محمد یونس حیران

وما تشاؤن الا ان یشاء الله

بعون صناع بیکون و مکان و فضل خلاق زمین و زمان این کتاب مستطاب نایاب فی شرح وشافی

شرح تعرف

حسب فرمایش بندهٔ درگاه رب الصمدی و امت محمدی صلی الله علیه وسلم و خدمتگار علمای دینی یعنی حاجی الحرمین الشریفین صدیق خواجه خجندی تاجر کتب

در مطبع نامی منشی نولکشور واقع لکهنؤ طبع گردید

باهتمام پندت منوهر لال بهارگو سپرنتندنت

وما تشاؤن الا ان یشاء الله

بعون صانع مکین و مکان و فضل خلاق زمین و زمان این کتاب مستطاب نایاب مسمی بشرح شیخ شهابی

شرح تعرف

۱۳۲۸ھ

حسب فرمایش بندهٔ درگاه رب الصمدی و امت محمدی صلی الله علیه وسلم و خدمتگار علمای دینی یعنی حاجی الحرمین الشریفین صدیق خواجه خجندی تاجر کتب

در مطبع منشی نولکشور واقع لکهنؤ طبع گردید

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ

الحمد لله القاهر العلی ٭ القادر القوی ٭ الملك الغنی ٭ الاول لا ازلی ٭ الآخر لا ابدی ٭ نحمده ونستعینه ونومن به ونتوکل علیه ٭ ونشهد ان لا اله الا الله وحده لا شریك له العلی شانه الدائم سلطانه الظاهر برهانه ونشهد ان محمدًا عبده القریب ٭ رسوله النجیب ٭ نبیه الحبیب صلی الله علیه وعلی آله واصحابه وسلم تسلیما کثیرًا چنین میگوید خواجه امام اجل زاهد فقیه عالم ابو ابراهیم بن اسمعیل بن محمد بن عبد الله المستملی البخاری رضی الله عنه که صحاب من از من خواستند تا کتاب جمع کنم بپارسی مشتمل بر ریاضات و معاملات وحقائق ومشاهدات ورموز واشارات تا فهم ایشان آنرا دریابد و در عبادات غلط نکنند که غلط در توحید کفر بود اجابت کردم بجست و جو نکردم بکتابی که شیخ ما ابو بکر بن ابی اسحق محمد بن ابراهیم بن یعقوب البخاری الکلابادی رحمة الله رحمة واسعة تالیف کرده است نام او کتاب التعرف لمذهب التصوف و آن کتاب را شرح کردم تا بسخن پیران و متقدمان تبرک کرده باشم ونیز مقتدی باشم نه مبتدی تا کس بر من عیب نیارد و هرچه گفتم موکد کردم بآیتی از کتاب خدای تعالی یا بخبر از اخبار مصطفی علیه السلام یا بمسئله فقهی و درین کتاب اعتقاد و توحید و بیانات احوال ومقامات وحقائق ومشاهدات ورموز واشارات وسخن مشائخ وحکایات بطریق سنت وجماعت یاد کردم وانا اشکر الله تعالی علی الحق والصواب واستغفر الله سبحانه من الخطأ والزلل وما یوجب العقاب چنین میگوید شیخ امام ابو بکر رضی الله عنه الحمد لله المحتجب بکبریائه من درك العیون سپاس آن خدایرا که محتجب است ببزرگواری خویش از دریافتن چشمها محتجب و محجوب هر دو آن باشند که او را نه بینند وخدای را جل وتقدس محتجب شاید گفتن اما محجوب نشاید گفتن از بهر آنکه محجوب آن باشد که حجاب دیدار او را از خلق باز دارد و محتجب آن باشد که خود را بکس ننماید پس محجوب مقهور باشد و محتجب قاهر وخدای تعالی قاهرست ومقهور نیست واز خلق محجوب نیست خلق از وی محجوبند وکبریا بزرگی وبزرگواری باشد یعنی خدای ازان بزرگوارترست که کس او را تواند دیدن تا او نخواهد ومعنی

درك العیون بر دو وجه است یک وجه آنست که روا باشد که مراد او دیدار باشد از بهر آنکه دیدار چشم را ادراک بصر گویند وشنیدن گوش را ادراک سمع گویند اگر مراد از درك العیون این است این در دنیا میخواهد نه در آخرت از بهر آنکه خلق در دنیا خدای را نه بینند ومومنان در آخرت بینند چنانکه میگوید وُجُوْهٌ يَّوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ اِلٰى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ودیگر وجه معنی درك العیون دریافتن باشد از پس دیدار اگر مراد این است در دو جهان نشاید و رویت روا بود ادراک روا نبود زیرا که رویت بر موجود افتد وخدای تعالی موجود است روا باشد که او را به بینند و ادراک بر کیفیت افتد وخدای را کیفیت نیست ونشاید که او را دریابند در دنیا شناسند و در نیابند و در عقبی بینند اما در نیابند و دیدار در عقبی برابر معرفت است در دنیا واین موافق است قول خدای را که میگوید لا تدرکه الابصار وهو یدرک الابصار تفسیر این آیه برین دو وجه است که یاد کردیم المتعزز بجلاله وجبروته عن لواحق الظنون عزیز است به بزرگی وجبار خویش از دریافتن گمانها متعزز ومتفعل بود از عزت یعنی بخود عزیز است نه بغیر زیرا که همه عزیزان بچیزی عزیز اند که چون آن چیز بر ایشان بزوال آید ذلیل گردند وخدای تعالی بخود عزیز هست نه بکسی یا بچیزی وعز او را زوال نیاید ودیگر معنی آنست که همه عزیزان باو عزیز اند هر که را بنوازد عزیز گردد وهر که را براند خوار گردد وهر که را خدای تعالی عزیز کرد کس او را خوار نتواند کردن وهر که را خوار کرد کس او را عزیز نتواند کردن چنانکه میگوید تُعِزُّ مَنْ تَشَآءُ وَتُذِلُّ مَنْ تَشَآءُ ونیز میگوید ومن یهن الله فما له من مکرم اما حق سبحانه وتعالی بکس عزیز نیست ووجود خلق او را عز نیفزاید وعدم خلق عز او را کم نگرداند وتفسیر عزت در کلام عرب شدت وقوت بود ومعنی عزیز کینه آرنده بود از دشمنان خویش وسخت گیرنده بود چنانکه گفت والله عزیز ذو انتقام ونیز گفت ان بطش ربك لشدید ودیگر معنی عزیز آن بود که چون او دیگرے نباشد پس همه چیزها را بدل است وخدای را بدل نیست واگر کسے خدای را بیابد فوات همه خلق او را زیان ندارد واگر خدای را نیابد وجود همه خلق او را سود ندارد واگر هر دو جهان او را بود بے حق عزیز نیست واگر حق او را بود بی هر دو جهان عزیز است بس درست شد که عزیز اوست وغیر او کس دیگر عزیز نیست وجلال بزرگی بود ومعنی قهر وسلطنت وغلبه چنانکه هر که امر او نافذ تر باشد وحکم او روان تر باشد وپادشاهی او بیشتر باشد گویند فلان جلیل است ومعنی جبروت از جبر گرفته اند وجبر بر دو گونه بود یکے قهر کردن بود وقهر خدای راست باین معنی خدای را جبار گویند چنانکه میگوید وهو القاهر فوق عباده ونیز میگوید العزیز الجبار پس جبار است بدان معنی که همه چنان بود که او خواهد وکس خواست او را خلاف نتواند کرد واو آن کند که خواهد وبخواست کس کار نکند وهمه مشیتها اسیر مشیت اوست وهمه مرادها تبع مراد اوست چنانکه میگوید وما تشاؤن الا ان یشاء الله واجماع خلق بران است که گویند ما شاء الله کان وما لم یشأ لم یکن ودیگر معنی جبر شکسته بستن باشد وشکسته بند را بزبان عرب جبار ومجبر گویند

ازینمعنی خدای را جبار گفتند و معنی جبار آن باشد که همه شکستگیهای بندگان او درست کند و تقصیرهای مطیعان
او راست کند و گناه عاصیان او آمرزد و تباهیهارا او بصلاح آرد باینمعنی او را جبار خوانند پس گفت عن لواحق
الظنون از دریافتن گمانها روا باشد که معنی این آن باشد که او را بظن نتوان شناختن بیقین توان شناختن و یقین
آن باشد که پیر ابضه بدانی که هست و ظن آن باشد که بگمان باشی در هستی او و معرفت بے یقین درست نباشد
پس ظن را دو طرف بود یکے طرف شک دیگر طرف یقین و شک را دو طرف باشد یکے طرف جهل دیگر طرف ظن
و معرفت بیقین درست باشد و دیگر معنی آن باشد که ظنها او را در نیابند یعنی اگر حق تعالی معرفت خود خلق را کرامت نکردے
بگمان خلق نگذشتی کر او را بتوان شناخت از بهر آنکه هر که او را بشناسد بشناسا کردن او بشناسد چنانکه میگوید من
یهده الله فلا مضل له و من یضلله فلا هادی له پس بار اه نمودن او کس گمراه نماند و با گمراه گردانیدن او
کس راه نیابد پس درست گشت که کس او را نشناخت لیکن او بشناسا گردانید کس او را و گم نکرد کسی او گمراه گردانید
حق سبحانه و تعالی میگوید مراد و صفت ست صفت فضل و صفت عدل بصفت فضل با مؤمنانم و بصفت عدل با کافران
مؤمن مرا بشناخت صفت فضل من بود که او را آشنا گردانید و کافر من منکر گشت صفت عدل من بود که او را بجود
و نکرت آورد پس صفت من یکے را باقرار آورد و یکے را بانکار و بدو گفتن آورد و من همان یکے خدائے ام المتفرد
بذاته عن شبه ذوات المخلوقین یگانه ست بذات خویش از مانندگی ذاتهای مخلوقات و متفرد و متفعل بود
از فرد و فرد یگانه بود که با او دیگرے نبود و بهر معنی که باشد پس خدای تعالی یگانه است بذات خویش و ذات هستی
بود چنانکه موجود و شیئ و نفس و اینهمه عبارات از هستی بود پس هستی او بهستی کس نماند زیرا که همه هستیها یا جسم اند
یا جوهر و هستی حق سبحانه و تعالی جسم و جوهر نیست و همه ذاتها یا در مکان اند یا در زمان اند و ذات خدائے تعالی
در زمان و در مکان نیست و همه ذاتهارا ابتدا و انتهاست و ذات خدا تعالی را ابتدا و انتها نیست این ست
معنی قول امیر المؤمنین علی بن ابی طالب کرم الله وجهه که او را پرسیدند که توحید چیست گفت آنکه بدانی که
هر چه بر سر تو گذرد که چنان ست خدای تعالی را جز آنست و جنید را رضی الله عنه پرسیدند که توحید چیست گفت
التوحید افراد القدم عن الحدث توحید یگانه داشتن قدم ست از حدث المتنزه بصفاته عن صفات
المحدثین پاک ست بصفات خود از صفتهای محدثان و متنزه متفعل بود از نزاهت و معنی آن بود که بخود پاک
است نه بچیزے دیگر پس او پاک تر از آن ست که هیچ صفت او بصفات محدثان ماند زیرا که صفات محدثان
عرض ست و صفت خدای عرض نیست قدیم ست زیرا که ذات او قدیم ست و صفت قدیم قدیم بود و غیر او همه
محدث اند و صفت محدث محدث بود پس صفات محدثان جمله اعراض اند و بر اعراض بقا روا نبود و صفت خدای تعالی
قدیم ست و بر قدیم فنا روا نبود پس صفات خدای تعالی واجب البقاء ممتنع الفنا ست و هرگز نه ماندگی

باشد چیزیکه او واجب البقاء ممتنع الفناء باشد بچیزیکه او واجب الفنا ممتنع البقا بود القدیم الذی لم یزل
قدیم بود همیشه زیرا که لم یزل بر ماضی افتد و قدیم بر دو گونه بود یکے قدیم آن بود که متقدم بود در وجود چنانکه گویند
شیئ قدیم و دار قدیمة و یکے قدیم آن بود که او را اول نبود چنانکه خدای تعالی و صفات او و لفظ قدیم
باطلاق آنجا کار بندند که او را اول نباشد و آنچه او را اول بود مقید گویند فلان چیز قدیم ست پس چون قدیم در کلام
عرب بر دو وجه آمد لم یزل گفت تا بدانند که خدای قدیم ست که او را اول نیست الباقی الذی لا یزال باقی باشد
همیشه از بهر آنکه لایزال بر مستقبل افتد و باقی بر دو گونه باشد یکے آنکه بوقت ثانی او را بقاء باشد و یکے آنکه او را نهایت
نباشد و وجود او بر دوام باشد گفت لایزال تا بدانند که حق تعالی باقی ست که او را آخر نیست و جمله سخن درین
آنست که ازل عبارت ست از ابتدای وقت و ابد عبارت ست از انتهای وقت و وقت گشتن فلک ست
آنگاه که فلک بجنبش آمد بجنبانیدن حق آنرا ازل خوانند و آنرا ابتدا است و هر چیزے که آنرا ابتدا باشد نام قدیم
بر او مجاز ست پس قدیم بحقیقت حق ست که بود پیش از ابتدای اوقات زیرا که آفریدگار وقت اوست و لامحاله
فاعل پیش از فعل باشد و ابد عبارت ست از آن وقت که فلک از جنبش بایستد باز داشتن حق تعالی پس بقای
او را نهایت ست و آنکه بقای او را نهایت باشد باقی باشد بمجاز نه بحقیقت و باقی بحقیقت خدای ست که
بقای او را نهایت نیست زیرا که نیست کننده اوقات اوست و نیست کننده پس از نیست کردن چیزیک باقی ماند
و اول مکان عرش ست و آخر مکان ثری ست و از عرش برتر مکان نیست و از ثری فروتر مکان نیست و از
عرش تا ثری حق را مکان نیست زیرا که آفریدگار مکان اوست پس خدای بود و مکان نبود و آفریدگار مکان بود
زیرا که آفریدگار پیش از آفریده باشد و باشد که مکان نباشد و حق باشد زیرا که نیست کننده مکان او ست و نیست
کننده چیز لامحاله باقی ماند از پس نیست کردن چیز المتعالی عن الاشباه و الاضداد و الاشکال بزرگوار تر از آن
است که او را شبه یا ضد یا شکل بود و خدای را جل و عز شبه نیست از بهر آنکه شبهین آن باشند که مشارک باشند
در حکم از آن وجه که شبه باشند و اگر خدای را شبه بودے بکل وجوه شبه بودے یا ببعض وجوه اگر بکل وجوه او را
شبه بودے بکل وجوه آله بودے آنگاه الهین لازم آمدے و الهین محال ست چنانکه بعد ازین یاد کنیم ان شاء الله
تعالی و اگر شبه بودے ببعض وجوه از آن وجه آله بایستے و این نیز محال ست از بهر آنکه چون الهیت غیر او را جائز
نیست بکل وجوه همچنان جائز نیست ببعض وجوه لازم آید همان فساد که بکل وجوه لازم آید همان فساد ببعض وجوه
لازم آید اگر او را شبه بودے ببعض وجوه از آن وجه آله بایستے و از آن وجه که شبه نبودے نه اله بودے آنگاه لازم
آمدے یک شیئ هم آله هم نه آله و این محال ست و نیز او را ضد نیست از بهر آنکه حقیقت ضدین آن باشد که ضدان عین
و تنافرین باشند لا یجتمعان فی مکان واحد و لا فی زمان واحد چنانکه حرکت با سکون و بیداری

با خواب و موت با حیات و نور با ظلمت و آنچه بدین ماند پس اگر حق تعالی را ضد بودی وجود حق با وجود خلق بیک وقت نشایستی و اگر شایستی وجود خلق با ضد فنای حق لازم آمدی از بهر آنکه هر ضدی که موجود آید ضد خویش را نفی کند ناچار پس چون خلق موجود آمدند و حق باقی ست درست شد که خلق ضد حق نیست و نیز معنی دیگر آنست که اگر ضد روا باشد مثل روا باشد از بهر آنکه دو چیز یکه ضدین باشند آن این را مثل باشد از روی ضدی و این آنرا مثل باشد از روی ضدی زیرا که این ضد آن باشد و آن ضد این پس درست شد که با اثبات ضدین اثبات مثلین لازم آید و ما این درست کردیم که خدای را مثل نیست هم بآن دلیل درست شود او را ضد روا نیست

و معنی شکل هم معنی مثل باشد و آنچه در مثل یاد کردیم در شکل جواب همان ست الدال لخلقه علی وحدانیته بأعلامه و آیاته راه نماینده است خلق خود را بر یگانگی خویش به نشانها و حجتهای خویش درین سخن بیان ست که راه نماینده خدای ست نه آیات و علامات از بهر آنکه اگر آیات و علامات راه نماینده بودندی هر که آیات و علامات بدیدی راه یافتی پس چون کافر آیات و علامات می بیند همچنان که مؤمن و مؤمن راه می یابد و کافر نه درست شد که نفس آیات و علامات راه نماینده نیستند سبب اند راه یافتن را و راه نماینده خدای ست جل و عز این ست معنی قول خدای تعالی که وما تغن الآیات والنذر عن قوم لا یومنون و نیز گفت و لو اننا نزلنا الیهم الملائکة و کلمهم الموتی وحشرنا علیهم کل شیء قبلا ما کانوا لیؤمنوا الا ان یشاء الله پس درست شد که علت هدایت مشیت خداوند ست تا او نخواهد بنده براه یاد نیاید و تا ننماید راه نه بیند و این علامات و آیات که هستند راه یافتن بنده را وجه آن آنست که چون بنده بنگرد در چیزها در تغیر احوال ایشان دلیل گردد او را بر حدث ایشان از بهر آنکه تغیر دلیل حدث ست و از جهت آنکه تغیر بر قدیم روا نیست و چون تغیر دلیل گشت بر محدثی این جواهر و اجسام از آنجا بگذرد و دلیل کند بر آنکه ایشان را محدث ست از بهر آنکه محدث مفعول بود و مفعول را از فاعل چاره نیست و مصنوع را از صانع چاره نیست و محدث را از محدث چاره نیست و چون درست شد که عالم را صانع ست از آنجا بگذرد و دلیل کند بر یگانگی صانع و آن اتفاق تدبیر ست که عالم بر یک نهاد میباشد و از آن حد و قاعده که نهاده اند نمیگردد درست شد که صانع و مدبر یکی ست از بهر آنکه چون مدبران بسیار گردند در تدبیر اختلاف افتد و چون تدبیر مختلف گشت خلل در مدبرات در آید و چنانکه منافع آسمان بمنافع زمین متصل ست اگر صانع دو بودی یا منفعت آسمان یا منفعت زمین منقطع گشتی و خرابی بهلاک آمدی پس چون فلک بر نهاد خویش میگردد و نیفزاید و نکاهد و روز احدی ست او نگذرد و شب را همچنین و سال و ماه را همچنین درست گشت که مدبر عالم یکی ست و بیان این آن ست که اگر مردی به بیابانی بگذرد و او را چشم بر آن افتد که بایستی که این خاک خشت گشتی و بر هم نشستی یا دیوار گشتی یا درین بیابان رباطی گشتی بی آنکه کس او را بانی بودی این مرد را از شمار دیوانگان بودی و او را از عقل هیچ نصیب نبودی

پس اعجوبه در نهاد آسمان و زمین از آن بیشتر ست و اعجوبه در آفرینش آدمی از این همه بیشتر چون روا نبود رباطی بی بانی محال بود آسمان و زمین بی صانع یا آدمی با چندین تدبیر لطیف در وی بی مدبر پس از اینجا بگذرد دلیل کند بر بیچونی صانع از بهر آنکه چون دلیل قائم گشت بر آنکه همه مصنوع و مفعول اند و هیچ صنع بصانع نماند درست شد بیچونی صانع و چنانکه بنا به بانی نماند مخیط بخیاط نماند و مصنوع بصانع نماند و چون از اینجا بگذرد دلیل کند بر علم صانع با انساق تدبیر از بهر آنکه هر صانعی که عالم نباشد تدبیر او متفق نیاید بلکه مختلف افتد و دلیل کند بر قدرت صانع و آن محکمی تدبیرهای اوست زیرا که فعل محکم متقن موجود نیاید مگر از فاعل عالم قادر این ست معنی قول قائل که چنین میگوید یا عجبا کیف یعصی الاله

ام کیف یجحده الجاحد و فی کل شیء له آیة تدل علی انه واحد المتعرف الی اولیائه باسمائه و نعوته و صفاته و شناخته گردانیده است خود را بدوستان خویش بنامها و نعتها و صفتهای خویش و نعت و صفت هر دو یکی باشد و فائده این سخن آنست که دوستانکه او را شناخته اند بدان شناخته اند که خود را ایشان شناخته گردانید تا علت معرفت خلق شناسا گردانیدن او باشد نه طلب کردن خلق چنانکه میگوید وما کنا لنهتدی لولا ان هدانا الله و پیغمبر علیه السلام میگوید والله لولا الله ما اهتدینا ولا تصدقنا ولا صلینا پس گفت باسمائه و نعوته و صفاته خود را که بایشان شناخته گردانید بنامها و نعتها و صفتهای خود گردانید و در فصل اول گفت باعلامه و آیاته و اعلام و آیات عام را باشد و اسما و نعوت و صفات خاص را زیرا که اعلام و آیات فعل اند و از فعل بر فاعل دلیل کردن عام است و از اسم و نعت و صفت بر مسمی و منعوت و موصوف دلیل کردن خاص ست و دیگر معنی آنست که درجه اول از فعل بر فاعل دلیل کردن ست و درجه ثانیه از صفت بر موصوف دلیل کردن ست و معنی شناختن باسم و صفت و نعت آنست که چون کمال قدرت او دانستند و عجز خلق بدیدند از او بترسیدند و از غیر او نترسیدند و چون کمال علم او و قصور علم خلق دانستند هیبت از او داشتند نه از غیر او و چون کمال غنای او و فقر خلق دانستند طمع بوی داشتند نه بغیر وی و چون بسیاری منت و فضل او بدانستند از او شرم داشتند نه از غیر او و چون دانستند که از او گزیر نیست و از غیر او گزیر ست بدر او ملازم بودند نه بر در غیر او و برین معنی همه اسما را بتوان گفتن زیرا که همه اسامی بحقیقت بدو معنی اشارت کنند یا بلطف یا بهیبت و مقتضی لطف رجاست و مقتضی هیبت خوف و حقیقت رجا مشغول بودن ست بطاعت و حقیقت خوف

ترک معصیت ست و هر چند رجا قوی تر بنده مطیع تر و هر چند خوف قوی تر بنده از معصیت دورتر المقرب الیهم منه نزدیک کننده است سرهای دوستان را بخود و این سخن اشارت ست بآنکه علت قرب خلق بحق تقرب حق ست ایشان را نه تقرب ایشان بوی از بهر آنکه همه خلق او را میجویند لیکن آن بیابد که او راه دهد چون نزدیک گرداند نزدیک شوند و بآن قدر که با او نزدیکی افزایند از غیر او دوری افزایند و او را بر همه بدل آرند و کس را بدو بدل نیارند تا بخدمت او را یا بند و بخدمت غیر او مشغول نگردند و تا روزگار ذکر او یابند غیر او را یا دنیارند و تا از و توانند اندیشیدن از غیر او

در حقیقت خوف و رجا

نیندیشیدند زیرا که با او غیر او را یاد آوردن محال ست و غیر او را بر ابدال آوردن محال تر ست زیرا که علامت صحت معرفت
آنست که عزیز را بر ذلیل بدل آرد و غنی را بر فقیر بدل آرد و هرگاه که فقیر را بر غنی بدل آرد و ذلیل را بر عزیز بدل آرد دلیل
آنست که آنجا معرفت نیست پس بآن قدر که حق دوستان را بخود نزدیک میگرداند از غیر خود دور میگرداند و بآنقدر که از
خلق ببراند بخود پیوند اند و بآن مقدار که از خلق بیگانه گرداند بخود آشنا گرداند و چون از خلق بظاهر ببریدند بی کس اند
و بحقیقت باکس ایشانند و چون از همه چیزها روی بگردانیدند بظاهر درویش اند و بحقیقت توانگر ایشانند زیرا که توانگر
آنست که خدای را دارد نه آنکه چیزی دارد و عزیز آنست که با خدای ست نه آنکه با خلق ست پس فقیر با خدای غنی ست
و غنی بے خدای فقیر ست و ذلیل با خدای عزیز ست و عزیز بے خدای عز و جل ذلیل العاطفت بقلوبهم علیه
گرایاننده ست دلهای ایشان را بخود و معنی این سخن آنست که دلهایی که سوی خداوند گرایند بآن گرایندگی او ایشان
را سوی خود گردانیده و آن گردانیدن بچند معنی بود یا هرچه بسازند بلا گرداند تا بگریزند و بدر باز آیند چنانکه آدم علیه السلام
چون با بهشت آرام گرفت بروی محنت گشت تا بهشت بروی زوال آمد و آدم علیه السلام با یاد مولی بماند و چنانکه
مصطفی علیه السلام که طمع افگند بمکیان تا او را بنوازند و با او ایمان آرند و با او یار گردند و او را نصرت کنند ایشان را
بروی بیرون آوردند تا طمع از ایشان ببرید و مجرد دل او بخدای بست آنگاه به بیگانگان بی مکیان نصرتش کرد و چنانکه یعقوب
علیه السلام که با یوسف علیه السلام آرام گرفت فراق آمد تا یعقوب علیه السلام با یاد مولی بماند یک وجه این بود که با هرچه بجز او انس
آرامیدن بلا گرداند تا جز با او نیارامند و بدر او باز آیند و دیگر وجه آن بود که هر جائی که امید نیکوئی دارند حق سبحانه ازان
نیکوتر دهد تا ایشان از شرم بدرگاه باز آیند و این دلیل آنست که هر که بر در حق ست نه باختیار خود ست بسته بند حق ست
که اگر حق سبحانه بند خود از ایشان بردارد یکی بر در نباشد المقبل علیهم بلطفه والجاذب لهم الیه اقبال کننده است
بر دوستان خود بمهربانی خود و کشنده است ایشان را بسوی خود اقبال بفارسی روی آوردن باشد نه بمعنی جارحه
چه بمعنی تیمار داشتن و نیکوئی کردن و نگاهداشتن و بانچه نیکو باشد راه نمودن و از انچه زشت باشد نگاهداشتن
و این چنان ست که گویند که فلان روی بفلان شخص آورده است و اقبال برو کرده است یعنی کار او ساخته میدارد
و در کار او دوستداری مینماید و نیز گویند فلان روی بفلان کار آورده است چون صلاح آن کار طلب کند و فساد
ازان کار دور کند تا نظام گیرد پس بدین معنی که یاد کردیم اقبال حق با اولیای خود دوست داشتن باشد ایشان را و
توفیق دادن برانچه ایشان را نیک آید و معصوم گردانیدن ازانچه ایشان را بد آید و نگاهداشتن بر کاری که آن
کار ستوده کردند و نگاهداشتن از کاری که آن کار نکوهیده گردند تا باقبال حق تعالی در دو جهان نیک نام گردند
و از بدنامی دور گردند پس گفت بلطفه اقبال بر ایشان بلطف خود کرد یعنی لطف او بود که اقبال او واجب کرده بر
ایشان پس گفت والجاذب لهم الیه چون بر ایشان اقبال کرد ایشان را بخود کشید تا ایشان نیز اقبال برو کردند

ذکر گردانیدن خدای بسوی خود

بصحبت و بظاهر بخدمت و اقبال حق به بنده بربوبیت باشد و اقبال بنده بحق بعبودیت باشد و چون از حق بخود اقبال دیدند
ایشان نیز بحق اقبال آوردند و هرچه ایشان را از حق ببرید ازو ببریدند و هرچه ایشان را بحق رسانید دست در وی زدند تا بظاهر
خلاف نکردند و بباطن خلاف نیندیشیدند و قدم از حد امر بیرون ننهادند و جز با حق صحبت نکردند و در سر خویش جز او را راه ندادند
و سزاوار این بودند از بهر آنکه ایشان بیافتند انچه بسیار خلق بجستند و نیافتند و درین سخن که گفت والجاذب لهم الیه اشارت است
که ایشان چون بحق رسیدند نه بآمدن خود رسیدند بر بردن حق رسیدند و چون حق کسے را بخود کشیدن جذب کرد کے تواند که نیاید
و که تواند که او را باز دارد که حق تعالی غالب ست و مغلوب نیست قاهر ست و مقهور نیست و اقبال کردن بر دوستان بلطف صفت
حق ست و صفات حق ربوبیت ست و باز آمدن بحق صفت بنده است و صفت بنده عبودیت ست و عبودیت تا اثر ربوبیت
است نه ربوبیت تا اثر عبودیت و صفت حق حقیقت ست و صفت خلق مجاز و مجاز را بحقیقت راه نیست لیکن چون حقیقت
بر مجاز مستولی گردد مجاز را جذب کند و صفتش صفت حقیقت گرداند و این چنان ست که آتش پلیدی را بسوزاند و خاکسترش
پاک گردد و مردار در نمک افتد و بگدازد و نمک گردد و پاک گردد پس سلطنت مخلوقی که بر مخلوقی غلبه گرفت او را از صفت خود
جدا گرداند و بصفت خویش گرداند سلطنت حق چون بر مخلوقی غلبه گیرد او را بصفت او کی باز گذارد و او را از صفات بشریت
و از رعونات نفس و از شهوات طبع و از وساوس شیطانی و از ریای خلق برهنه گرداند و بصفات حقیقت در آراید تا در باطن
او جز محبت حق نماند و بر زبانش جز یاد حق نماند و بر دل جز ذکر حق نرود و بر ارکانش جز خدمت حق نماند و هرچه خلق را بوی انس بود
او را ازان چیز دهشت باشد و انچه گریزان بود و هرچه خلق جویند او ازان چیز گریزان و ترسان گردد تا بر خاطر او غیر از ذکر حق
نگذرد از بهر آنکه دران ساعت از حق بریده گردد و صفت او مخالف صفات خلق گردد تا هرچه خلق بوے قرب جویند
او ازانجا بعد جوید و هرچه خلق را ازان شادی بود او را غم گردد و غم خلق او را شادی گردد و بلای خلق او را نعمت گردد و نعمت
خلق او را ابتلا گردد و راندن خلق او را نواختن گردد و نواختن خلق او را راندن گردد و از خلق فانی ماند و بحق باقی گردد و چون
حق سبحانه اقبال کند و بنده را جذب کند صفاتش این باشد و هر کرا صفت این ست امید اقبال حق ست و هر کرا صفت غیر این
است مخاطره اعراض حق ست از بهر آنکه چون مخلوق کسے را دوست دارد و برو اقبال کند نگاهدارد او را با کس دیگر بیند چون دشمن
گیرد و اعراض کند هر جائی که باشد و با هر که باشد روا دارد پس حق بدین صفت اولی تر از مخلوق که صفت مخلوق رسم ست و مجاز
و صفت حق تعالی حق ست و حقیقت و چون صفت رسمی و مجازی این واجب کند که یاد کردیم صفت حق و حقیقت اولی تر
زیرا که حق از رسم اولی تر و حقیقت از مجاز قاهر تر طهر عن ادناس النفوس اسرارهم پاک گردانید از پلیدیهای نفسها
سرهای ایشان را و معنی این سخن آنست که سرهای ایشان را بچیزی مشغول نگردانید که مراد نفس ست لیکن همیشه سر خویش را
مشغول دارند بآنچه که موافقت و مراقبت حق ست زیرا که نفس جز بدی نفرماید چنانکه خدای تعالی از یوسف علیه السلام خبر داد
ان النفس لامارة بالسوء و چون پیغمبر علیه السلام از نفس خویش خبر چنین داد که از نفس ایمنی نماند خبر ست از پیغمبر علیه السلام

که گفت من مقت نفسه فی ذات الله تعالیٰ امنه الله تعالیٰ من عذاب یوم القیامة و نیز گفت علیه السلام اعدی عدوا
لابن ادم نفسه التی بین جنبیه و نیز گفت رجعنا من الجهاد الاصغر الی الجهاد الاکبر یعنی مجاهدة النفس پس جهاد کافر را
جهاد خردترین خواند و جهاد نفس را جهاد بزرگترین خواند از بهر آنکه کافر را از خود بشمشیر دور توان کرد و دیو را بیاد خدای از خویشتن
دور توان کرد و نفس را از خویشتن دور کردن روی نیست و از شر او ایمنی نیست مگر بخدا پناهی و از خدای یاری خواهی و
خدای عز و جل یافت بهشت را در خلاف نفس نهاد چنانکه گفت ونهی النفس عن الهوی فان الجنة هی الماوی و بزرگان
چنین گفته اند که در معنی قول پیغمبر علیه السلام دشمن ترین دشمنان فرزند آدم را نفس ست معنی این سخن آنست که با هر دشمنی
که بسازی از شر او ایمن گردی و چون با نفس بسازی ترا هلاک کند و هر که را نیکو داری بقیامت از تو شکر گوید و چون
بد داری شکایت کند و حال نفس بر ضد این ست چون او را درین جهان نیکو داری بدان جهان خصمی کند و چون درین
جهان بد داری بدان جهان شکر گوید و آز ابو یزید رحمه الله حکایت آورده اند که او گفت اگر خدای تعالی در این جهان مرا
گوید آرزوی بخواه پس از آمرزیدن آن خواهم که دستوری دهد تا بدوزخ در آیم و این نفس را با تش یکبارے خوطه دهم که در دنیا
از و بسیار رنجها دیده ام و بزرگان چنین گفته اند که النفس جواعیة فی الاحوال کلها منافقة فی اکثر احوالها مشرکة فی بعض
احوالها و چون صفت نفس این بود حق سبحانه و تعالی سر اولیای خود را پاک گردانید از پلیدیهای نفس و پلیدیهای نفس انواع
است یکی با دنیا آرام گرفتن ست و دیگر بمعصیت شتافتن و معصیت را خرد داشتن و از معصیت نا اندیشیدن و بطاعت
کاهلی کردن و عجب آوردن در بار خلق جستن و از خدای باک نداشتن و آنچه بدین ماند و هر یک ازین خصلتها آفت که چون بنده
با آن بیارامد بیم زوال ایمان بود و پس خدای سرهای ایشان را ازین خصلتها نگاه دارد تا در طاعت منت حق بینند نه طاعت
و در جفا بزرگی حق بینند نه خردی جفا و خود را در خدمت مقصر بینند تا عجب نیارند و دنیا را بچشم فنا بینند و با وی نیارامند
و خلق را بچشم عاجز می بینند تا ریا نیارند و نفس را دشمن دارند و با وی موافقت نکنند و خویشتن را بنده دانند و چنان دانند که بنده را
اختیار و مراد نباشد پای از حد بندگی بیرون ننهند و اگر در معنی نفس هیچ چیز نیستے مگر آنکه پیغمبر سلام الله گفت ان الله
لا ینظر الی صورکم و لا الی اعمالکم ولکن ینظر الی قلوبکم گفت بدل نگرد و بنفس نگرد و نگریستن تاثیر محبت و نانگریستن
تاثیر عداوت اگر بر نفس عداوت نبودے آنجا نظر بودے چنانکه بدل پس اگر از نفس چندین بلا نیستے که ما یاد کردیم مگر آنکه
حق گفت من با او ننگرم واجبستی بران کسیکه دعوی محبت حق کند که با و ننگرد و موافقت دوست را که کمتر درجه در محبت
موافقت ست و نگریستن بآنکه دوست ننگرد محال ست و دوستی کردن با آنکه دوست ورا دشمن دارد محال ست و اجل
عن موافقة الرسوم اقدارهم و بزرگ گردانید از موافقت کردن رسمها قدرهای ایشان را یعنی قدر ایشان از آن بزرگترست
نزدیک حق تعالی که ایشان را بر نهاد خلق دارد و رسم نهاد بود و نهاد خلق بران ست که ستایش خلق طلب کنند و از نکوهش
خلق بترسند و نهاد بزرگان بران ست که از ستایش خلق بترسند و نکوهش خلق با آرزو جویند از بهر آنکه اگر خلق را قبول کنند

خدمت حق را فراغ یابند و نیز رسم خلق آنست که با خلق انس گیرند و از فراق خلق وحشت گیرند اما عارفان بصحبت خلق
وحشت گیرند و بفراق خلق انس یابند و رسم خلق آنست که با نعمت بیارامند و از بلا بگریزند و بزرگان با بلا بیارامند و از
نعمت بپرهیزند و نیز رسم خلق آنست که راحت و آرزوی مراد نفس جویند و بزرگان نفس را خلاف کنند مگذارند و قدم بر
مراد نفس ننهند اصطفی من شاء منهم لرسالته برگزید از ایشان آنرا که خواست از بهر پیغامبری وانتخب من اراد لوحیه
وسفارته و برگزید آنرا که خواست از بهر وحی خود و آشتی افگندن را که سفیر آن بود که میان دو تن آشتی افگند میگوید از جمله
اولیای پیغمبران را علیهم السلام برگزید از بهر آنکه همه پیغامبران ولی باشند لیکن هر ولی پیغامبر نبود و پیغامبر فرستادن
حق ست و همه پیغمبران حق بودند از بهر آنکه چون خدای تعالی خلق بیافرید از جمله ایشان آدمیان را مخصوص گردانید بانواع
کرامتها چنانکه میگوید ولقد کرمنا بنی آدم بر ایشان منت بسیار واجب گشت و شکر منعم در عقل واجب ست لیکن شناختن
کیفیت شکر پوشیده است پیغمبران می بایستند تا وجوه شکر بیان کنند تا خلق بدانند که شکر منعم چگونه میباید کردن و نیز راه
طاعت پدید کنند تا مستوجب ثواب گردند و راه معصیت پدید کنند تا مستوجب عقوبت نگردند و این همه غایت کرم ست و نیز
در فرستادن پیغمبران علیهم السلام حکمتی دیگرست و آن باشتی خواندن ست بندگان را و درین تمامی فضل ست و تمامی کرم
که بندهٔ نیازمند بجفا مشغول گردد و خداوند عز اسمه بے نیاز آشتی جوید و بر مقتضی عقل خلق آنست که چون نیازمند بے نیاز
را بیازارد پس بیاید شفیعان این بے نیاز با او آشتی نکند پس حکم کرم خلاف حکم عقل آمد که جفا نیازمند کرد و بے نیاز
رسول فرستاد و باشتی خواند دیگر معنی آنست که این از شفقت و رحمت آمد که اگر ترا بجای گذاشتے و رسل نفرستادے
و راه پدید نکردے از تو همان آمدے که عذاب و هلاک واجب کردے رسول را فرستاد تا راه پدید کند تا گم نگردی هلاک نشوی
چنان ست که گوئی پدید میکند که اگر ترا بر خویشتن رحمت نیست ما را بر تو رحمت ست و مثال این آنست که اگر نگاه داشت
مادر و پدر نباشد کودک خویشتن را هلاک کند این ست معنی قول خدای تعالی که ولا تقتلوا انفسکم ان الله کان بکم
رحیما و جای دیگر میگوید ولا تلقوا بایدیکم الی التهلکة واحسنوا ان الله یحب المحسنین میگوید خویشتن را هلاک مکنید
به بدی لیکن نیکوئی کنید تا نجات یابید که من نیکوکاران را دوست دارم یعنی این آنست که چون بدی کنی تو هلاک گردی
نه من و من هلاک تو دشمن دارم و چون نیکوئی کنی ترا نیک باشد نه مرا و من نیک آمد تو دوست دارم و نیز حکمت در فرستادن
پیغمبران دوست کردن ست از بهر آنکه پیغامبران بایمان و طاعت خوانند و ایمان و طاعت سبب دوستی ست و از کفر
و معصیت باز دارند و کفر و معصیت سبب دشمنی ست و چنان هستی بمعنی گوئی که با بزرگواری خویش دوستی بنده میجوید می دانم
کدام عجب ترست بنده ضعیف عاجز فقیر گریزان یا خداوند قوی قادر غنی جویان این ست حکمت در فرستادن پیغمبران
که یاد کردیم و مراتب خلق بران ست که مقام عامهٔ مؤمنان برتر از مقام کافران ست و مقام اولیا برتر از مقام عامهٔ مؤمنان ست
و مقام شهیدان برتر از مقام اولیاست و مقام صدیقان برتر از مقام شهیدان ست و مقام انبیا برتر از مقام صدیقان ست

ومقام رسل برتر از مقام انبیاست ومقام اولوا العزم برتر از مقام عامهٔ رسولان ست ومقام مصطفی صلی الله علیه وآله وسلم
برتر از همه مقامهاست پس نهایت حال کافران بدایت مقام مؤمنان ست ونهایت مقام مؤمنان بدایت مقام اولیاست
ونهایت مقام اولیا بدایت مقام شهیدان ست ونهایت مقام شهیدان بدایت مقام صدیقان ست ونهایت مقام صدیقان
بدایت مقام انبیاست ونهایت مقام انبیا بدایت مقام رسل ست ونهایت مقام رسل بدایت مقام اولوا العزم ست و
نهایت مقام اولوا العزم بدایت مقام مصطفی ست صلی الله علیه وسلم ومقام مصطفی را صلی الله علیه وسلم نهایت پدید نیست وجز
حق تعالی کس نهایت مقام او نداند ودر ازل مقام ایشان بدین مراتب بوده اند که یاد کردیم ودر روز اخذ میثاق هم برین
مراتب بوده اند ودر دنیا بطاعت هم برین مراتب اند ودر قیامت هم برین مراتب باشند ودرجات ایشان در بهشت هم برین
مراتب باشند واسرار ایشان در صحبت حق هم برین مراتب باشند وهر آنکه بمقام فروتر ست بر آنکس نرسد که بمقام برتر ست
وآنکه بمقام برتر ست مطلع ست بر سر آنکه فروتر ست وهم برین ترتیب که یاد کردیم تا آنجا که بمصطفی علیه السلام رسد پس مصطفی
علیه السلام بر سر همه مطلع ست وکس بر سر مصطفی صلی الله علیه وسلم مطلع نیست مگر حق سبحانه وتعالی انزل علیهم کتبا امرهم ونهاهم فیها

ووعد من اطاع واوعد من عصی وفرو فرستاد بر ایشان کتابها ودر آن جا امر ونهی کرد ووعده کرد آنرا که طاعت دارد ووعید کرد
آنرا که عاصی شود وکتابها از آسمان آمد بیان شریعت را آمد بر معنی در خور ایشان با یکی آسان تر وبا یکی دشوارتر در خور مصلحت ایشان
تا خلق جهل نباشند واز جمله خلق هیچ پیغمبر نبود مگر از آدمیان واز فرشتگان وکتاب نیامد مگر بآدمیان واین کرامتی بود خاص آدمیان را
تا بعضی مفسران در قول خدای گفته اند ولقد کرمنا بنی آدم یعنی بانزال الکتب علیهم وارسال الرسل الیهم میگوید کس رسول نفرستادم
مگر بآدمیان وهر کس کتاب فرو نفرستادم مگر بر آدمیان واین دلیل باشد بر خصوص ایشان وتا کسی را با ملکی در محبت خصوص نباشد تو
کتاب ورسول نیاید ونیز در کتاب فرستادن تا امر ونهی بیان کند آراستن ست واز عیب پاک کردن امر تزیین ست ونهی از عیبها نگاه داشتن
است واین نیز اهم ودلیل محبت ست تا ایشان پاک باشند وبعیبی آلوده نگردند ونیز الزام حجت ست تا حجت خدای بر خلق درست گردد
وکس را بر خدای حجت نماند چنانکه خبر میدهد لئلا یکون للناس علی الله حجة بعد الرسل وبزرگان چنین گفته اند که امر ونهی بندست بنده
را وبنده در بند نیکوتر ونیز مؤمن در دنیا در زندان ست وبر زندانی بندست وعزیزان را بند بند تا نه بگریزند پس امر بند ست تا بر
بساط قرب بمانند ونهی بند ست تا در بعد نیفتند آنگاه این امر ونهی را مطلق بجای نگذاشت لیکن بر وفا وعده کرد وبر خلاف وعید تا
زیادت کرم باشد بر کرم وزیادت حجت باشد بر حجت این وعد ووعید عام را میبایست که با حق صحبت بطمع وخوف کردند چنانکه خدای تعالی
میگوید ویدعوننا رغبا ورهبا وتا به بهشت وعده نکرد بطاعت نیامدند تا از دوزخ بیم نکرد از معصیت دور نبودند واین صفت عام ست
که بطمع با خدای صحبت نکنند وبی بیم خدای را حرمت ندارند تا از یحیی بن معاذ رضی الله عنه حکایت آورده اند که چنین گفت اگر کرم
خدای در آفریدن دوزخ ظاهرتر از آن ست که در آفریدن بهشت از بهر آنکه اگرچه بهشت امید کردی اگر بیم دوزخ نبودی یک تن از خلق
بر طاعت نباشیدی صفت عام این ست که یاد کردیم اما خاص را چون امر رسد وعده بکار نیاید وچون نهی را دانستند وعید بکار نیاید

از بهر آنکه حکم بنده را جز طاعت داشتن خداوند نیست هر که قدم از طاعت بیرون نهاد خویشتن را از بندگی بیرون آورد وبندگی جز
فرمانبرداری نیست وجز گردن نهادن نیست وجز مرادهای خویش را زیر قدم آوردن نیست وجز اختیار خویش را یکسو
نهادن نیست وجز ذل کشیدن نیست وهر که مراد واختیارست وطلب کردن عزست نه بنده است از بهر آنکه نام عبد
را اشتقاق از ذل گرفته اند وعرب گوید طریق معبد ای مذلل بکثرة الوطء وشتر که مر گشته بود از بسیار کار کردن
از آنکه گشته واز کار باز مانده عرب ورا البعیر معبد گویند پس بنده را با امر او کار نیست وصفت بندگی اختیار نیست نبینی که
حکم شریعت خداوند بنده را بفروشد اگرچه بنده نخواهد وبخرد اگرچه بنده نخواهد وچنان دارد که خواجه خواهد نه چنانکه بنده خواهد
واگر خواهد تا روز مرگ در حکم بندگی میدارد واگر خواهد آزاد کند واگر خواجه بسفر بیرون رود با بنده به نیت خواجه بنده مسافر گردد
اگرچه بنده را مراد سفر نباشد واگر خواجه نیت اقامت کند بنده مقیم گردد وبنده را خود از نیت خواجه خبر نه اینک نشان آنکس که
بنده مخلوقان ست پس دعوی بندگی حق کردن وبخلاف این وصف بودن محال ست ونیز بندگی اسیر بودن ست
از بهر آنکه بسته اسیر بود وشکل بندی ست با دو حلقه بر هر دو پای نهاده وآنرا که بند بر پای نهادند جز بهر دو پای راست داشتن
روی نیست نه قدمی از قدمی پیش تواند نهادن نه از پس واسیر چنان بود که دل اندر مشیت چنانکه او خواهد پس اگر وعد ووعید
نبودی بحکم بندگی این واجب آمد که یاد کردیم وبا این همه وعد ووعید کرد وطاعت بنده را اجر پدید کرد وعام برین وعد
ووعید باور ایستادند وخاص چون امر ونهی بشنیدند وعد ووعید را انتظار نکردند تا همچون بندگان بی اصل نباشند که
بی زخم فرمان خواجه نبرد واگر هرگز وعد ووعید نبودی بر بنده جز وفا چه واجب آمدی تا روزی پیش شبلی رضی الله عنه ذکر
بهشت ودوزخ میرفت گفت اللهم اخبأ الجنة والنار فی خبایا غیبک حتی تعبدک بغیر واسطة میگوید خداوندا بهشت
ودوزخ را پنهان کن تا ترا بی واسطه پرستند وبزرگان چنین گفته اند که خدمت کردن از بهر طمع وبیم خوف خویشتن پرستیدن
باشد نه حق پرستیدن بهشت نبودی وهمه خلق را در دوزخ کردی وبقهر بودی که در امطیع باشید جز طاعت چه روی بودی
بزرگان چون این بدیدند قدم بر موافقت بیفشردند وطمع از میانه برداشتند ونیز چون دعوی محبت کردند آرزومند
بودند که سببی یابند که بآن سبب بدوست رسند وآن سبب وصال نبود مگر امر ونهی ومحب چون وصال حبیب یافت طمع
دیگر محال ست وچون این حقیقت دیدند که چون او دیگری نیست ودر او یافتند خویشتن را بر درگاه او ملازم گردانیدند
چنانکه در شاهد دیده باشی که مادر وپدر بچه را بدر بیرون کنند وبر آستانه بچسبد که جز شما دیگری ندارم کجا روم وکسی که عاشق
باشد معشوق او را جفا گوید وبزند عاشق در پیش او در خاک می غلطد محبت مخلوقان نشان این ست دعوی محبت حق
کردن ویک نفس خلاف کردن یا یک قدم پا پس نهادن نشان دروغ زنی ست واز این نیکوتر نیز هست وآن آنست
که چون بدیدند که ایشان را امر ونهی کرد گفتند اگر ما شایسته صحبت حق نبودندی از میان هژده هزار عالم بما رسول نفرستادی
که رسول بناشایستگان نفرستند وما را نخواندندی که ناشایستگان را نخوانند وما را کاری افتاده بودی که خداوند

ناشایستگان و ناپسندیدگان را کاری نفرماید و چون دیدند که صحبت ملک را نمی شایم جانها بر میان بسته اند خدمت را و گفته اند
که مارا خود آن فخر بسنده است که ام ترا ابشا یستیم و در میانه چیز دیگر بکار نمی آید بیان فضلهم علی جمیع البشر و رفع درجاتهم من
ان یبلغها قدر ذی خطر و پیدا کرد فضل ایشان بر همه خلق و برداشت پایگاهی ایشان را از انکه رسیدی شرافت مقدار هیچ
با خطری شرفی و مراد ازین سخن آنست که بهترین خلق پیغمبران اند و محل ایشان بنزدیک خداوند برترین همه محلهاست و
درین که ایشان فاضل ترین همه آدمیانند خلاف نیست از بهر آنکه ایشان داعیان خلق اند و مقتدا اند دیگران را و بر دیگران
واجب ست با ایشان اقتدا کردن پس همچندان ثواب کرامت را بود ایشان را باشد و ثواب ایشان بر جای هست
چنانکه پیغمبر علیه السلام میگوید من سن سنة حسنة کان له اجرها واجر من عمل بها الی یوم القیمة من غیر ان ینقص
من اجورهم شیء ومن سن سنة سیئة کان علیه وزرها ووزر من عمل بها الی یوم القیمة من غیر ان ینقص من
اوزارهم شیء پس چون وحی به پیغمبران آرند ایشان آنرا قبول کنند ثواب آن بیابند و از پس آن هر که بران کار کند
همچندان ثواب که این کار کننده را باشد پیغمبر را باشد پس او فاضلترین همه گردد و از بهر این گفتند اهل سنت و جماعت که صدیق
اکبر رضی الله عنه فاضلترین امت ست از بهر آنکه نخستین کس که به پیغمبر علیه السلام ایمان آورد او بود و این سنت نیکو او نهاد
و هر که برین سنت برفت تا قیامت همچندان مزد که او را باشد ابوبکر صدیق رضی الله عنه را نیز باشد تا پیغمبر علیه السلام گفت
ما طلعت الشمس ولا غربت بعد النبیین والمرسلین علی ذی مهجة افضل من ابی بکر الصدیق بدین خبر درست
گشت که پیغمبران علیهم السلام فاضلترین همه خلق اند و از پس پیغمبران ابوبکر صدیق رضی الله عنه فاضلترین همه خلق ست
و در ترتیب خلق سخن یاد کردیم پیش ازین ختمهم الله بمحمد علیه السلام الله ختم کرد پیغمبران را علیهم السلام بمحمد علیه السلام
چنانکه خدای گفت ولکن رسول الله وخاتم النبیین چون خاتم بنصب خوانی مهر پیغمبران باشد و آخر پیغمبران و چون
خاتم بکسر خوانی مهر کننده باشد و آخر کننده و نیز پیغمبر سلام الله علیه علی را کرم الله وجهه گفت انت منی بمنزلة هارون
من موسی الا انه لا نبی بعدی و نیز گفت انا الحاشر یحشر الناس علی عقبی وانا العاقب لا نبی بعدی وانا الماحی یمحو
الله بی الکفر وامر بالایمان به و بهم وبالاسلام و بفرمود ایمان بوی و با ایشان و اسلام آوردن و معنی این سخن آنست که
بهمه پیغمبران ایمان باید آوردن و اگر بیکی با ایمان نیارد بهمه کافر گردد و چنانکه خدای تعالی در ستایش این امت میگوید
لا نفرق بین احد من رسله و نیز گفت اولئک الذین هدی الله فبهداهم اقتده و چون جهودان گروهی را
منکر گشتند و آن عیسی علیه السلام و محمد علیه السلام بودند و ترسایان نیز بعضی را منکر گشتند و آن محمد بود علیه السلام خدای
ایشان را کفر ثابت کرد و دشمن خویش خواند چنانکه گفت من کان عدوا لله وملائکته ورسله وجبریل ومیکئل
فان الله عدو للکافرین و معنی درین آیت آن ست که دو ذات که بمعنی متفق گردند در حکم شریک باشند پس چون ایمان
آوردن بیک پیغمبر واجب گشت از بهر نبوت او بسائر انبیا هم این واجب آمد و آنکه یکی را منکر شود همه را منکر باشد بی

از بهر آنکه همه پیغمبران یکدیگر را مصدق بودند چون بیک پیغمبر ایمان آوردی واجب شود که او را استوار داری بانچه گفت و
چون دیگری را منکر گردی این را که بوی ایمان آورده دروغ زن گردانیدی پس بهیچ پیغمبر ایمان نیاوردی و ایمان خود دو چیز ست
جمع و تفریق و هر چه را جدا باید دانستن در شرط ایمان چون بیامیزی کفر گردد چنانکه خدای را یکی باید دانستن نا ماننده بخلق
هم بذات و هم بصفات چون کسی را با او شریک کنی کفر گردد و پس ایمان آوردن به پیغمبران از بهر نبوت ایشان ست و ایشان
در معنی نبوت مجتمع اند چون تفریق کنی کفر گردد و خدای عیب کرد آنکسانرا که میان پیغمبران تفریق کردند و گفت ان الذین
یکفرون بالله ورسله ویریدون ان یفرقوا بین الله ورسله ویقولون نؤمن ببعض ونکفر ببعض ویریدون ان یتخذوا
بین ذلک سبیلا اولئک هم الکفرون حقا پس ثنا کرد و وعده نیکو داد آنکسان را که میان ایشان تفریق نکردند و گفت
والذین امنوا بالله ورسله ولم یفرقوا بین احد منهم اولئک سوف نؤتیهم اجورهم فدینه خیر الادیان دین او بهترین همه
دینهاست و روا باشد که معنی بهترین آن باشد که آسان ترست و هر چه آسان تر بود آنرا بهتر گویند و خدای با این امت
هیچ تنگی نکرده است چنانکه میگوید وما جعل علیکم فی الدین من حرج و همه آسانی کرده است چنانکه میگوید یرید الله بکم
الیسر ولا یرید بکم العسر و بر ایشان بار گران ننهاده است چنانکه گفت ویضع عنهم اصرهم و در اخبار آمده است که مردی پیش
پیغمبر علیه السلام گفت یا رسول الله چه باشد اگر خدای تعالی توبه ما همچنان کند که توبه بنی اسرائیل پیغمبر علیه السلام را خشم آمد
و در روی مبارک او اثر کرد و گفت یا رب نخواهم یا رب نخواهم از بهر آنکه نه باید بر موافقت آن مرد و حی آید و کار بر ما سخت
گردد و پس گفت امتان پیشین را چنان بود که اگر کسی گناهی کردی بامداد چون برخاستی آن گناه بر در خانه نبشته بودی
و عقوبت با او هم نبشته اگر فرمان آن بجای آوردی درین جهان رسوا گشتی و اگر بجای نیاوردی در آن جهان رسوا
گشتی با شما بهتر ازین کرد و شما را دعای روزی کرد که در هر دو جهان گناه را بپوشاند و گفت ربنا اتنا فی الدنیا حسنة
وفی الاخرة حسنة وقنا عذاب النار و روا باشد که این دین بهتر باشد بآن معنی که ثواب بیشتر باشد این امت را چنانکه
خدای تعالی میگوید لیلة القدر خیر من الف شهر چون پیغمبر علیه السلام یاران را خبر داد که در بنی اسرائیل مردی بود که
هزار ماه بروز روزه داشت و بشب نخفت و شمشیر از گردن فرو ننهاد و جهاد میکرد یاران غمناک گشتند که در بنی اسرائیل
چنین مردی باشد و در امت ما نباشد آیه آمد که لیلة القدر خیر من الف شهر این یکشب طاعت کردن ثواب دهیم شما را
بهتر از آن هزار ماه و روا باشد که بهترین دینها باین معنی باشد که خدای تعالی درین دین و شریعت چیزها عطا کرد این
امت را که دیگران را نبود و هیچ امت را نماز آدینه نبود جز این امت را و هیچ امت را صفهای جماعت نبود جز این امت را
و هیچ امت را جمعه ها و عیدها نبود مگر این امت را و نیز امثال این بسیارست چنانکه تیمم که کسی را نبود مگر این امت را و سوره
فاتحة الکتاب که هیچ امت را نبود مگر این امت را و روا باشد که بهترین دینها بآن معنی باشد که همه شریعتها باین شریعت
منسوخ گشت و این شریعت را منسوخ نکرد و منسوخ کردن بدل آوردن ست و کامل را بر ناقص بدل آرند و بهتر را بر بدتر

ایمان جمع و تفریق است
با ذات یکی [illegible] صفات

وهرگز بدتر را بر بهتر بدل نیارند وناقص را بر کامل وامت خیر الامم وامت محمد علیه الصلوة والسلام بهترین همه امتان اند
از بهر آنکه خدای تعالی گفت کنتم خیر امة اخرجت للناس این امت را بهترین امتان خواند وعلمای مسلمانان در معنی
کنتم خلاف کرده اند بعضے گفته اند معنی کنتم صرتم ست یعنی شما بهترین امتان گشتید باین معنی که یاد کردیم تأمرون
بالمعروف وتنهون عن المنکر وتؤمنون بالله یعنی شما بهترین باین شرطها گشتید که این فعلها را بجای آوردید دیگران
نیاوردند وگروهی گفتند که این است که بهترین امتان گشتند بآن گشتند که بر ایمان ثبات کردند وخلق را بایمان
فرمودند تامرون بالمعروف این خود یعنی بالایمان وتنهون عن المنکر یعنی عن الکفر ودیگر امتان را حال جز این بود که
ایشان پس از مرگ پیغمبران خویش زود مرتد گشتند واین امت بر دین ثبات کردند ودین را نصرت کردند وتا قیامت
این دین را نگاه داشتند چنانکه پیغمبر علیه السلام میگوید که لا تزال طائفة من امتی علی الحق حتی تقوم الساعة واگر کنتم را بر
ماضی بر انی از بهر آنکه کلمه کان ماضی را بود ودر وضع لغت این را تاویلها باشد یک تاویل آن باشد که شما بهترین امتان بودید
در ذکر من شما را پیش از پیغمبران دیگر وامتان ایشان چنانکه در انجیل یاد کرد امت احمد حلماء رحماء کانهم من الفقه
انبیاء وچنانکه در زبور یاد کرد امة احمد لا یصلون بالطنابیر ولا یقدسون بالاوتار ونیز در اخبار آمده است در معنی
این آیت که خدای تعالی میگوید وما کنت بجانب الطور اذ نادینا ولکن رحمة من ربك مفسران گفته اند که صد چهار ده
بار موسی علیه السلام را ندا آمد که یا موسی هر بار چنین پنداشت موسی علیه السلام که مگر حدیث امت او میکند وایشان را
می ستاید نشانے در آن ثنا که میگفت چنین یاد کرد تلك امة احمد هر بار ثنای این امت یاد کرد تا کار بجائی رسید که
موسی علیه السلام هر بار چنین گفتے اللهم اجعلها امتی ندا آمدے که تلك امة احمد تا موسی علیه السلام گفت اللهم
اجعلنی من امة احمد ندا آمد که یا موسی من امت ترا امرے کردم سمعنا وعصینا گفته اند وهر چه امت احمد را گویم سمعنا
واطعنا گویند این را با آن چگونه برابر کنیم وکدام شرف بود از آن بزرگتر که پیغامبرے چون موسی علیه السلام آرزو کند
که از این امت باشد پس خدای موسی علیه السلام را خبر داد که با ایشان نرسی اما اگر خواهی تا آواز ایشان ترا بشنوانم گفت
خواهم حق تعالی ندا کرد که یا امة احمد جواب دادند که لبیك اللهم لبیك لبیك لا شریك لك ان الحمد والنعمة
لك والملك لك لا شریك لك جواب آمد یا امة احمد اجبتکم قبل ان تدعونی واعطیتکم قبل ان تسألونی و
غفرت لکم قبل ان تستغفرونی فمن لقینی منکم بقراب الارض خطیئة وهو یشهد ان لا اله الا الله غفرتها ولا ابالی
وگروهی گفتند کنتم خیر امة یوم المیثاق وگروهی گفتند کنتم خیر امة حین کتب ذکر الامم فی اللوح المحفوظ تا در خبر آمده است
که چون خدای تعالی قلم را فرمود تا ذکر امتان پیشین در لوح بنبشت چون بذکر این امت آمد او درگذشت تا ذکر امتان
پیشین سیاه است در لوح وذکر این امت روشن ست قلم را فرمان آمد که بنویس که این امت دو چندان گناه کنند که
امتان دیگر بنبشت پس امر آمد که بنویس من هاین امت دو چندان بر وکرم کار بندم که با امتان دیگر بنبشت

پس امر آمد که بنویس که این امت گلوی فرزند پیغمبر خویش ببرند چنانکه قصاب گلوی گوسفند برد قلم بلرزید
و بایستاد از هیبت فرمان آمد که بد وازجهت هیبت قلم بشگافت وسنت گشت قلم از شگافتن از آن روز باز تا شگافی
ننویسد ننوشت پس امر آمد که زیر او بنویس امة مذنبة ورب غفور قلم سجده کرد خدای را شکر را که خدای با امت
احمد این نکوئی کرد وگفت خداوندا اگر من دانستمے که ترا با این امت چندین فضل ست باک نداشتمی که جفای امتان
دیگر نیز بر ایشان بنبشتمے تا بدانی که کار بعنایت ست نه بخدمت اندکے عنایت بهتر از بسیارے خدمت جنایت با عنایت
خدمت گردد وخدمت بے عنایت جنایت گردد وگفته اند العنایة تهدم الجنایة والعنایة توجب الولایة والعنایة تورث
الهدایة وگروهے گفته اند کنتم خیر امة فی علمنا ومشیتنا شما بهترین امتان بودید در علم ومشیت ما وازین معنی بود که
بهترین رسولان را باین امت کرامت کرد از بهر آنکه رسول عزیزترین بنزدیک دوست عزیزترین هستند وخداوند
عز وجل هر چه نزدیک او عزیزتر بود باین امت داد چنانکه کعبه که عزیزترین بقاع بود قبله ایشان کرد وچنانکه مومنان
که عزیزترین خلق بودند برادران ایشان کرد وچنانکه آدینه که عزیزترین روزها بود عید ایشان کرد وچنانکه ماه رمضان
که عزیزترین ماهها بود ماه ایشان کرد چنانکه پیغمبر علیه السلام میگوید رجب شهر الله وشعبان شهری ورمضان شهر امتی
وچنانکه قرآن عزیزترین کتابها بود دستور ایشان کرد وچنانکه محمد علیه السلام عزیزترین پیغمبران بود در دنیا او را هادی
ایشان کرد ودر عقبے شفیع ایشان گردانید وازین بزرگتر هست وآن آنست که ایشان را بخود مضاف کرد وگفت
یا عبادی الذین اسرفوا علی انفسهم ونیز گفت قل یعبادی الذین آمنوا یقیموا الصلوة ونیز گفت فبشر عبادی
الذین یستمعون القول فیتبعون احسنه ونیز گفت یا عبادی لا خوف علیکم الیوم ولا انتم تحزنون اگر یکبار این اضافت
نکردے قطعیت هم روا نبودے پس با چندین اضافت قطعیت کے روا بود وازین بزرگتر آنست که خود را با ایشان مضاف
کرد وگفت ربکم اعلم بکم ونیز گفت ربکم الذی یزجی لکم الفلك ونیز گفت ذلکم الله ربکم ونیز گفت والهکم
اله واحد ونظائر این در قرآن بسیارست وازین بزرگتر چه باشد که خداوند هفت آسمان وهفت زمین بندهٔ ضعیف
بیچاره را گوید که تو آن منی ومن آن تو فائدهٔ اضافت کردن ایشان بخود طمع دشمن از ایشان بریدن ست وزبان
بدگویان از ایشان کوتاه کردن ست وفائدهٔ خود را با ایشان مضاف کردن آنست که چون از ایشان جنایت آید
نومید نگردند وگویند مگر حق از ما باین جنابر در گذرد دلیل این سخن آنست که پیغمبر علیه السلام گفت من اعطی القرآن فکانما
ادرجت النبوة بین جنبیه الا انه لا یوحی الیه ونیز گفت امتی کالانبیاء الا انهم لا یوحی الیهم ایشان را درجه ومحل
پیغمبران نهاد و وی برابر هیچ پیغمبرے دست نبود که او را از خدا بتوانستے بریدن ونه نیز هیچ پیغمبر را بیم قطعیت بود
از خدای تعالی حکمت عبادی ورکم این باشد یاد کرده ایم والله اعلم توجیه الصواب فیه ولا نسخ لشریعته وشریعت
او را النسخ نیست نسخ بدل کردن بود چنانکه گوئی نسخت الکتاب چون از جائے بجائے گردانی ونیز عرب گوید

نسخت الشمس الظل آفتاب سایه را بگردانید پس معنی این باشد که این شریعت اگردانیدن نیست از بهر آنکه
شریعت بر دست پیغمبران باشد و یاد کردیم کز پس محمد مصطفی صلی الله علیه وسلم پیغمبر نیست و مردم را در نسخ شریعت
سخن بسیارست وجهودان خود در اصل نسخ شریعت روا ندارند و چنین گویند که چون حق سبحانه و تعالی چیزی بفرماید و
دیگر بار باز دارد پشیمانی باشد و بر خدای پشیمانی نیست از بهر آنکه پشیمانی صفت کسی باشد که عاقبت کار نداند و خدای
تعالی عاقبت کارها را همه داند و بر وی پشیمانی روا نباشد پس محال باشد که چیزی فرماید و پس باز دارد و اهل الاسلام گفته اند
نسخ شریعت روا باشد و پشیمانی نباشد از بهر آنکه پشیمانی صفت کسی باشد که چیزی نهد دوام را پس بدید آید او را که صلاح
دیگرست آنگاه همان را بردارد پشیمانی باشد اما چون کسی چیزی سازد از بهر آنکه سالی بدارد و پس آنرا بگرداند سالی بد رشت
دیگر دانید این پشیمانی نباشد و خدای تعالی چون خلق را شریعتی بفرماید داند که صلاح این شریعت تا کی ست چون وقت
برآید بردارد و این پشیمانی نباشد و نیز شریعت نهادن صلاح بندگان جستن ست و بندگان مختلف و اوقات مختلف شریعت
بر یکسان مستحیل باشد لیکن خدای تعالی صلاح هر وقتی و صلاح هر گروهی داند بهر وقتی هر گروهی را در خور صلاح ایشان
کار فرماید و این چنان ست که طبیبی که عالم باشد بداروی بیماران همه را بگذارد و نفرماید که خطا باشد لیکن هر بیمار را در خور
بیماری او دارو فرماید بصواب آید و نسخ شریعت نباشد مگر بدو زمان یا بدو مکان یا بدو قوم اما یک تن را بیک زمان و بیک
مکان گفتن که کن و مکن محال ست درست شد که نسخ بمعنی مصلحت دیدن ست و اگر تبدیل امری بامری پشیمانی باشد تبدیل
فعلی بفعلی هم پشیمانی باشد و چون خدای تعالی فعلها را بفعلها بدل میکند چنانکه حیات بموت و موت بحیات و بیداری بخواب
و خواب به بیداری و روز به شب و شب بروز و آنچه برین ماند و درین پشیمانی نیست لیکن مصلحت دیدن ست امر بامر بدل کردن
همچنین باشد و دیگر سخن با معتزلیان ست که اگر خدای تعالی امری بفرماید و پیش از آنکه بندگان آنرا کار بندند آنرا
منسوخ کند اهل سنت و جماعت آنرا روا دارند و معتزلیان آنرا روا ندارند و چنین گویند که امر از بهر کار بستن ست و چون
امری بفرماید پس باز دارد هنوز کار نابسته فائده نباشد و این امر هذیان باشد و از خدای تعالی کار بی فائده محال باشد
که خدای حکیم ست و گزاف کار و گزاف گوی نیست و هر چه حکیم کند و گوید آنرا فائده باید و این خطاست از بهر آنکه بی فائده
نیست چون امری فرمود از قبول یا از رد چاره نیست و قبول ایمان ست و رد کفر و کار بستن طاعت و ترک امر معصیت
و کفر و ایمان مهمتر از طاعت و معصیت اند پس چون بندگان را امری فرمود هر که آنرا قبول کرد مؤمن آمد و هر که باز زد کافر
آمد فائده حاصل آمد ولا امة بعد امته وامت نیست پس از امت او از بهر آنکه یاد کردیم که تا قیامت پیغمبر دیگر نیست
و این شریعت را نسخ نیست و در حکمت این سخن گفته اند و گروهی چنین گفتند کز پس این امت امت نیست
از بهر آنکه تا همه امتان در گور منتظر این امت باشند و این امت منتظر کس نباشند و همیشه کهتران را در بند مهتران
دارند و مهتران را در بند کهتران ندارند و نیز گفته اند حکمت درین آنست که تا عیب همه امتان این امت بدانند

و عیب ایشان کس نداند و گله بیگانگان با دوستان کنند و گله دوستان با بیگانگان نکنند و نیز گفته اند حکمت درین
آنست که تا آخر کار آسان تر باشد خوبست که بر ایشان کار آسان فراگیرد چنانکه پیغمبر علیه السلام میگوید نحن اقل عملا
واکثر اجرا و در خبر دیگر آمده ست که پیغمبر علیه السلام گفت انما مثلنا ومثل اهل الکتابین کمثل رجل بنی دارا فاستاجر
اجیرا الی نصف النهار بقیراط ثم استاجر اجیرا الی وقت العصر بقیراط ثم استاجر اجیرا الی غروب الشمس بقیراطین
فقال الاولان ما بالنا نحن اکثر عملا واقل اجرا فقال صاحب الدار هل نقصتم من اجورکم شیئا قالوا لا قال فذلک
فضلی اوتیه من اشاء و نیز گفتند حکمت درین آنست که چون بدنیا آخر باشند بقیامت سابق باشند از بهر آنکه چون سپاه
برگردد مقدمه ساقه گردد و ساقه مقدمه این ست معنی قول پیغمبر علیه السلام نحن الاخرون السابقون یوم القیامة
چنان هستی که میگوید باین جهان آخر باشید تا کار آن کنید که از دیگران ماند و بآن جهان اول باشید تا دیگران رحمت آن
یابند که از شما باز ماند و دلیل این سخن قول پیغمبرست صلی الله علیه وسلم که میگوید ان الجنة حرام علی الخلق کلهم حتی ادخلها
انا وامتی و نیز گفتند نسخ کردن بدل آوردن ست و از پس این امت امت دیگر نیاید تا ایشان را بر همه بدل آرد
و بر ایشان بدل نیارد و همیشه عزیزان را بر ذلیلان بدل آرند و ذلیلان را بر عزیزان بدل نیارند جعل فیهم صفوتا
واخیارا ونجباء وابرارا و درین امت پاکان و گزیدگان و نیکان و نیکوکاران نهاد و این امت هرگز خالی نگردند
از آنکه در میان ایشان گزیدگان باشند تا خدای تعالی بدعا و برکت ایشان از دیگران بلا بگرداند و خبر پیغمبرست علیه
سلام الله مثل امتی مثل المطر لا یدری اوله خیر ام آخره سبقت لهم منه الحسنی پیش رفته است مر ایشان را از وی
نیکوئی یعنی این امت را از خدای نیکوئی و این موافق قول خدای تعالی ست که میگوید ان الذین سبقت لهم منا
الحسنی اولئک عنها مبعدون علت نجات خلق در کثرت خدمت ننهاد در سبقت عنایت نهاد و نه گفت هر که ما را
مطیع تر او از عذاب دورتر گفت هر که او را از ما در سابقه نیکوئی رفته ست او از عذاب دورتر تا آزاد کرده فضل ما باشد
نه آزاد کرده هنر خویش والزمهم کلمة التقوی والزام کرد ایشان را کلمه تقوی و کلمه تقوی لا اله الا الله ست و آنرا
کلمه تقوی باین معنی خوانده که هر کسی که این کلمه را از صدق بیاورد خود را در وقایه کرد و درین جهان از شمشیر و از هرگزند رست او
کفرست و اهل و فرزند او از سختی رستند و اموال او از استغنام رست که او را وقایه باشد ازین بزرگتر این تاثیر شهادت ست
در دنیا باش تا تاثیر عقبی در وی بیاید و اگر تصدیق با این قول یار بود و بحق این کلمه تقصیر نکرده باشد اندر آنجهان خویشتن
را از عذاب وقایه کرد و اگر تقصیر کرده باشد خویشتن را از خلود دوزخ وقایه کرد زیرا که هیچ مؤمن
در دوزخ جاودان نماند باین معنی آنرا کلمه تقوی خواند پس خبر داد که ایشان را این کلمه الزام کردم والزام آن باشد
که چیزی در گردن کسی کنی چنانکه قاضی از قضاة مسلمانان بر کسی حکم کند و گوید الزمته کذا و فائده این سخن
آنست که بیان میکند که ما ایشان را الزام کردیم تا ما را خواستند و اگر الزام ما نبودی کس ما را نخواستی پس هر که ما را

معنی الزام

نسخت الشمسُ الظلَّ آفتاب سایه را بگردانید پس معنی این باشد که این شریعت را گردانیدن نیست از بهر آنکه شریعت بر دست پیغمبران باشد و یاد کردیم که پس محمد مصطفی صلی الله علیه وسلم پیغمبر نیست و مردم را در نسخ شریعت سخن بسیارست وجهودان خود در اصل نسخ شریعت روا ندارند و چنین گویند که چون حق سبحانه و تعالی چیزے بفرماید و دیگر بار باز دارد پشیمانی باشد و بر خدای پشیمانی نیست از بهر آنکه پشیمانی صفت کسے باشد که عاقبت کار نداند و خدای تعالی عاقبت کارها را همه داند و بروی پشیمانی روا نباشد پس محال باشد که چیزے فرماید و پس باز دارد و اهل الاسلام گفته اند نسخ شریعت روا باشد و پشیمانی نباشد از بهر آنکه پشیمانی صفت کسے باشد که چیزے نهد دوام را پس بدید آید او را که صلاح دیگرست آنگاه همان را بر دارد پشیمانی باشد اما چون کسے چیزے سازد از بهر آنکه سالے بدارد و پس آنرا بگرداند سالے بدر شت دیگر داند این پشیمانی نباشد و خدای تعالی چون خلق را شریعتے بفرماید داند که صلاح این شریعت تا کی ست چون وقت بر آید بر دارد این پشیمانی نباشد و نیز شریعت نهادن صلاح بندگان جستن ست و بندگان مختلف و اوقات مختلف شریعت بر یکسان مستحیل باشد لیکن خدای تعالی صلاح هر وقتے و صلاح هر گروهے داند بهر وقتے هر گروهے را در خور صلاح ایشان کار فرماید و این چنان ست که طبیبے که عالم باشد بداروی بیماران همه ابگذارد و نفرماید که خطا باشد لیکن هر بیمار یرا در خور بیماری او دارو فرماید تا صواب آید و نسخ شریعت نباشد مگر بدو زمان یا بدو مکان یا بدو قوم اما یک تن را بیک زمان و بیک مکان گفتن که کن و مکن محال ست درست شد که نسخ بمعنے مصلحت دیدن ست و اگر تبدیل امرے بامرے پشیمانی باشد تبدیل فعلے بفعلے هم پشیمانی باشد و چون خدای تعالی فعلها را بفعلها بدل میکند چنانکه حیات بموت و موت بحیات و بیداری بخواب و خواب به بیداری و روز به شب و شب بروز و انچه برین ماند و درین پشیمانی نیست لیکن مصلحت دیدن ست امر با امر بدل کردن همچنین باشد و دیگر سخن با معتزلیان ست که اگر خدای تعالی امرے بفرماید و پیش از انکه بندگان آنرا کار بندند آنرا منسوخ کند اهل سنت و جماعت آنرا روا دارند و معتزلیان آنرا روا ندارند و چنین گویند که امر از بهر کار بستن ست و چون امرے بفرماید پس باز دارد هنوز کار نابسته فائده نباشد و این امر هذیان باشد و از خدای تعالی کار بے فائده محال باشد که خدای حکیم ست و گزاف کار و گزاف گوی نیست و هر چه حکیم کند و گوید آنرا فائده باید و این خطاست از بهر آنکه بے فائده نیست چون امرے فرمود از قبول یا از رد چاره نیست و قبول ایمان ست و رد کفر و کار بستن طاعت و ترک امر معصیت و کفر و ایمان مهمتر از طاعت و معصیت اند پس چون بندگان را امری فرمود هر که آنرا قبول کرد مومن آمد و هر که باز زد کافر آمد فائده حاصل آمد ولا امة بعد امته و امت نیست پس از امت او از بهر آنکه یاد کردیم که تا قیامت پیغمبر دیگر نیست و این شریعت را نسخ نیست و در حکمت این سخن گفته اند و گروهے چنین گفتند که پس این امت امت نیست از بهر آنکه ما همه امتان در گور منتظر این امت باشند و این امت منتظر کس نباشند و همیشه کهتران را در بند مهتران دارند و مهتران را در بند کهتران ندارند و نیز گفته اند حکمت درین آنست که تا عیب همه امتان این امت بدانند

و عیب ایشان کس نداند و گله بیگانگان با دوستان کنند و گله دوستان با بیگانگان نکنند و نیز گفته اند حکمت درین آنست که تا آخر کار آسان تر باشد خوب ست که بر ایشان کار آسان فرا گیرد چنانکه پیغمبر علیه السلام میگوید نحن اقل عملاً واکثر اجراً و در خبر دیگر آمده است که پیغمبر علیه السلام گفت انما مثلنا و مثل اهل الکتابین کمثل رجل بنی دارا فاستاجر اجیرا الی نصف النهار بقیراط ثم استاجر اجیرا الی وقت العصر بقیراط ثم استاجر اجیرا الی غروب الشمس بقیراطین فقال الاولان ما بالنا نحن اکثر عملا واقل اجرا فقال صاحب الدار هل نقصتم من اجورکم شیئا قالوا لا قال فذلک فضلی اوتیه من اشاء و نیز گفتند حکمت درین آنست که چون بدنیا آخر باشند بقیامت سابق باشند از بهر آنکه چون سپاه برگردد مقدمه ساقه گردد و ساقه مقدمه این ست معنی قول پیغمبر علیه السلام نحن الآخرون السابقون یوم القیامة چنان هستی که میگوید باین جهان آخر باشید تا کار آن کنید که از دیگران مانده و بآن جهان اول باشید تا دیگران رحمت آن یابند که از شما باز مانده و دلیل این سخن قول پیغمبرست صلی الله علیه وسلم که میگوید ان الجنة حرام علی الخلق کلهم حتی ادخلها انا و امتی و نیز گفتند نسخ کردن بدل آوردن ست و از پس این امت امت دیگر نیاید تا ایشان را بر ایشان بدل آرد و بر ایشان بدل نیارد و همیشه عزیزان را بر ذلیلان بدل آرند و ذلیلان را بر عزیزان بدل نیارند جعل فیهم صفوته واخیاره و نجباءه و ابراره و درین امت پاکان و گزیدگان و نیکان و نیکوکاران نهاد و این امت هرگز خالی نگردند از انکه در میان ایشان گزیدگان باشند تا خدای تعالی بدعا و برکت ایشان از دیگران بلا بگرداند و خبر پیغمبرست علیه السلام الله مثل امتی مثل المطر لا یدری اوله خیر ام آخره سبقت لهم منه الحسنی پیش رفته است مر ایشان را از وی نیکوئی یعنی این امت را از خدای نیکوئی و این موافق قول خدای تعالی ست که میگوید ان الذین سبقت لهم منا الحسنی اولئک عنها مبعدون علت نجات خلق در کثرت خدمت ننهاد در سبقت عنایت نهاد و نه گفت هر که ما را مطیع تر او از عذاب دور تر گفت هر که او را از ما در سابقه نیکوئی رفته ست او از عذاب دور تر تا آزاد کرده فضل ما باشد نه آزاد کرده هنر خویش والزمهم کلمة التقوی والزام کرد ایشان را کلمه تقوی و کلمه تقوی لا اله الا الله ست و آنرا کلمه تقوی باین معنی خوانده که هر کسیکه این کلمه را از صدق بیاورد خود را در وقایه کرد و درین جهان از شمشیر و از هر گزندے رست از کفر رست و اهل و فرزند او از سختی رستند و اموال او از استغنام رست که دام وقایه باشد ازین بزرگتر این تاثیر شهادت ست در دنیا باش تا تاثیر عقبے در وی بیابد و اگر تصدیق با این قول یار بود بحق این کلمه تقصیر نکرده باشد اندر آنجهان خویشتن را از عذاب وقایه کرد و اگر تقصیر کرده باشد خویشتن را از خلود دوزخ وقایه کرد زیرا که هیچ مومن در دوزخ جاودان نماند باین معنی آنرا کلمه تقوی خواند پس خبر داد که ایشان را این کلمه الزام کردم و الزام آن باشد که چیزے در گردن کسے کنی چنانکه قاضی از قضاة مسلمانان بر کسے حکم کند و گوید الزمته کذا و فائده این سخن آنست که بیان میکند که ما ایشان را الزام کردیم تا ما را خواستند و اگر الزام ما نبودے کس ما را نخواستے پس هر که ما را

معنی الزام

بالزامها خواهد نه او ما را خواسته باشد و ما او را خواسته باشیم و معنی این الزام هدایت بود یا توفیق یا قضاء سابق یا مشیتِ ازلی علم قدیم و تا ندانستیم نخواستیم و قضا نکردیم و توفیق ندادیم و براه نیاوردیم و هدایت ندادیم ما را نخواستی پس منت ما راست بر تو نه ترا بر ما و اینهمه کردیم و ما را بتو حاجت نه تا یکبار بدرگاه ما آمدی باحتیاج خویش و نظیر این آنست که میگوید ولکن الله حبب الیکم الایمان وزینه فی قلوبکم وکره الیکم الکفر والفسوق والعصیان پس گفت ایمان را بتو دوست من کردم و در دلت من آراستم و کفر و فسوق و عصیان بر دلت من دشمن گردانیدم تا بدانی که همه من کردم و آنچه داری از آن من داری پس با تو همین فضل کردم و خویشتن را نستودم ترا ستودم و گفتم اولئك هم الراشدون و نظیر این آنست که گفت اولئك كتب فی قلوبهم الایمان وایدهم بروح منه میگوید در دل مؤمنان ایمان من نبشتم که اگر تو نبشتی هم بجفا پاک کردی و اگر مخلوق نبشتی هم مخلوق پاک کردی لیکن خود نبشتم و کس نبشته مرا پاک نتواند کرد نبشته ما دو ست یکی در آسمان و آن لوح ست و دیگر در زمین و آن دل مومنان ست و همچنین که خلق عاجز اند از پاک کردن لوح عاجز اند از پاک کردن کتابت قلب و ازین لطیف تر آنست که چون در لوح قضا و قدر نبشتم قلم را فرمودم و چون در دل ایمان نبشتم خود نبشتم و معنی بخود اضافت کردن واسطه از میانه برداشتن ست و چون بهشت را بیاراستم رضوان را فرمودم و چون دل مومنان بیاراستم خود آراستم و کس را نفرمودم پس لوح با سرافیل سپردم و دوزخ با مالک سپردم و بهشت برضوان سپردم و دل مومن بکس نسپردم آنکه او را رضوان نگاه میدارد آنگاه او را مالک نگاه میدارد و آنکه او را اسرافیل نگاه میدارد و با مر من نگاه میدارد و ایشان مخلوق اند و کس را بران چیز ولایت نیست پس دل مؤمن را که من نگاه میدارم کرا بر وی پادشاهی باشد چون ظاهر صورتت بیاراستم خود را ستودم و گفتم فتبارك الله احسن الخالقین و چون دلت را بیاراستم ترا ستودم و گفتم اولئك هم الراشدون وکانوا احق بها واهلها چرا که اگر ترا نستودمی و خود را ستودمی بترسیدی که آنرا تباه کنم همچنانکه ظاهر صورتت را ببوت پس ترا ستودم تا دانی که تباه نخواهم کرد بجفای تو که اگر نخواستمی بریدن ترا نستودمی ستایش من ازلی ست و چیزی را که خود ستودم ستوده خود را که تباه کنم و من ستودگان خود را نکو هم اکنون باز گردیم بمعنی الزام و گوییم که او الزام کرد و هر چه حق کند حقیقت بود و الزامی که آن بحق باشد باز افگندن آن الزام روا نبود نه بینی که اگر حاکم مسلمانان الزامے کند بحق پس خواهد که الزام خویش را باطل گرداند نتواند پس از کرم مولی کے روا باشد که چیزے الزام کند بحق انگاه آنرا باطل گرداند و معنی دیگر آنستکه هر گاه قاضی حکم الزام کند و قاضی دیگر خواهد که آنرا باطل کند و هر دو مجتهد باشند و مثل یکدیگر نتوانند فسخ کردن حکم قاضی اول پس حکمی که حق سبحانه و تعالی الزام کند شیطان کے تواند که آنرا فسخ کند مگر که حاکم اول خطا کند و حاکم ثانی صواب حکم او را فسخ کند و هر گز صواب ابخطا فسخ نکنند و حق را بباطل فسخ نکنند باطل را بحق فسخ کنند و خطا را بصواب و آنچه حق کند حق و صواب باشد و آنچه شیطان کند باطل و خطا باشد و گفته اند معنی دیگر آنست که قوی تواند که کرد ضعیف را تباه کند و ضعیف نتواند که کرد قوی را تباه کند و قوت صفت حق ست و ضعف و عجز صفت خلق و محال باشد که قادر قوی حکمی کند

و ضعیف عاجز آنرا باطل گرداند انگاه چون این منت یاد کرد دانست که بترسند و گویند چون او را بالزام او یافتیم نباید که هم او ما را از خود دور کند دل ایشان خوش کرد و گفت وکانوا احق بها واهلها ایشان سزای این بودند و از دیگران سزاوارتر بودند چنان ست که گوئی بیان میکند نه که ما سزا ابسزا دادیم و چون سزا بسزا دهند فسخ روا نباشد و چون زن خود را بنا کفو دهد اولیا نکاح را فسخ کنند و چون بکفو دهد اولیا را فسخ نرسد و درین سخن معنی لطیف ست و آن آنست که بنده ضعیف عاجز را لئیم عاصی را مقصر مخطی را میگویند تو سزای ما بودی و شایسته صحبت ما بودی کدام شادی ازین برتر باشد و کدام ملک ازین بزرگتر باشد که ملک هفت آسمان و هفت زمین با بے نیازی خویش بنده ضعیف نیازمند را سزای صحبت خویش گرداند اگر عارفان باین بنازند شاید و دلهای ایشان سزد و دون همت بنده باشد که حق سبحانه او را رقم زند که تو صحبت ما را شاهی و از همه کون وی را سزای محبت کند بنده با چیزے صحبت کند و غرف بنفوسهم عن الدنیا و دور کرد تنهائی ایشان را از دنیا و دوری از دنیا نه آن باشد که از دنیا بیرون شوند لکن آن باشد که با دنیا نیارامند مراد دنیا نجویند که هر که طالب چیزے بود اگر چه از و غائب باشد با او باشد و هر که چیزے را خواهان نباشد بے او باشد اگر چه آن چیز را یافته باشد و این موافق آنست که در خبر آمده ست از پیغمبر علیه السلام حارثه را گفت کیف اصبحت بامداد چون خواستی قال اصبحت مؤمنا حقا گفت مومنی خواستم براستی قال ان لکل حق حقیقة فما حقیقة ایمانك گفت هر راستی را نشانے ست نشان راستی تو چیست گفت عزفت نفسی عن الدنیا گفت دور کردم تن خویش را ازین جهان فاستیقظت لیلی بیدار گردانیدم شب خویش را واظمأت نهاری و تشنه گردانیدم روز خویش را واستوی عندی حجرها ومدرها وذهبها وفضتها و یکسان گشت بر من نزدیک من سنگ کلوخ و سیم و زر او وکانی انظر الی عرش ربی بارزا و چنان ست که گوئی من بینم عرش خداوند خویش آشکار او کانی انظر الی کل امة جاثیة کل امة تدعی الی کتابها چنان ست که گوئی من نگرم بهر امتے که او را بنامه خواندن همی خوانند وکانی انظر الی اهل الجنة یتزاورون پندار یکه بهشتیان می نگرم که یکدیگر را زیارت میکنند وکانی انظر الی اهل النار یتعادون و گوئی که مینگرم بدوزخیان که بانگ میدارند چنانکه بانگ سگ قال ابصرت فالزم گفت یافته ملازمت نمائی اینکه حارثه دعوی حقیقت ایمان کرد و مصطفے صلے الله علیه وسلم از و دلیل طلب کرد تا بدانی که بدعوی هیچ خبر ندهند تا با دعوی معنی نبود و حارثه نشان درستی دعوی خویش آن کرد که از دنیا دور گشته ام و دوری او از دنیا نه آن بود که از دنیا بیرون رفته بود لکن مراد آن بود که دنیا از دل دور کرده بود زیرا که از دنیا دنیا جویان را راحت و نعمت باید و او بدل خفتن بیداری اختیار کرده بود و بدل خوردن گرسنگی و دل از محبت دنیا خالی کرده بود تا چون او را بدنیا طمع نمانده بود سیم و زر او را با خاک و سنگ یکسان گشته بود و ناخواستن بزرگان دنیا را یک معنی راست که چون خدای تعالی بر زبان مصطفے علیه السلام بیان خبر کرده بود ان الله تبارك وتعالی وتقدس منذ خلق الدنیا لم ینظر الیها بغضا لها و خدای تا دنیا را بیافرید با او ننگریست از دشمنی او و نظر رحمت باشد اگر بحکم

بندگی خویش نگاه کردند نگریستن بچیزی که خداوند بدان ننگرد محال ست و دوست داشتن چیزی که خداوند دشمن دارد محال ست و اگر بحکم دوستی نگاه کردند نگریستن بچیزی که دوست ننگرد محال ست و دوست داشتن چیزی را که دوست اورا دشمن دارد محال ست از بهر آنکه کمترین مقامی در محبت موافقت ست پس با دعوای محبت مخالفت کردن محال ست و آنکه قدم بر موافقت بیفشارد اورا بهراز خطرست مخالف را چه امید ماند و دیگر معنی آنست که چون دانستند که حق سبحانه بدنیا نظر میکند و اورا از دنیا هیچ زیان نیست لکن دوستان اورا از آن مشغول میگرداند گفتند ما اولی تر که بدنیا ننگریم تا مارا از خدای تعالی مشغول نگرداند که مارا نیاز باوست نه او را با و چون خدای از بهر ما دنیارا دشمن میدارد و ما اولی تر که دشمن داریم چون دشمن گرفتند با او صحبت نگرفتند و برو اقبال نکردند از بهر آنکه با دشمن صحبت کردن صعب ست و اقبال کردن بر دشمن دشوارست همه عالم جویان دنیا گشته اند و چون بیافتند نگاه داشتند و ایشان از دنیا گریزان گشتند و چون بیافتند بجائے بگذاشتند و همه خلق عز خویش اندر وجود دنیا دیده اند و ایشان اندر ترک دنیا دیده اند و همه خلق از زوال دنیا نترسیدند و ایشان از وجود دنیا ترسیده اند تا صفت ایشان ضد صفات خلق گشت و عز خلق ایشان را ذل گشت و ذل خلق ایشان را عز گشت و غنای خلق ایشان را فقر گشت و فقر خلق ایشان را غنا گشت و انس خلق ایشان را وحشت گشت و وحشت خلق ایشان را انس گشت از بهر آنکه طالب گشتند بهتر چیزے را و تا ترک نکرده اند کمتر را به بیشتر نرسیده اند و تا از بدتر اعراض نکردند به بهتر نرسیدند باز آمدیم بحدیث حارثه میگوید چون خویشتن را از دنیا دور کردم قیامت و احوال قیامت مرا معاینه گشت تا بدانی که دنیا حجاب عقبی ست و تا این حجاب حاضر از پیش برنخیزد غائب حاضر نگردد و تا نفس را از دنیا فراق نباید بعقبی نرسد همچنین تا دلت از دنیا جدا نگردد عقبے نه بیند و همیشه نزدیکتر حجاب دورترست و چون آن حجاب برداری بدورتر رسی پس عقبی جوے با دنیا نیارامد زیرا که دنیا رای سفرست و چون مسافر بمنزل مقیم گردد هرگز بمراد نرسد و آن کس که ذره از دنیا بر بینائی ظاهر نهد بینائیش چنانکه کور گردد که نیز هیچ خیر نه بیند پس آنکس که محبت دنیا در دل نهد در ان دل بینائی حقیقت کے ماند و امیر المومنین علی رضی الله عنه میگوید اگر دنیا از زر هستی عقبی از خاک بایستے که این زر را که فانی ست بجای بگذاشتندے از بهر خاک باقی که خاک باقی بهتر از زر فانی و عجیب کاریست که دست در خاک فانی زده اند و زر باقی را بجای بگذاشته پس چون حارثه از فانی اعراض کرد باقی اورا ظاهر گشت و چون موجود را معدوم کرد معدوم اورا موجود گشت و چون از حاضر چشم بر هم نهاد غائب اورا حاضر گشت و چون حال بنده اینچنین گردد در دل او نیز از دنیا اثر نماند از بهر آنکه با دنیا صحبت آنرا است که از عقبے اثر نمارد و آنکه عقبے اورا حقیقت گشت از و بدنیا باز آمدن محال ست از بهر آنکه همه ارباب دنیا مشتاق عقبے اند و محال باشد که واجد دنیا بعقبے باز آید و این خود صفت دنیا و عقبے ست که یاد کردیم و هر دو نصیب نفس اند تا آنگاه که از کتاب فروتر رویم و صفت آن کسان یاد کنیم که هر دو را تارک اند پس چون حارثه نشان داد از حقیقت انچه دعوی کرد مصطفے علیه سلام الله گفت دیدی

نگاه دار یعنی دیده و هنوز نرسیده و آن کس که ندیده باشد او را چندانے خطر نباشد آنکس را که دیده باشد و هر که نعمتی ندیده باشد و ندارد و او را چندان حسرت نباشد که کسے را که بیند و بگذارد و آنکس که بیند و بگذارد چندانے حسرت نباشد او را که آن کسے یافته باشد و گم کند اینک بعضے یاد کردیم که عارفان را دور بودن از دنیا چگونه بود و صدقت مجاهدتهم فنالوا علوم الدراسة بر راستی بود جهد ایشان تا بیافتند علم درس کردن یعنی در آموختن جهد کردند بر راستی و راستی در آموختن آن باشد که از بهر خدای آموزد و از بهر آخرت و از بهر عز مسلمانی نه از بهر جاه و ریاست و طلب کردن دنیا که چون چنین کند از علم برخورداری یابد و برکت علم باو رسد و علم وراثت علم شریعت ست که بدرس کردن و جهد کردن توان آموخت و هر کس که علم چنین آموزد که ما یاد کردیم ثوابش ثواب پیغمبران بود که این صفت پیغمبران ست که در خبر آورده اند که پیغمبر علیه السلام گفت من ازداد علماً فکانما ازداد نبیاً و در خبر دیگر من ازداد علماً فکانما ازداد الله تعالی و من ازداد الله حرمه الله علی النار و نیز روایت کرده اند از پیغمبر علیه السلام که گفت اذا کان یوم القیامة جمع الله العلماء فقال علمائی انا لم اضع علمی فیکم الا لعلمی بکم و انا لم اضع علمی فیکم و انا ارید ان اعذبکم ارجعوا اذهبوا فقد غفرت لکم فیقولون نحن و محبونا فیقول انتم و محبوکم و محبوا محبکم و اگر علم را هیچ فضلے نیست مگر آنکه چون خدای تعالی آدم را علم کرامت کرد بے عبادت و ملائکه را عبادت کرامت کرد بے علم فرمود تا آدم را سجود کردند تا بدانید که عالم نا عابد بهتر از عابد نا عالم و علم آدم علیه السلام باسمای چیزها بود چندین فضل یافت آن کس که علم او بشریعت بود فضل او کرا نم و اگر علم را هیچ فضل نیستے مگر آنکه سگ پلید چون علم صید بیاموزد صید او حلال میگردد و کشتار او چنانکه کشتار مومن موحد میگردد و خود بنده آستی و دین و دنیا هر دو بعلم توان یافت و این درجه کسے باشد که چنان آموزد که ما یاد کردیم هر که غیر آن آموزد که ما یاد کردیم علم برو وبال گردد نعوذ بالله من ذالک و خلصت علیهم معاملاتهم فنالوا علم الوراثة خاص گشت بر ان علم معاملات ایشان و بداد مر ایشان را علم وراثت یعنی آن علم را که بیاموختند باخلاص کار بستند تا علم سر بیافتند و علم وراثت علم ظاهر ست و علم وراثت علم باطن و هر که علم ظاهر بیاموزد و آنرا باخلاص کار نه بندد علم باطن نیابد و علم ظاهر برو وبال گردد و هر که علم ظاهر بیاموزد و آنرا کار بندد علم ظاهر حجت او گردد و علم باطن عطا یابد چنانکه در خبر آمده است که من عمل بما علم ورثه الله علم ما لم یعلم از بهر آنکه اگر علم نبایستے از آسمان علم نیامدے و پیغمبر نیامدے و پیغمبران را کفرستادندے بایستند دانستم که علم بباید و علم که از آسمان آمد از بهر عمل آمد و هر که علم را کار نه بست حق علم ضائع کرد و علم برو حجت گشت و هر که علم را کار بست شکر نعمت بجای آورد و مستحق زیادت گشت و برکت زیاده در سرا و پدید آمد و هر که کار نه بست آن نعمت نیز برو زوال آمد و مستوجب عذاب گشت و این معنی چنان ست که خدای گفت لئن شکرتم لازیدنکم و لئن کفرتم ان عذابی لشدید و دلیل این سخن آنست که خدای گفت والذین جاهدوا فینا لنهدینهم سبلنا مجاهدت ظاهر راست و هدایت باطن را میگوید تو بظاهر جهد کن که من خود بباطن راه نمایم و در اخبار روایت کرده اند فضول العلم اکثر ضرراً

در زمان ما موقنین علم
تعلیم علم شریعت
لا عمل بلا علم
ما لا علم له
من عمل بما علم

من فضول المال وعلم فزونی زبان بیش دارد که مال فزونی از بهر آنکه مال فزونی بر تو حجت نگردد و علم فزونی بر تو حجت گردد
و نادان را بآن صعبی نگیرند که دانا را گیرند از بهر آنکه دانا را هر چه بدانش کند ثواب بیشتر بود و چون تقصیر کند عقوبت سخت تر بود
زیرا که عقوبات برابر مثوبات ست نه بینی که چون طاعت در ماه رمضان بزرگتر آمد معصیت نیز بزرگتر آمد و نه بینی که چون
زنان پیغمبر علیه السلام وعلیهن الرضوان بطاعت ثواب بیشتر آمد بمعصیت عقاب سخت تر آمد چنانکه خدای گفت یا نساء
النبی من یأت منکن بفاحشة مبینة یضاعف لها العذاب ضعفین عذاب ایشان دو چندان آمد که آن دیگران
اگر فاحشه کنند از بهر آنکه ایشان را بطاعت ثواب دو چند ست همچنین آمد چنانکه خدای میگوید ومن یقنت منکن
لله ورسوله وتعمل صالحا نؤتها اجرها مرتین و عالم چون بعلم کار کند بر خلق حجت گردد و چون بعلم
کار نکند علم بر و حجت گردد بنگر که چند فرق ست میان آنکه او حجت باشد بر دیگران و میان آنکه بر و حجت بود از ین معنی بود
که در خبر آمده ست ان العالم اذا زال هلك بزلته عالم و در روایت دیگر زل بزلته عالم و فساد جاهل خاص او را بود
و فساد عالم عالمی هلاک کند و چون عالم علم را کار بست ببرکات عمل او در خلق برکات پدید آید و نیک آمد او در خلق برکات
پدید آرد به نیک آمد ایشان و حق در سر او چیزها نهد که بتعلیم او را نتوان یافت علم وراثت این باشد و این نتوان یافت
مگر بصدق و مجاهدت وصفت اسرارهم فاکرموا بصدق الفراسة صافی گشت سرهای ایشان پس کرامت یافتند
براستی فراست و بفراست سخن گفتن روا بود از بهر آنکه پیغمبر علیه السلام میگوید اتقوا فراسة المؤمن فانه ینظر بنور الله
و ابوبکر صدیق رضی الله عنه در آخر عمر چنین گفت ان ذا بطن بنت خارجة جاریة گفت در دل من چنین می آید که این
بچه که در شکم زن من ست دختر ست فکان کما تفرس و از پس مرگ او دختر آمد و هر که را سر صافی تر فراست او درست تر و پاکی سر
و روشنی آن بلقمهٔ حلال توان یافت و مثل فراست دل چون دیدار چشم ست هر چند که چشم روشن تر دور تر و نیکو تر و راست تر بیند
و سر هر چند صافی تر فراست او راست تر و درست تر و چشم هر چند تیره تر کمتر و بدتر و کمتر بیند و سر نیز هر چند تیره تر فراست او نادر
تر و چشم را دیدار معاینه ست و سر را دیدار غیب آنچه مشاهده و معاینه ست بر یک حال ست لیکن چون حال چشم مختلف گردد دیدار نیز
مختلف گردد و عیوب نیز را ست ست و بر یک حال ست لیکن چون حال سر مختلف گردد فراست نیز مختلف گردد و مثل این هوا ست
و آب زیر آب روشن چیز خرد بتوان دیدن و زیر آب تیره چیز بزرگ نتوان دیدن و چون هوا صافی گردد ذره بتوان دیدن و
چون هوا تیره گردد آفتاب نتوان دیدن همه سال پس صفوت سبب دیدار ست و کدورت سبب حجاب پس دل صافی باید تا بتوان
دیدن و صفوت دل آن باشد که از کدورات و رعونات او را پاک گرداند و کدورات و رعونات مختلف اند چنانکه حب دنیا و طلب
ریاست و شهوت طبع و ریا خلق و عجب نفس و آنچه باین ماند و هر دل که در این چیزها قرار گیرد تیره گردد و از دیدار باز ماند و چون از ین
همه خالی گشت روشن گردد و همه چیزها بیند و آنچه بیند راست بیند از بهر آنکه پیغمبر علیه السلام گفت فانه ینظر بنور الله و نور خدای
خطا نکند و نور خدای را هیچ چیز حجاب نکند و دلیل بر آنکه شاید که دل تیره گردد خبر رسول ست علیه السلام که میگوید ان هذه القلوب

بیان فراست

بیان صفوت دل

تصدأ کما تصدأ الحدید قیل یا رسول الله فما جلاءها قال ذکر الموت وتلاوة القرآن و خلق و فراست مختلف اند بر مراتب
و اختلاف اسرار هر چند که صفوت بیشتر ضیاء و روشنی بیشتر و هر چند ضیا بیشتر دل بیناتر و هر چند دل بیناتر فراست درست تر ابو عبد الله
الانطاکی میگوید اذا جالستم اهل الصدق فجالسوهم بالصدق فانهم جواسیس القلوب یدخلون فی همکم و یخرجون
من اسرارکم ثبتت اقدامهم استوار شد قدمهای ایشان و مراد از ین نه قدم ظاهر خواهد مراد قدم باطن خواهد یعنی آنچه
یافتند از ان بر نگشتند از بهر آنکه همه خلق در جهد آنند که آن یابند که ایشان یافته اند و آنجا رسند که ایشان رسیده اند و آن
بینند که ایشان دیده اند محال باشد که ایشان یافته را بجای بگذارند یا از رسیده باز گردند یا از دیدن چشم بر هم نهند که
بر گشتن از دو بیرون نیست یا علامت ملال ست و ملال صفت محبان نیست یا از ان معنی ست که از انکه یافته اند بهتر چیزی یابند
و یافته را بر و بدل آرند و از حق عزیز تر چیزی نیابند که برگردند و کرا یابند که با ایشان چندان بر کند که حق کند یا چندان جفا در گذارد
که حق گذارد و یا چندان لطف کار بندد که حق بندد که بزرگان چنین گفته اند که هر که بازگشت از راه بازگشت اما آنکه رسید
هرگز باز نگردد و اگر ایشان را خواستی گذاشتن که باز گردند خود راه ندادی و ذکت افهامهم و تیز شد فهمهای ایشان
از بهر آنکه کندی فهم از تیرگی سر باشد و سر ایشان صافی ست و هر چند سر صافی تر فهم تیز تر و دیگر معنی آن ست که کندی فهم از
پراگندگی همت سر باشد و ایشان را همت یکی گشته ست و آن همت حق ست از ین معنی فهم ایشان تیز گشت و دیگر معنی آنست که
ایشان هر چه گیرند از حق گیرند و آنچه از حق گیری خطا نیفتد و خطا نیفتادن نشان تیز فهمی بود و دیگر معنی آنست که حق سبحانه اولیا
خود را از آلودگیها نگاه دارد و نگذارد که سر ایشان جز آن نماید که باشد و سر ایشان آنچه گیرد از حق گیرد و زبان ایشان آنچه
عبارت از سر کند و زبان شان باسر راست باشد و سر با حق راست باشد و هر چه پدید آید همه صواب پدید آید و این نشان تیز فهمی باشد
و انارت اعلامهم و روشن گشت علامتهای ایشان روا باشد که معنی این سخن آن باشد که از میان خلق پیدا باشد که ایشان خاصگان حق اند از
بهر آنکه بر ایشان چیزی نرود که در ان مخالفت حق باشد و پاکی ظاهر نشان درستی باطن ست چنانکه آلودگی ظاهر نشان ویرانی
باطن ست پس بپاکی ظاهر ایشان دلیل توان کردن بر درستی باطن و باطن درست نباشد مگر اولیا را و دیگر معنی آنست که علامتهای
ایشان روشن ست در هفت آسمان و اهل آسمان ایشان را بشناسند به پاکی طاعت و به نیازمندی دعوت و بروشنی سر چون
اهل آسمان این چیزها را ببینند دانند که ایشان اولیای حق اند فهموا عن الله سبحانه فهم کردند از خدای و معنی این آنست که
خدای هر چیزی که آفریده است در و حکمتی نهاده است ایشان چون در ان نگرند بسر صافی مراد حق تعالی در ان چیز بینند و دیدن
ایشان آنرا فهم کردن ست از خدای تعالی و دیگر معنی آنست که هر حالی که حق تعالی بر ایشان پدید آرد بدانند که مراد حق در ان
چیست اگر لطف باشد نظاره منت کنند و بشکر مشغول گردند عقوبت باشد نظارهٔ زلت خویش کنند و بعذر مشغول گردند و اگر عتاب
باشد نظارهٔ محبت کنند و بتملق مشغول گردند فهم کردن از حق باین معنی بود که یاد کردیم و ساروا الی الله تعالی بر فتند سوی خدای تعالی
و این رفتن نه باقدام باشد که رفتن باقدام سوی کسی باشد که او در مکان باشد یا قرب او بملازقت باشد و بعد او بمسافت و حق سبحانه
ازین صفات پاک ست پس رفتن سوی او باقدام نباشد بسر باشد و این چنین ست که ابراهیم خلیل صلوات الله علیه گفت انی ذاهب
الی ربی سیهدین من بحضرت خدای خویش خواهم رفتن بظاهر بخدمت او را پرستم و غیر او را نه پرستم و بزبان گویا او را ستایم و غیر او را

تسلیم و بذل محبت او را خواهم و غیر او را نخواهم و بسوی مشاهدت او را بینم و غیر او را نه بینم روا باشد که رفتن بخدای باین معنی بود
و روا باشد که رفتن بخدای بمعنی دیگر باشد و آن آنست که هرچه بینند بآن چیز نیارامند و از آن چیز بگریزند و نظارهٔ صنع او کنند
و هرچه ایشان را از حق نخواهد بریدن بآن چیز نیارامند چنانکه خدای عز و جل میگوید ففروا الی الله و روا باشد که معنی این آن باشد
نظارهٔ صنع او کنند و چون از صنع او بگذرند نظارهٔ صفات او کنند و چون از صفات وی بگذرند نظارهٔ ذات کنند فعلی بینند بینهایت
صفاتی بینند بی نهایت ذاتی بینند بی مثل و بی شبهه و این چنان ست که مصطفی صلی الله علیه و سلم گفت اعوذ بعفوك من عقابك
اول نظارهٔ فعل کرد پس باز گفت و اعوذ برضاك من سخطك از نظارهٔ فعل بنظارهٔ صفات رفت پس گفت و اعوذ بك
منك از نظارهٔ صفت بنظارهٔ ذات رفت پس گفت لا احصی ثناء علیك خود را از صفات خویش مجرد گردانید پس گفت
انت کما اثنیت علی نفسك فردانیت او را یاد کرد اول مقام استدلال ست و دوم مقام افتقار ست سوم مقام مشاهده است
چهارم مقام حیرت ست پنجم مقام فنا اینک رفتن بسوی خدای چنین باشد ولم ضوا عما سوی الله و روی بگردانیدند از انچه
جز خدای ست و معنی این سخن آنست که با هر چیز که بیارامید جز حق بهتر از آن چیز از ایشان فوت گشت و آن حق ست عز اسمه
و از بیم فوات حق بهیچ چیز نگاه نیارند کرد و ترسند که نباید که بآن چیز بمانند و نیز بحق راه نیابند یکی را از بزرگان پرسیدند
کیف الطریق الی الله قال خطوتین وقد وصلت گفتند بخدای راه چگونه باید بردن گفت دو باره گام برگرد و بخدای
رسیدی یکبار از دنیا برگرد و یکبار از عقبی که دنیا و عقبی هر دو نصیب نفس اند و نفس پرستان را با خدای صحبت نبود نه بینی
که حق در صفت مصطفی صلی الله علیه و آله و سلم چنین یاد کرد ما زاغ البصر و ما طغی گفتند ما زاغ فی الدنیا و ما طغی فی الآخرة
اگر پیش از مرگ چشم از دنیا برهم ننهادی بعقبی نرسیدی و اگر چشم از عقبی برهم ننهادی بقاب قوسین او ادنی نرسیدی
از همه اعراض کرد تا همه بیافت و هرکه بغیر حق اقبال کند حق را بگذارد و آنکه بر او اقبال کرده است با او نماند و هرکه از غیر حق اعراض
کند و بحق اقبال کند با حق بماند و انچه از و اعراض کند او را مسخر گردد و هرکه بملک مشغول گردد ملک را بگذارد و هرکه بمالک مشغول گردد
چون ملک او را گذاشت ملک خود او را گردد خرق الحجب انوارهم بدرانید حجابها انوار بهای ایشان روا باشد که معنی این
آن باشد که هرچه ایشان را از حق سبحانه حجاب کند آن را از پیش سر برداشته باشند تا نور سر ایشان جز بحق ننگرد و حجابها چهار ست
دنیا و نفس و خلق و شیطان دنیا حجاب عقبی ست هرکه با دنیا بیارامد عقبی را بگذارد و خلق حجاب طاعت ست هرکه به پای
خلق مشغول گردد طاعت را بگذارد و شیطان حجاب دین ست هرکه موافقت شیطان کند دین را بگذارد و نفس حجاب حق
است هرکه بهوای نفس رود خدای را بگذارد چنانکه خدای میگوید افرأیت من اتخذ الهه هواه آنکس که بر هوای نفس خویش رفت
گفت او هوای خویش را خدای خویش گرفته است و تا این چهار حجاب از پیش دل برنخیزد نور معرفت در دل راه نیابد
و روا باشد که معنی این آن باشد که نور سر ایشان از حجابهای عرش درگذشته است از بهر آنکه عارف امروز بسر همان می بیند
که فردا بمعاینه خواهد دیدن و اگر عارفان را بقیامت بنظارهٔ بهشت مشغول کند طاقت ندارند و امروز نیز اگر دل ایشان را بجز حق
مشغول گرداند طاقت ندارند و فریاد برآرند از ابو یزید بسطامی رحمة الله علیه حکایت آورده اند که گفت اگر حق تعالی مرا در بهشت
طرفة العینی از دیدار خود محجوب کند چندان فریاد کنم و بنالم که دوزخیان را بر من رحمت آید و جمله سخن در حجاب آنست

که هرچه بنده را از حق مشغول گرداند حجاب ست و هرچه بحق رساند حجاب نیست و نور معرفت قوی ترین همه نورهاست و هر چیزی
که خواهد که عارف را از حق محجوب کند نور معرفت آن را بسوزد و بگدازد و اگر نور معرفت در سر پنهان نیستی و آشکارا هستی
زمین و آسمان با او طاقت نداردی و جالت حول العرش اسرارهم و جولان میکند و میگردد گرد عرش سرهای ایشان و عرش
قبلهٔ دلهاست در آسمان چنانکه کعبه قبلهٔ تنهاست در زمین تن بخدمت قصد کعبه کند و مراد نه کعبه بل خداوند کعبه و دل بقربت قصد
عرش کند و مراد نه عرش ولیکن خداوند عرش و خداوند کعبه در کعبه نه و خداوند عرش بر عرش نه و تن چون بکعبه رسد گرد کعبه طواف
سازد و از شوق خداوند کعبه متحیر بماند راه نیابد و باز گردد و دل تا عرش برود و از شوق خدای عرش گرد عرش طواف سازد خداوند
عرش را نیابد هم انجا بایستد و باز نگردد و اگر دل از عرش باز گردد چنانکه تن از کعبه هرگز پیش راه نیابد نفس ظاهر و کعبه ظاهر
ظاهر را بظاهر مشغول کرده اند دل غیب و عرش غیب غیب را بغیب مشغول کرده اند بسیار تکلف و مدت بباید تا تن بکعبه
رسد و دل را تکلف و مدت نباید تا بعرش رسد و گروهی چنین گفته اند که کعبه قبلهٔ آدمیان ست و عرش قبلهٔ فرشتگان ست
چون آدمیان بخدمت آیند روی بکعبه آرند و چون فرشتگان بخدمت آیند روی بعرش آرند زمینیان بکعبه
درمانده و آسمانیان بعرش درمانده نه زمینیان را مراد کعبه و آسمانیان را مراد عرش متحیر گشته از دریافتن خداوند عرش و
کعبه و گروهی گفته اند ان الله خلق العرش اظهارا للعظمة لا مکانا لذاته خدای عرش را بیافرید تا بزرگواری خود
بآفریدن عرش با خلق نماید تا همه خلق در بزرگی عرش که مخلوق ست چنان متحیر گردد که از عظمت حق نیارند اندیشیدن و
در صفات عرش سخن بسیار ست و در بعضی اخبار چنین آمده است که عرش را بعدد جملهٔ خلائق زبان ست بهمه زبانها
خدای را تسبیح میگوید که این زبان آن نداند و آن زبان این در نیابد و حق همه را شنود و داند و در اخبار چنین آمده است
که اسرافیل علیه السلام تمنی کرد که کاشکی من عظمت و بزرگواری عرش خداوند بدانمی حق تعالی چندان قوت که همه
خلق آسمان را داده بود او را داد و بفرمود تا بپرد پنج هزار سال می پرید بسال آن جهان به یکی از پایهٔ عرش
نتوانست پریدن همچندان قوت زیادت کرد ده هزار سال دیگر می پرید بنیمهٔ ساق عرش نتوانست رسیدن عاجز فرو ماند
از حق تعالی بدعا درخواست تا حق او را بجای خود باز آرد کن فیکون هم آنجاش برد که بود تا گفت سبحان ربی الاعلی و نخستین
کسی که این کلمه گفت او گفت و آن خداوند که عظمت خلقی از خلق او چنین باشد عظمت او را که دریابد و بعضی گفته اند که عدد زمین و عرش
در آسمان نشان ست و دلیل که بنده را راه نماید بحق جل و علا و چون کعبه قبله است در زمین و عرش در آسمان هر دو بهانه و بند و هیچ نشانه
از هر سوی که روی با ایشان آری مقصود حاصل آید جهانیان را بنمود که مخلوقی که بما مضاف ست از هر جا که قصد او کردی درست آید
خداوند عرش و کعبه اولیتر که از هر جا که بنده قصد او کند بوی رسد و جلت عند ذی العرش اخطارهم بزرگ گشت بنزدیک خداوند
عرش خطرهای ایشان بزرگ گشتن خطرهٔ بنده بنزدیک خدای به بزرگ داشتن امر خدای باشد و هرچه بنده خداوند را با حرمت
تر دارد او را بزرگوارتر بنزدیک خدای بامقدارتر و هر کسی که قدر او بنزدیک خدای بزرگ گردد در دل او حق را تعظیمی افتد که دون حق را
بنزدیک او مقداری نماند و بزرگی خطر بنده بنزدیک خدای تعالی معنیش آن باشد که او را بخیر یاد کند چنانکه در خبر آمده است از پیغمبر
علیه السلام گفت یقول الله تعالی من ذکرنی فی نفسه ذکرته فی نفسی و من ذکرنی فی ملأ ذکرته فی ملأ خیر منهم و دیگر معنی آن باشد

دربیان عرش

کہ حق او را بدوستی گیرد و چون دوست گرفت در دل خلق او را دوست گرداند چنانکہ در خبر آمده است از پیغمبر علیہ السلام کہ ان اللہ تعالی
اذا احب عبدا امر جبرئیل فقال انی احببت فلانا فاحبہ فیحبہ جبرئیل ثم ینادی فی السماء ان اللہ احب فلانا فاحبوہ فیحبہ اہل السماء
ثم یلقی محبتہ علی وجہ الماء فلا یشرب بہ بر او فاجر الا احبہ واذا ابغض عبدا امر جبرئیل فقال انی ابغضت فلانا فابغضہ فیبغضہ
جبرئیل علیہ السلام ثم ینادی فی السماء ان اللہ ابغض فلانا فابغضوہ فیبغضہ اہل السماء ثم یوضع لہ البغض علی وجہ الماء فلا یشربہ
بر و لا فاجر الا ابغضہ و دیگر معنی آن باشد کہ خدا دعای ایشان مستجاب گرداند چنانکہ میگوید پیغمبر علیہ السلام رب اشعث اغبر ذی
طمرین لا یؤبہ لہ ولا یزوج المتنعمات ولا یفتح لہ السدد لو اقسم علی اللہ لابرہ منہم البراء بن مالک و بندہ را بزرگتر ازین درجہ
چہ تواند بود کہ بمحلی رسد کہ خدای نخواہد کہ سوگند او را باطل کند و ہر چہ آرزو باشد آن کند و درین لفظ کہ پیغمبر علیہ السلام میگوید لو اقسم علی اللہ
لابرہ کو دلیل آنست کہ سوگند بخدای ندہد و لابرہ دلیل ست کہ اگر سوگند بخدای دہند یا بندے و معنیش آن ست کہ اگر سوگند دہد
بخدای راست گوی گرداندش و دلیل ست کہ بندۂ خود این نکند و ہر چند کہ اولیا را بنزدیک حق درجہ و محل بیشتر گردد ایشان
با حرمت تر گردند و ہر چند حرمت بیش گردد شرم و حشمت بیش گردد و ہر چند حشمت بیش گردد انبساط کم گردد از بہر آنکہ کثرت انبساط
نشان بعدست و ہر کہ قریب تر باشد با حشمت تر چنانکہ فضیل عیاض رحمہ اللہ میگوید جوانی را دیدم در عرفات کہ در فراست خبر دہم
و ہمہ خلق دعاہا میکردند و او خاموش بود گفتم لو سالت اللہ شیئا لعل اللہ یرحم ہؤلاء ببرکۃ دعائک قال لی ذو المحتشم قلت
لا بد فان الوقت قد فات فاخرج یدہ من عبائہ کالمحتشم کلما اراد ان یرفع یدہ استرخت یدہ حتی رفعہما بعد مدۃ فقال
یا رب ثقیل ان یصل الباء بالراء والراء بالباء سقط مغشیا علیہ فحرکتہ فاذا ہو میت فغلت عملت فی دماغی یا سیدی و این در عرف
میان خلق ظاہرست کہ ہر کہ بملوک نزدیکتر با حرمت تر و با حشمت تر و ہر کہ دورتر گستاخ تر و بے ادب تر زیرا کہ دوران از ستر ملوک خبر ندارند
گستاخی ایشان از جہل بود و نزدیکان از ستر ملوک خبر دارند گستاخی نیارند کردن و دیگر معنی آن باشد کہ چون ایشان را نزدیک
حق مقدار بزرگ گردد ہیبت ایشان در میان خلق بزرگ شود تا خلق از ایشان می ترسند و ایشان را خود از خلق خبر نباشد و در
حکایت آورده اند کہ پیرے بجایگاہے بگذشت کودکان بازی میکردند و پیران آنجا نشستہ گفت ازین پیران شرم نمیدارید کودکے
جواب داد کہ اگر خدای را بنزدیک ایشان حرمت بودی ایشان را بنزدیک ما ہیبت بودے پس ہم بمقدار آنکہ خدای را بندہ بزرگ دارد
خلق او را بزرگ دارند و بآن مقدار کہ از خدای خویش بترسند خلق از ایشان بترسند و بقدر آنکہ امر خدای را سبک دارد خدای او را
در چشم خلق سبک گرداند و سئل عن النبی علیہ السلام ہل یعلم العبد ما منزلتہ عند اللہ قال نعم ینظر ما منزلۃ اللہ عندہ
فان اللہ سبحانہ ینزل عبدہ حیث ینزلہ عبدہ بقدر آنکہ بندہ خدای را بزرگ دارد بزرگی یابد و بقدر آنکہ خدای را تعظیم نہ کند
خوار شود و ذلیل گردد و عمیت عما دون العرش بصارہم نابینا گشت از ہر چہ فرود عرش ست بینائی ہاے ایشان و معنی
این سخن آنست کہ بہیچ چیز باز ننگرند جز بحق تعالی و مراد ازین نابینا نا نگریستن ست نہ حقیقت نابینائی و ازین بصر
مراد بصر باطن خواہد بود نہ بصر ظاہر یعنی سر خویش بہیچ چیز مشغول نگردانند از جملہ مخلوقات از بہر آنکہ شغل حق ایشان را
چنان گردانیده است کہ بہیچ چیز نپردازند و اگر قوت ہمہ خلق یکتن بود و بگذاردن حق خدای مشغول شود حق خدای افزون
آید و او عاجز آید پس یکتن ضعیف از حق چگونہ فراغت یابد تا بغیر او پردازد و روا باشد کہ معنی این سخن آن باشد

کہ از عظمت حق کہ در سر ایشان افتادہ است غیر حق را نزدیک ایشان چندان قدر نماندہ است کہ بوے باز نگرند و ہمیشہ
بچیزی نظر کردن غفلت باشد از غیر آن چیز و بندہ را از ہمیشہ کون غافل باید تا بحق نظر تواند کردن یا از حق غافل باید تا بغیر او
نظر تواند کردن و روا باشد کہ معنی این آن باشد کہ ایشان نظر سر آن یافتہ اند کہ از غیر حق اعراض کردہ اند و ترسند کہ اگر
طرفۃ العینی بغیر حق اقبال کنند از حق اعراض افتد و ہم دران اعراض بمانند و پیش راہ نیابند و یکے از بزرگان میگوید من غمض
بصرہ عن اللہ طرفۃ العین لم یہتد الیہ ابدا پس آنکس کہ در ہمہ عمر خویش طرفۃ العینی چشم از حق برہم نہد ہرگز بوی راہ
نمی یابد آنکس کہ در ہمہ عمر خویش روی بحق نیاوردہ باشد راہ چگونہ یابد و روا باشد کہ معنی این سخن آن باشد کہ دانند کہ عرش
تا ثری ہمہ مشتی عاجز اند و بدست ایشان ہیچ چیز نیست مسخران و اسیرانند و از ایشان نہ منفعتی آید و نہ مضرتے چنانکہ
خدای خبر میدہد وان یمسسک اللہ بضر فلا کاشف لہ الا ہو وان یردک بخیر فلا راد لفضلہ باین سبب
با ایشان باز ننگرند نہ بینی کہ خلیل اللہ علیہ السلام گفت انی ذاہب الی ربی سیہدین و رفتن او بحضرت خداوند نہ از
جائے بجائے رفتن بود ولیکن از خلق اعراض کردن بود و جبرئیل را در ہوا گفت اما الیک فلا بتو ہیچ حاجت ندارم کہ تو
بے او مرا نگاہ نتوانی داشتن و مرا او بس کہ بی نگاہ تواند داشت و ابویزید بسطامی رحمہ اللہ گوید چہل سال روی بخلق آوردہ بودم
و ایشان را بخدای میخواندم کس مرا اجابت نکرد روی از ایشان بگردانیدم و قصد حضرت کردم پیش از خویشتن ہمہ را آن جا یافتم
فہم اجسام روحانیون ایشان کالبدہا اند روحانی بروحانیان مانندہ کرد و روحانیان فرشتگان اند از بہر آنکہ اگرچہ
بخلقت بشر اند صفت روحانیان دارند و قدم بر موافقت فشردہ از مخالفت دور بودن و بشہوت باز ننگریستن و بی طمع
خدمت کردن ایشان را بصفت ملائکہ ست کہ ایشان از طاعت نیاسایند و امر خدای را مخالفت نکنند یسبحون اللیل والنہار
لا یفترون و ایشان را خود ہوا و شہوت نیست و با کثرت خدمت خود ایشان را توقع ثواب نیست و با راستی ایشان
خوف ایشان از ہمہ خلق بیشترست و ہر کہ خود را باین صفت گرداند روحانی گشت یعنی وصفت اگرچہ بظاہر خلق بشرست
و روا باشد معنی این آن باشد کہ ایشان روحانی اند بمعنے لطیف از بہر آنکہ روح لطیف ترین ہمہ مخلوقات ست و از لطف او
کہ کس او را در نمی یابد کہ چیست پس ایشان ہمچنان لطیف گشتند کہ روح و نام روحانی گرفتند و روا باشد کہ روح اصل ہمہ
نورہاست نہ بینی کہ حیات باو ثابت میشود و سمع و بصر و دیگر حواس باو منور میگردند پس چون ایشان ہمہ نور گشتند
بصدق معاملت و اخلاص سیرت نام روحانی گرفتہ اند و فی الارض سماویون و در زمین آسمانیانند یعنی بصفت
آسمانیانند چنانکہ پیش ازین یاد کردیم و روا باشد کہ معنے این آن باشد کہ تن در زمین اند و بدل آسمانی اند و خلق
چون ایشان را بینند پندارند کہ با ایشان اند و ایشان غائب و سر ایشان در ملکوت طواف و جولان میکند و تن ایشان
در زمین خدمت میکند و اہل زمین در پاکی خدمت ایشان متحیر و اہل آسمان در علو ہمت ایشان متحیر و مع الخلق ربانیون
و با خلق خدائیان اند یعنی بظاہر با خلق ہمچون خلق میگردند و سر ایشان با رب العزت باشد و طرفۃ العینے از وجدا نگردد
بشریعت با خلق و بحقیقت با رب با خلق معاملہ میکنند بظاہر چنانکہ حکم شریعت ست و با حق صحبت میکنند بباطن چنانکہ
حکم حقیقت ست و روا باشد کہ معنی ربانی آن باشد کہ با خلق صحبت چنان کنند کہ رب کند از جفای خلق در گذاشتن

وبمکافات مشغول ناگشتن وخلق را نیک خواستن وبار بر خلق نانهادن وبار خلق کشیدن وچون دیدند که حق جل وتقدس با بندگان خود معامله از فیسان میکند که ما یاد کردیم ایشان نیز بر موافقت حق با خلق صحبت کردند تا باین معنی ربانی گشتند وروا باشد که معنی این آن باشد که خدائیانند باین معنی که چون رضای حق یافتند از سخط خلق باک ندارند وچون موافقت حق سبحانه یافتند از ملامت خلق نیندیشند وچون حق با ایشان باشد وهمه خلق بر ایشان باشد باک ندارند وترسند

سکوت نظار خاموشان ونظارگیانند یعنی دانند وبینند اما نگویند وخاموشی ایشان نه از دانستن ست معنی این سخن آنست که بخلق نظاره میکنند وظاهر وباطن خلق می بینند لیکن سخن نگویند ونا گفتن را با دیدن معنی آنست که در گفتن پرده دریدن ست ودر خاموشی پرده پوشیدن وطریقت عارفان پرده دریدن نیست وآنکه باشکارا کردن ستر مشغول خواهند گشتن شفقت ورزند وبدعای خیر مشغول گردند ودیگر معنی آنست که تا از خویشتن نه پردازند بکس دیگر مشغول نگردند ونزدیک ایشان معیوب ترین کسی تن ایشان ست بخلق نیکو گمان باشند وبخویشتن بدگمان وچون کسے خود را از دیگران معیوب تر داند محال باشد که بدیگران مشغول گردد ودیگر معنی آنست که اگر در کسے خیرے بینند بتن خویش مشغول گردند تا آن خیر خود را حاصل کنند واگر شر بینند بتن خود مشغول گردند تا خود را از ان شر نگاهدارند پس پیوسته بخویشتن درمانده باشند وبغیرے نه پردازند ودیگر معنی آن ست که خلق را اسیر قدرت حق بینند ومجری قدرت حق چون باین معنی نظاره کنند سخن گفتن نماند زیرا که اسیر را ملامت کردن محال ست وبر خدای تعالی اعتراض کردن کفر است پس جز خاموشی هیچ روی نیست ودیگر معنی آنست که هر جزوے از ایشان بخدمت از ان حق مشغول ست وهمه اوقات ایشان در مراعات حق مستغرق ست نه از ایشان جزوے فارغ ست بشغل غیر حق را ونه از اوقات ایشان ساعتے ضایع است خصومت خلق را ابزرگی را چنین گفتند خدای را دوست داری گفت دارم گفتند وابلیس را که دشمن خدای ست دشمن داری گفت مرا از محبت خدای فراغت نمی یابم تا بعداوت غیر او مشغول شوم

غیب حضار غائبان حاضر اند معنی این سخن آنست که بتن با خلق حاضر اند وبدل از ایشان غائب اند چنانکه مصطفی علیه السلام گفت انی اظل عند ربی یطعمنی ویسقینی ونیز گفت انی ابیت عند ربی وگفت من همه شب وروز نزدیک خداوند خویشم واین بودن او بحضرت بسر بود فاما ظاهر شخص او در میان یاران بود بشخص با خلق بود گذارد شریعت را وبسر با حق بود غلبات محبت را چون محبت غلبه گیرد محب از محبوب هرگز جدا نگردد ودیگر معنی آنست که بسر حاضر اند نزدیک حق وبنفس غائب اند از حضرت یعنی هر چند بسر نزدیکتر شوند خویشتن را دورتر دانند از بهر آنکه هر که خود را بحق نزدیکتر داند دورتر گردد وهر که خویشتن را دورتر داند نزدیک تر گردد ودیگر معنی آنست که خلق ایشان را حاضر دانند وایشان غائب باشند وخلق پندارند که با ما اند وایشان با خلق نباشند ابو یزید بسطامی رحمة الله میگوید چهل سال ست که من با خلق سخن نگفته ام یعنی هر چه گفته ام با حق گفته ام وهر چه شنیده ام از حق شنیده ام ودیگر معنی آنست که غائبان حاضر اند بآن معنی که بهر مقام که بزرگان حاضر گشتند ایشان حاضر شوند لیکن دران مقام نیارامند وبیشتر روند تا عین حضرت ایشان غیبت گردد ساکن جنبان باشند وخاموش گویا اگر بخود نگرند جز جستن روی نه واگر بحق نگرند جز آرام روی نه وآرامیدن حکم بندگی ست که بنده را

جز تسلیم کردن روی نیست واضطراب حکم محبت ست که محب را جز تک وپوی روی نیست بحکم بندگی حاضر وبحکم محبی دوران

ملوک تحت اطمار ملکانند زیر جامهای خلقان وایشان را از بهر آن ملک گفتند که نشان ملکی بے نیازی ست همه را بملک نیاز باشد وملک را بکس نیاز نباشد پس همه کس بدعای ایشان نیازمند اند تا بلاها از خلق بدعای ایشان باز گردد وخیر وبرکات خلق در دعای ایشان باشد واسباب خلق دینی ودنیاوی ببرکت دعای ایشان نظام گیرد وصفت ملک این بود که کارهای رعیت باو نظام گیرد وچون ملک نباشد خلق ضائع مانند وفساد ظاهر گردد وخرابی بسیار گردد وهمچنین اگر برکت دعای اولیا نبود از آسمان عذاب آید وخلق هلاک گردند باین معنی ملکانند ودیگر معنی آنست که ایشان را هیچ چیز بکار نباید پس ملکان بملک ملک اند وایشان بے ملک ملک اند وملکان را چون ملک برود نام ملکی بر ایشان زوال آید بعلت ملک نام ملکی گیرند وعارفان بی ملک نام ملکی دارند وبے آنکه چیزے دارند همه ایشان دارند وروا باشد که ملک بآن معنی باشد که بزرگ همتان اند وبزرگ همتی نشان ملکان ست وملکان بچیز حقیر باز ننگرند واین طائفه از حقارت دنیا بهمه دنیا باز ننگرند لاجرم همت ایشان برتر از همت ملکان آمد پس ایشان باین اسم اولی ترند وروا باشد که معنی این آن باشد که ایشان صحبت با حق کنند وصحبت ملک ملکان را شاید که اگر ایشان بدون حق بچیزے باز نگرند صحبت را نگذارند از بیم زوال این مقام اگر هر دو کون پیش ایشان نهی بآن نیارند نگریستن وباین سخن شاگرد مصطفی اند که چون او را مخیر کردند ان تکون عبدا نبیا او ملکا نبیا قال بل عبدا نبیا اجوع یوما واشبع یوما فاذا جعت صبرت واذا شبعت شکرت بندگی بر ملکے اختیار کرد از بهر آنکه ملک را اعتماد بر خزانه خود بود وبنده را اعتماد بر خداوند باشد پس چون ملک باشم آنچه دارم سپری شود وچون بنده باشم از خزانه تو بر میدارم وخزانه تو سپری نگردد ودیگر اعتماد ملک بر خویشتن باشد واعتماد بنده بر خداوند ودیگر چون ملک باشم آنچه با من کنی بر من منت باشد وچون بنده باشم آنچه با من کنی بر من منت نباشد چون ملک باشم زیر منت بنده گردم وچون بنده باشم بے منت آزاد گردم ودیگر چون ملک باشم از من مکافات طلب کنند وچون بنده باشم خداوند را بر بنده مکافات نباید ودیگر بچشم حقارت بکون نظاره کرد که این دنیا را چندان قدر نیست که دو ملک باید بهر اچندین دنیا را ملک تو بسنده اینقدر را هم تو ملک بسنده دیگر بچشم شفقت باین خلق نظاره کرد گفت اگر من ملک باشم خلق بلاک شوند که من از نگاهداشت ایشان عاجز آیم ملک توئی که همه را نگاه توانی داشتن وبر تو احوال واسرار ایشان پوشیده نگردد وهمه دانی وهمه توانی ملک چون تو باشد نه چون من که من چون خود را نگاه نتوانم داشت غیر خود را چگونه نگاه توانم داشت ودر زیر این سر دیگر ست وآن آنست که از ملک اعظم بنده را ملک دادن بزرگ ست وهر گاه که بنده دست پیش دارد ومنشور ملک بستاند ملک یابد لیکن حضرت ملک غائب گشتن پس چون عارفان ازین اسرار بدیدند ودر اختیار مصطفی راه او بر گرفته اند ومتابعت او نمودند وهر چه در پیش ایشان نهادند چشم بر هم نهادند که اگر مصطفی علیه السلام بملک دنیا چشم باز کردے پیش از مرگ بعقبی نرسیدے واگر چشم بعقبی باز کردے بقاب قوسین او ادنی نرسیدے ودر **حکایت** آورده اند که یکی از ملوک بفرمود تا بنده او را شراب دهند نگرفت حاجب را بفرمود تا بدهد نگرفت بفرمود تا وزیر دهد نگرفت بدست خود داد نگرفت بر پای خاست تا مگر بستاند

هم نگرفت وزیر او را گفت چرا از دست خداوند فرا نگیری گفت ناگرفتن ماست که خداوند را پیش ما بر پای کرده است و هر کسی که دست پیش داشت و از خداوند خویش چیزی بستد هم زوال صحبت خداوند باشد و ملک نه آن باشد که دنیا و عقبی دارد ملک آن باشد که قرب مولی دارد و با حق سبحانه صحبت دارد نزاع قبائل بیرون کردگان قبیلها اند و ایشان خود از قبیلها و آبادانیها گریزان باشند از بیم آنکه نباید که خلق ما را مشغول گردانند و در آن ساعت که بخلق مشغول گردیم از حق باز مانیم چنانکه ابراهیم ادهم رحمه الله گوید سخت ترین حالی که مرا پیش آمد آن بود که هر جایکه در آمدی تا خلق مرا نشناختی بهر تهمتی مرا میگرفتندی و چون مرا بشناختندی از سر وقت خودم را مشغول گردانیدندی و ببایستی گریختن ندانم تا کدام صعب تر بودی بوقت ناشناختن ول کشیدن یا بوقت شناختن از گریختن از قبیلها رفتن باین معنی باشد که یاد کردیم یا آن معنی باشد که خلق با ایشان نیارامند و ایشان را از خویشتن دور دارند و از ایشان بگریزند و از وطنها شان دور کنند از بهر آنکه ایشان قدم بر بساط حقیقت نهاده اند و خلق بر بساط مجاز و اهل مجاز با اهل حقیقت صحبت نتوانند کرد از بهر آنکه مجاز با حقیقت ضدین اند و ضدین بیک جا صحبت نکنند و ایشان از خلق گریزان باشند از بهر آنکه حال خلق دانند و سر صحبت خلق ندارند و خلق از ایشان گریزان از بهر آنکه از ایشان خبر ندارند گروهی ایشان را دیوانه خوانند و گروهی ایشان را ابله خوانند و گروهی ایشان را بی دین خوانند و ایشان از همه خلق عاقل تر و زیرک تر و با دین تر و خلق با آنچه گفتند معذور ند بر آن که از معدن دورند و چون حسین منصور را بر درخت کردند و بکشتند شبلی او را بخواب دید گفت حق با تو چه کرد گفت مرا فرود آورد و اکرام نمود گفت بکدام محل فرود آورد و گفت فی مقعد صدق عند ملیک مقتدر گفت با این خلق چه کرد گفت هر دو گروه را بیامرزید هم آنرا که بر من شفقت برد و هم آنرا که بر من عداوت کرد زیرا که آن کسی که بر من شفقت برد مرا بدانست از جهت آن بر من شفقت نمود و آنکه با من عداوت کرد مرا ندانست از بهر آن با من عداوت کرد پس هر دو معذور گشتند و هر کرا صحبت حق تعالی باید دل بر دو چیز بباید نهادن به بلای حق و بر جفای خلق و اگر طاقت این ندارد گرد درگاه حق نباید گشت و اصحاب فضائل خداوند فضلها اند یعنی ایشان را که از میان خویشتن بیرون میکنند نه بعیبی بیرون میکنند لکن ایشان را فضلهاست که دیگران را نیست طاقت صحبت کردن ایشان ندارند و نخواهند که ایشان عیب این دیگران بینند و بدانند از میان خویشتن شان بیرون کنند و بهمه وقتی چنین بوده است باول اسلام چون مسلمانان اسلام را آشکارا قبول کردند کافران ایشان را از خان و مان بیرون کردند تا ایشان فضل هجرت یافتند چنانکه خدای در قصهٔ لوط علیه السلام خبر میدهد اخرجوهم من قریتکم انهم اناس یتطهرون و در قصهٔ ابراهیم علیه السلام یاد کرد که پدر او را چنین گفت یا ابراهیم لئن لم تنته لارجمنک واهجرنی ملیا و نیز مصطفی علیه السلام را از مکه بیرون کردند تا خدای ز بهر حق و حرمت او بر همه خلق هجرت فریضه کرد و هجرت راه مرد بزرگ نهاد و گفت ومن یخرج من بیته مهاجرا الی الله ورسوله ثم یدرکه الموت فقد وقع اجره علی الله و با آخر زمانه نیز همین است هر که بحقیقت اسلام را کار بندد آنکسان که ایشان برسم و مجاز مشغول اند از ایشان

ببرند و ایشان را از خود دور کنند این ست معنی قول پیغمبر علیه السلام که گفت الاسلام بدأ غریبا وسیعود غریبا کما بدأ یعنی بدأ غریبا تصدیقا وسیعود غریبا تحقیقا پس آنکسان که بر مقام صدق اند با کاذبان طاقت صحبت ندارند همچنین آنکسان که کاذب اند با صدیقان طاقت صحبت ندارند این از وی گریزان و آن از وی گریزان و هر یک با جنس خود میسازند ما خبر پیغمبر علیه السلام که گفت اگر منافقی بمسجد در آید و در مسجد همه مخلصان باشند و یکی منافق باشد و بس این منافق جز بآن منافق نه نشیند و اگر مؤمنی مخلص بمسجد در آید و در مسجد همه منافقان باشند و مؤمن یکی باشد پس این مؤمن جز بآن مؤمن نه نشیند و چون بادل اسلام غریب بود بتصدیق مسلمانان جز با مسلمانان نیارامیدند و چون امروز غریب گشت بتحقیق اهل تحقیق جز با اهل تحقیق نیارامند و غریبی الأنس با غریب باشد وانوار دلائل و نورهای دلیلها اند معنی این سخن آنست که دلیل را انوار خوانند بآن معنی که بوی راه برند و عرف انست این ست که گم کردن راه را تاریکی خوانند و یافتن راه را انور خوانند و چون کار پوشیده گردد گویند این کار بر ما تاریک شد و چون کشاده گردد گویند روشن شد و دلیل چیزی باشد که با و راه برند چنانکه خدای تعالی گفت وعلامات وبالنجم هم یهتدون پس هر که راه گم کرده باشد دست در دلیل زند تا راه باز یابد و عارفان از دلیل بکار نیاید از بهر آنکه ایشان خود راه یافته باشند و آنچه خلق از دلیل طلب کنند ایشان خود یافته اند و از دلیل مستغنی گشته و آن راه که خلق برود تا بمعدن رسند ایشان آن راه بریده اند و رسیده اند پس دلیل همه خلق را نور گشت و عارفان دلیل را نور گشتند و از بهر آنکه دلیل خود آنجا نرسد که ایشان رسیده اند روا باشد که معنی این سخن آن باشد که چون ایشان را نه اسلام حقیقت برداشتند مجاز بایک نهادند ظاهر و باطن ایشان بحقیقت آراسته گشت ایشان خود دلیل گشتند دیگران را پس هر کسی که با ایشان نگاه کرد از ظاهر و باطن ایشان مراد یافت و بمقصود رسید که براه نمودن و بدلیل شان حاجت نیست بذات خویش دلیل گشتند از دلیل مستغنی گشتند و دلیل را دلیل بکار نیاید باین معنی نور دلیل گشتند اذا فهم واعیة گوشهای ایشان یادوار است و باین گوش گوش دل خواهد نه گوش سر حفظ گوش سر را نیست حفظ گوش دل راست لیکن چون سماع بگوش آرد تا دل یادگیرد گوش سبب حفظ گشت و از بهر حفظ بگوش مضاف کردند و معنی این سخن آنست که نگاهدار امرهای خدای باشند تا امری از ایشان ضائع نگردد و یاد دار باشند نهیهای او را تا ارتکاب نه یتند از بهر آنکه نباید که بر ما بی ادبی رود که آن سبب قطیعت و بعد گردد و که بزرگان چنین گفته اند که همه امرها را بزرگ باید داشتن که نتوان دانستن که قرب در کدام امر است و از همه نهی دور باید بودن که نتوان دانستن که بعد در کدام نهی ست و یاد داشتن امر آمر از بزرگ داشت آمر باشد و هر چند مهتر از نزدیک که بهتر تعظیم بیشتر و امر او را یاد آرنده تر و روا باشد که معنی این سخن آن باشد که پیوسته گوش نهاده باشند تا فرمان چیست و این بر دو وجه باشد یا بحکم عبودیت باشد یا بحکم محبت که در حکم عبودیت جز گوش بفرمان داشتن روی نیست و در حکم محبت آن ست که هر کس که کسی را محب باشد آرزومند آن باشد خدمتی از آن او باشد پس حکم محبت برتر از حکم عبودیت ست از بهر آنکه بنده در خدمت مختار و مکره بباشد و محب در خدمت جز مختار نباشد و بنده در خدمت گاه نازان باشد و گاه نالان باشد و محب در خدمت همیشه چنازان نباشد و بنده در خدمت مکافات طلب کند و محب مکافات طلب نکند و منت دار شود و اسرارهم صافیة و سرهای ایشان صافی ست و پیش ازین گفته ایم که صفوت سر چه باشد لیکن فائدهٔ این سخن آنست که از بهر آن اذان ایشان

داعی گشت که سر ایشان صافی گشت و چون سر از همه همتها صافی گشت جز همت حق یاد دار گشت مر حقوق حق را که فراشی صفت سری باشد که همتش متفرق باشد و در تفرق همت بغلط افتد و فراموش کند اما چون همتها همه یکهمت گردد در یکی غلط نیفتد و فراموشی از میانه برخیزد و نیکوتر ازین آن ست که هر کس که با کسے صحبت کند از صفات او خوی گیرد پس عام با خلق صحبت کنند و صفات ایشان نسیان ست و نسیان بر انسان غالب ست و از بهر نسیانش انسان نام کردند و چون با انسان صحبت کرد نسیان صفت او گردد اما خاص با حق صحبت کنند و صفت حق نسیان نیست همین خوی گیرند چنانکه خدای با مصطفی علیه السلام گفت سنقرئك فلا تنسی چون از ما گیری فراموش نکنی لکن چون از ما فراموش کاران گیری فراموش کنی نه بینی که چون مصطفی علیه السلام بسر با حق صحبت کرد و بچشم با خلق خسپنده بودند چشمش بخفت و حق سبحانه ناخسپنده بود سرش نخفت تا گفت تنام عیناى ولا ینام قلبی و نیز چون بسر با حق صحبت کرد و صفت حق ناخوردن ست و با آخر ماه رمضان نخورد و گفت لو دام الشهر لواصلت اگر این ماه رمضان تا آخر عمر ما بکشیدی نخوردمی و معنی این سخن آنست که ما موافقت شما کردیم و بخوردیم و اگر دوست بر ما حکم ناخوردن کردے خلاف نکردے

و نعو تهم خافیة و نعتهای ایشان پنهان ست یعنی آن صفت که حق تعالی ایشان را کرامت کرده است از خلق پنهان ست و کس بر سر ایشان مطلع نگردد و از آن عزیزتر دارند سر خویش را که با خلق نمایند از بهر آنکه هر چیزے را عزیز دارد و بران چیز ضنین باشد و سبک داشتن نشان خواری ست و استوار داشتن نشان عزیزی ست و چیز یکه که او را صد هزار بدل ست چون کسی او را دوست دارد عزیز دارد پس چیزے که او را بدل نیست یا پیش اهل پیدا کند یا پیش نااهل اگر پیش اهل پیدا کند اهل پیدا کرده خود بداند پیدا کردن محال ست و اگر پیش نااهل پیدا کند بحرمتی باشد آن نیز بگذارد و هرگز در نیابد و هر که سر حق با نااهل در میان نهد هرگز حق او را بر هیچ سر خویش امین ندارد و مثال این آن ست که موضع امین سر و دیعت ست اگر نااهل آن سر بگوید آن امانت از و ببرند او نیز امانت را نشاید و اگر راه نماید دزد آنرا بر امانت ضامن گردد و ازین معنی ست در شریعت نهی آمده است اذان که مرد زن خویش را پیش بیگانگان بستاید یا زن شوی خود را پیش بیگانگان بستاید که باشد بگذارد و نیز نباید سر بشر با کس نمیشاید گفتن سر حق با کس چگونه شاید گفتن و نیز شاید که معنی این آن باشد که حق ایشان را پنهان دارد تا بیگانگان از سر ایشان خبر ندارند از بهر آنکه چون خلق بر سر ایشان خبر یابند بر ایشان اقبال کنند و ایشان را از حق مشغول کنند و حق نخواهد که ایشان بغیر او مشغول گردند که غیرت حق با اولیا خود بیش از غیرت خلق ست چنانکه پیغمبر علیه السلام در حدیث سعد معاذ گفت آنگاه که خدای قاذف را حد فرمود اگر چهار گواه نیارد چنانکه گفت والذین یرمون المحصنات ثم لم یأتوا باربعة شهداء فاجلدوهم ثمانین جلدة و سعد بن معاذ رئیس انصار بود و مرد غیور بود گفت یا رسول الله اگر من بخانه روم و مردے با زن من فجور میکند اگر بروم تا گواه آرم ذخم را آبستن کرده باشد و برفته و اگر سخن گویم تازیانه خورم و اگر خاموش شوم در غم بمیرم این چه حکم ست پیغمبر را علیه السلام خشم آمد انصار بترسیدند که درزمان از آسمان عذاب آید گفتند یا رسول الله سعد منافق نیست مرد غیور ست و هرگز زن روی گشاده را بزنی نکرده است از بهر آنکه نباید که دست

کسے باو رسیده باشد و هر زنی که بزنی کرده ست هرگز طلاق نداده ست تا دست کس باو نرسد و خدای تعالی از اول سعد همین دانست پس حکم از میان زن و شوی برداشت و حکم لعان نهاد و پیغمبر علیه السلام چون دانست که خدای او را معذور داشت و او نیز خوشنود گشت و گفت اتعجبون من غیرة سعد الله انی لاغیر من سعد والله اغیر منی ولاغیرته حرم الفواحش کلها ما ظهر منها وما بطن ازین معنے گفتیم که خدای را بر اولیاء خود غیرت ست ایشان را بکس ننماید جنید رحمه الله گوید شبے خفته بودم بیدار گشتم سر من تقاضا کرد که بمسجد شونیزیه روم برخواستم و رفتم بر در مسجد شخصے را دیدم هائل بترسیدم مرا آواز داد که یا جنید از من بترسیدی گفتم آرے گفت اگر خدای را ببزرای شناختی جز ازو نترسیدے گفتم تو کیستی گفت ابلیس گفتم مرا آرزو بود که ترا ببینم گفت آن ساعت که مرا یاد کردی خدای را رها کردی و ترا خبر نیست اکنون از دیدن من ترا چه مراد بود گفت خواستم که از تو بپرسم که ترا بر فقرا هیچ دست باشد گفت نه گفتم چرا گفت از بهر آنکه چون خواهم که بدنیا شان بگیرم بعقبے گریزند و چون خواهم که بعقبے شان بگیرم بمولی گریزند و مرا آنجا راه نیست گفتم اگر بر ایشان دست نیابی بارے ایشان را هیچ بینی گفت بینم آنگاه که ایشان را در سماع و وجد افتد ایشان را بینم یعنی بر سر ایشان مطلع گردم دیدانم کز کجا ینالند این سخن بگفت و ناپدید گشت بمسجد در آمدم سری سقطی در میخوله مسجد نشسته بود سر بر زانو نهاده سر برداشت و گفت دروغ گفت آن دشمن خدای ایشان بر خدای از آن عزیزترند که ایشان را بجبرئیل نماید پس ایشان را با بلیس کے نماید صفوية ایشان صفوی اند و ایشان را صفوی بدو معنی خوانند یا از بهر صفای اسرار ایشان یا از بهر آنکه ایشان بهت و صف اول اند صوفیة ایشان را صوفی بان معنی خوانند که ایشان لباس صوف اختیار کردند و صوف لباس پیغمبران ست و این بجای خویش بگوییم ان شاء الله تعالی وحده نورية ایشان را نوری خوانند از بهر پاکی معاملات ایشان و روشنی اسرار ایشان و ابوالحسن نوری را رحمه الله نوری خوانند آن او را خوانند که سخنان او روشن بود از بهر نور انفاس او نوری خوانندش و گروهے گفتند نوری از بهر آن خوانندش که سر وے چنان منور بود که اسرار خلق هیچ بروے پوشیده نگشتے و گروهے از بهر آن نوری خوانند که چون او در شب تاریک سخن گفتے نورے از دهن او بیرون آمدے چنانکه خانه روشن گشتے صفية ایشان را صفی خوانند از بهر آنکه اصحاب صفه پیغمبر علیه السلام بودند و صفه پیغمبر علیه السلام جائی ست که آن جای را قبا خوانند و از مدینه تا آنجا دو فرسنگ ست و یاران پیغمبر علیه السلام از درویشان آنجا وطن ساخته بودند و از دنیا اعراض کرده تا در اخبار ایشان آمده است که روزے بودی که ایشان بچهل تن یک خرما خوردندے هر یک بیمزیدی و بیار خویش میدادی و بیشتر برهنه بودندی و خود را در میان ریگ پنهان میکردندی و چون وقت نماز در آمدی آن گروهی که جامه داشتندی نماز کردندے و در ریگ پنهان گشتندے

وجامه بدیگران داو ندے تا نماز کردندے وبیشتر وصف ایشان پس ازین بگویم ان شاء الله تعالی واهل مذهب تصوف ازینجا گرفته اند اعراض کردن از دنیا و با خلق خصومت ناکردن و بیافته قناعت کردن و نایافته طلب ناکردن و بر توکل زیستن وبر خدای خویش از بهر نفس اعتراض ناکردن واز وطن واهل ودوستان بریدن فی الجمله صفات اصحاب صفه پیغمبر ست علیه السلام واهل مذهب شان این بود اما بگشتن روزگار تباه گشت همچنان که کارهای دیگر ودر اهل مذهب طعن نیست طعن در ان کس ست که مذهب را خلاف کند چنانکه اگر بازرگانی در بازرگانی خیانت کند اصل بازرگانی تباه نگردد واگر غازی غلول کند اصل جهاد تباه نگردد واگر عالم دنیا طلب کند اصل شریعت تباه نگردد واگر سلطان جور کند اصل سلطانی تباه نگردد ودر هر روزگاری هر گروهی در خور یکدیگر باشند چنانکه در اصل صوفیان برین طریق بوده اند واین طریق اصحاب صفه پیغمبرست علیه السلام ایشان را صفی وصوفی خوانده اند وداعُ الله بین خلیقته زینهاریان خدا اند میان خلق او ومعنی این سخن آن ست که حق تعالی درمیان خلق ودیعت نهاده است تا برکت ایشان خلق را از بلاها نگاه دارد ودر اخبار آمده است که هیچ وقت این امت از چهار صد مرد ابدال خالی نباشند وازین چهار صد چهل مرد اوتاد اند یعنی میخهای زمین اند چنانکه خدای کوهها را میخ زمین خواند گفت والجبال اوتادا اگر کوهها نیستندے زمین را آرام نبودے واگر این اوتاد نیستندے از شومی معصیت عاصیان عالم خراب گشتے وازین چهل چهار نقباء اند وازین چهار یکے قطب ست وسلامتی کافران از برکت مؤمنان ست وسلامتی عامهٔ مومنان از برکت ابدال است وسلامتی ابدال از برکت اوتاد ست وسلامتی اوتاد از برکت نقباست وسلامتی نقبا از برکت قطب ست وچون قطب بمیرد یکے را از نقبا بجای او رسانند وچون از نقبا یکے بمیرد یکے را از اوتاد بجای او رسانند وچون از اوتاد یکے بمیرد از ابدال یکی را بجای او رسانند وچون ابدال یکے بمیرد یکے را از نیک مردان بجای او رسانند باینمعنی ودائع حق اند درمیان خلق که خلق را خدای ببرکت ایشان نگاه میدارد ومثل این چنان ست که اگر کسے را چیزے عزیز باشد چنانکه گوهرے در صندوقے آن صندوق را نگاه دارد نه قدر صندوق را لکن قدر آنرا که در صندوق مودع است وملوک را چون در خانه خزانه باشد پاسبان را گرد خانه بجا بانند نه قدر خانه را همچنین خدای تعالی از هفت اندام مومن عاصی بلاها میگرداند نه قدر اندام را لکن درمیان تن خزانه است وآن دل ست ودران خزانه عطاست وآن معرفت ست حرمت آن عطار اظهار آن مؤمن را با هزاران جفا از بلاها نگاه میدارد وحکما چنین گفته اند که مثل دل مؤمن که در و معرفت باشد در تن عاصی چون فرزندی عزیزست در کنار دادا بدچون آن فرزند پیش پدر بنالد از رنج شوی خویش پدر جواب دهد که تا تو در کنار اوئی آزردن او مصلحت نیست همچنین چون اندامها جفا کنند دل بنالد بخدای فرمان آید که تا تو درمیان اوئی مرا با او بدی کردن روی نیست تا بعضے از علما این خبر را که پیغمبر علیه السلام میگوید ان الله لا ینظر الی صورکم واعمالکم ولکن ینظر الی قلوبکم تاویل این نهاده اند که دل در شبانه روزے سی صد وشصت بار بخدای نالد از جفای نفس هر بار حق سبحانه بوی نظر رحمت کند تا بیارامد واگر نظر حق سبحانه نیستے دل با نفس نیارامیدے اینست معنی قول پیغمبر علیه السلام که ان الله تعالی فی کل یوم ولیلة ثلثمائة وستین نظرة فی قلب کل مؤمن

ومؤمنة

بیان مذهب در طریق صوفیان

در بیان ابدال

در بیان نقبا

ومؤمنة وخدای فرزند را در رحم مادر ودیعت خواند وگفت وبعلم مُستقرها ومستودعها گروهی گفته اند که مستقر پشت پدرست ومستودع رحم مادر وآنرا بآن معنی مستودع خوانند که پدر آب خویش را آنجا ودیعت نهاد پس اگر پارهٔ آب گنده که بمجرای بول پدر آمد ودرمیان بول روان گشت وبمجرای بول مادر آمد ودرمیان بول ودم قرار یافت چندین حرمت آمد که اورا از آفات نگاه بایست داشت حق سبحانه وتعالی نه پسندیده که تا آن ودیعت آنجا برجای ست اورا الم یا رنجے رسد یا کسے برو دست یابد وآن ودیعت کریاک ست وبے عیب ست ونهندهٔ او حق ست ومستقر او دل ست وآن معرفت ست کے روا دارد که آنرا ضایع بگذارد تا تباه گردد یا دشمن باو راه یابد وصفوته فی بریته وگزیدگان خدا اند درمیان خلق او وچون بیان کردیم ایشان ودیعت حق اند درمیان خلق درست شد که ایشان گزیدگان اند که چیز خوار را بزینهار ننهند همیشه عزیز را بزینهار نهند واگر گزیدگان نبودندی سلامتی دیگران در ایشان نبودے وهمیشه دوران را شفاعت نزدیکان حاجت بود وعام را بوسیلت خاص نیاز باشد ونزدیکان را نیابت دوران بود ودخاص بایے مردے عام کند ومثل این چنان ست که حق تعالی هیچ جوهرے نیافرید لطیف تر وپاک تر از آب وحیات همه خلق بآب باشد پس این پاک را سبب شستن پلید ها کرد واگر آب بذات خویش پاک نبودے پلید ها را پاک نگردانیدے وپلید ها بوے پاک نگشتے پس هر که نزدیک تر پاک تر وهر که دور تر پلید تر وچون پاک پلید را پاک نکند از پاکی او هیچ فائده پدید نیاید وفائده از پاکی پاک کردن پلیدان ست وفائده از عزیز پاک گردانیدن ذلیلان ست وفائده از غنا غنی کار ساختن فقیران ست وفائده از کرم کریم تجاوز از عاصیان ست ووصایاه لنبیه علیه السلام ووصیتهای خدای اند بپیغمبر او علیه سلام الله یعنی پیغمبر خویش را وصیت کرده است به نیکو داشتن درویشان وقصه این آنست که توانگران مکه چنانکه بوجهل وبولهب وعتبه وشیبه وولید مغیره ولبید نزدیک پیغمبر علیه السلام آمدند وگفتند هیچ چیز ما را از ایمان آوردن بتو باز نمیدارد مگر آنکه گرد اگرد تو درویشان وسپاسیان اند وما را عار مے آید با ایشان نشستن که از گنده لباس ایشان ما را رنج میرسد ایشان را از نزدیک خود دور گردان تا ما بتو ایمان آریم مصطفی علیه السلام از حرص وبر ایمان خلق عمر خطاب رضی الله عنه را پیغام بدرویشان فرستاد که روزکے چند کمتر آئید تا مگر ایشان ایمان آرند عمر رضی الله عنه سه گام پیش رفته بود که جبرئیل علیه السلام آمد وآیت آورد ولا تطرد الذین یدعون ربهم بالغدوة والعشی یریدون وجهه مران ایشان را که من ایشان را نرانده ام ایشان خوانندگان من اند وآنها راندگان من وچون تو خواندهٔ ما را برانی ورانده ما را بخوانی خوب نباشد اگر دعوی محبت ما میکنی آنرا خوان که ما خوانده ایم وآنرا ران که ما اورا رانده ایم که در محبت موافقت شرط ست پس گفت یریدون وجهه وایشان ما را میخواهند من چرا ایشان را نخواهم رسول علیه السلام عمر را رضی الله عنه باز خواند همین کافران باز آمدند وگفتند اگر ایشان را نمی رانی تو بجے نه میان ما ومیان ایشان روزے ما را وروزے ایشان را این بارے تفضیل ما نباشد بر ایشان مساوات ما شد ومساوات عدل ست اگر این بکنی ایمان آریم مصطفی علیه السلام عمر را پیغام داد جبرئیل آمد وگفت واصبر نفسک مع الذین یدعون ربهم

بالغداوة والعشی گفت هم با ایشان باش که من با ایشانم و هر کرا من بکار آیم آن باشد که من با او ام و روی بگردان از آنکه من با اونیم عمر را رضی الله عنه باز خواندو دیگر بار باز آمدند و گفتند اگر میان ما نوبت نمی نهی شاید ما نیز با ایشان بهم نشینیم لکن روی بما داتا ایمان آریم مصطفی علیه السلام عمر را پیغام داد تا دل درویشان باین خوش کند و کافران باین گفتن مگر میخواستند تا دل درویشان از مصطفی علیه السلام بیازارد و پراگنده شوند وچون مصطفی علیه السلام تنها ماند ایشان نیز برگردند تا کس با او نماند و حق سبحانه ستر و مکر ایشان میدانست و مصطفی علیه السلام نمیدانست پس عمر رضی الله عنه پیغام بنزدیک درویشان فرستاد تا دل ایشان نیازارد و بدانند که این اعراض جفا نیست اعراض زیادت گردانیدن دوستی است این مقدار حق تعالی نه پسندید جبرئیل علیه السلام آمد و گفت ولا تعد عیناک عنهم ای سید چشم از ایشان مگردان و با ایشان می نگر کمر انظر رحمت با ایشان ست نزدیک خلق ایشان درویش اند و دیگران توانگر و نزدیک من توانگر ایشان اند و دیگران درویش از بهر آنکه توانگر نه آنست که دنیا دارد توانگر آنست که خدای را دارد و چون من ایشان را نیم توانگر کے باشند درویش ترین خلق ایشان اند و چون من این درویشان را باشم درویش کے باشند توانگر ترین خلق ایشان باشند تفسیر وصیت کردن خدای پیغمبر را علیه السلام از بهر درویشان اینست و پس از آنکه این امر بیامد چون مصطفی علیه السلام درویشے را بدیدے گفتے بابی من و صانی دبی به پدر من فدای آنکس باد که خدای مرا در حق او وصیت کرده است و چون عنایت حق بدید در کار ایشان آنگاه که همه دنیا بر وعرضه کردند اعراض کرد و فقر اختیار کرد و گفت لی حرفتان الفقر والجهاد و چون محل و درجه و بزرگی فقر او بدید بدعا در خواست تا حق تعالی او را هم بران نگاه دارد و گفت اللهم احینی مسکینا وامتنی مسکینا واحشرنی فی زمرة المساکین وخفایاه عند صفیه و نهانیان او اند نزدیک دوست او یعنی نزدیک پیغمبر علیه السلام و معنی این سخن آنست که خدای درویشگان را نزدیک پیغمبر علیه السلام پنهان گردانیده است و نزدیک او بزینهار نهاده است و این دلیل ست بر بزرگی محل و خصوص ایشان که پنهان نکنند مگر خواصگان را و بقدر محل زینهاری زینهار دار جویند تا بنزدیک او زینهار نهند و هر چند زینهارے عزیزتر زینهار دار امین تر و بزرگتر و چون در دو جهان از مصطفی علیه السلام کسے بزرگتر نبود و از و عزیزتر و امین تر نبود درویشان را بنزدیک او زینهار نهاد و او را نصب کرد به تیمار داشتن و کار ایشان راست کردن لا جرم دلیل گشت بر بزرگی جاه ایشان هم فی حیوته اهل صفه ایشان در زندگانی پیغمبر علیه السلام اہل صفہ او بوده اند و این اصلی ست در شرف فقرا که خلق ایشان را باین سبب طعن کنند و گویند در خانگاه نشسته اند و کاهلی پیشه گرفته و اصل این از اصحاب صفه پیغمبر علیه السلام بود که ایشان از همه عالم بریده بودند چنانکه خدای تعالی میگوید للفقراء المهاجرین الذین اخرجوا من دیارهم واموالهم و روی از خلق بحق سبحانه آورده بودند و طمع از خلق بریده و پشت بتوکل باز نهاده و خوشنودی حق اختیار کرده چنانکه خدای میگوید یبتغون فضلا من الله ورضوانا و هر چه خلق دران آویخته بودند ایشان دست خود از ان کوتاه میداشتند اجتماع ایشان باین معنی بود نه بآن معنی که خلق گمان می برند و بعد وفاته خیار امته و بعد از پیغمبر علیه السلام همیشه امت او اند از بهر آنکه در هر عصرے فقرا گزیدگان خلق باشند نه بینی که چون اغنیا

به بلا در مانند تقرب بفقرا کنند تا مگر حق آن بلا از ایشان بگرداند ببرکت دعای فقرا و هرگز هیچ توانگر تقرب بخوید چون فقیر باشد نه کذاب و در فقر صادق باشد نه کاذب که فقیر حقیقی آنست که در هر دو کون او را بر هیچ چیز اعتماد نباشد و بهیچ کس او را طمع نباشد و بر خدای بدل نیارد این فقیری باشد که عین فقر او غنا باشد و اگر هیچ شرف نیستے مر فقر و فقرا را مگر آنکه توانگر را بند مراد و شهوت بسته اند تا بر درگاه خداوند ناستاده است و از درویش همه مرادها ستده اند تا بمرادی بر دوست بدل نیاورده است از جمله فقرا کسانیکه مطعون اند بنزدیک خلق همیشه اہل عصر خویش اند از بهر آنکه منزه اند از اسبابیکه خلق بآن آلوده اند و از ایشان کس عوان نباشد و هرگز کس را شکایت نکنند و با کس خصومت نکنند و حکم و قضا نکنند و اوقاف ندارند و وصیت ندارند و پایه و دکان حمایتی ندارند و مال جمع نکنند و بر ایشان زکوة واجب نگردد و بشرب خمر و زنا و لواطه مشغول نگردند و دنیا طلب نکنند و آنکه دارند ایثار کنند مطعونان ایشان بدین صفت اند بنگر که خیار و گزیدگان چگونه باشند لم یزل یدعوا الاول الثانی والسابق الثانی بلسان فعله اغناه ذلک عن قوله همیشه دعوت میکرد اول ثانی را و پیشرو پسرو را بزبان کردار او بے نیاز کرده بود از ان از گفتار او و معنی این سخن آنست که مشائخ این طائفه رحمه الله مریدان خویش را بفعل دعوت کردندے نه بقول تا هر که با ایشان صحبت کردی همه آداب دیدے همان آموختی و هم بآن خوی کردے و بیان قول حاجت نیامدے و اگر از مریدے اندکی کجی پدید آمدے از و تجاوز نکردندے تا بے ادب نگشتے و راستی ظاهر نشان درستی باطن ست هر چند باطن درست تر ظاهر راست تر و چنین گفته اند من کان له باطن صحیح کان له ظاهر ملیح و در حکایات بو حفص حداد چنین آورده اند که او بزیارت شبلی رحمه الله به بغداد آمد از نیشاپور با اصحاب خویش و اصحاب را بسیاست داشتے شبلی رحمه الله مر او را گفت ادبت اصحابک آداب السلاطین از بهر آنکه اصحاب وی پیش وے سخن نیار استندے گفتن و چشم بروی وی نیار ستندے باز کردن و اگر پیش وے بر پای بودندے بے امر وے نیار ستندے نشستن و این آداب سلاطین ست از ین معنی گفت شبلی مر او را ادبت اصحابک اداب السلاطین جواب داد و لا یا ابا بکر ولکن صحة العنوان دلیل صحة ما فی الکتاب از عنوان بتوان دانست که در نامه چیست و ظاهر خلق عنوان باطن ست روا باشد که ظاهرے باشد آبادان و باطن ویران چنانکه حال منافقان اما هرگز روا نباشد که ظاهر ویران و باطن آبادان انچه یاد کردیم ظاهر ست و سر این سخن آنست که جوارح تبع دل اند و دل ملک ایشان و دل تبع حق ست هر گاه که این ملک خرد تر ملک بزرگتر را حرمت دارد رعیت او را حرمت دارند اعمال بدل نگرند و دل بحق تعالی و چون دل راست باشد اندامها با او راست باشند و دل کژ گردد اندامها با او کج گردند و هر مقام که دل با او رسید بر ظاهر همان احوال پیدا گرداند نه بینی که عمر رضی الله عنه را چون خوف حق بر سر او غالب گشت آثار آن خوف بر ظاهر او پدید آمد تا خلق را از هیبت او قرار نماند و دیو چون او را بدید بترسید چنانکه پیغمبر علیه السلام میگوید ما فی السماء ملک لا وهو یوقر عمر وما فی الارض شیطان لا وهو یفرق من ظل عمر و چون حق را بنزدیک او توقیر بود او را بنزدیک ملائکه توقیر پدید آمد و چون او را از حق خوف بود شیطان از و خائف گشت و همچنین عثمان ابن عفان رضی الله عنه چون او را از خدای شرم بود آن شرم بر ظاهر او اثر کرد تا ملائکه از و شرم داشتندے و خدمت خود او جنب خدمت عثمان رضی الله عنه تقصیر دیدندے معنی شرم

این بود واز بهر اینمعنی گفتیم که بمقدار آنکه سر را باحق راستی باشد بر ظاهر راستی پدید آید و بمقدار پاکی سر بر ظاهر پاکی پدید آید و
تعظیم و حرمت و خوف و دیگر صفات همچنین و چون حال چنین گردد ظاهر آنکس آئینه خلق گردد تا هر که در و نگرد با او صحبت
کند همه مراد بیابد و از گفتار زبان مستغنی گردد و به بیان حاجت نیاید که بیان چیزے پوشیده را باید و ظاهر را به بیان
حاجت نیاید نیز شاید که معنی این سخن آن باشد که همین قدر که ایشان را با حق حرمت و تعظیم بود همه بآن مقدار
با مریدان شفقت و راستی بود و شفقت ایشان مریدان را چنان راست گرداند که بگفتار زبان حاجت نیاید و اصل
این آنست که انس رضی الله عنه گفت والله ما مسست خزا و لا حریرا الین من کف رسول الله صلے الله علیه و سلم
و لا شممت مسکا و لا عبیرا الطیب من ریح رسول الله و ما رأیت احسن خلقا منه خدمته تسع سنین فما قال
لی لشیئ فعلته لم فعلته و لا لشیئ لم افعله لم لا فعلته و معنی این سخن آنست که نیکو نظری مصطفے علیه السلام با او را چنان
گردانیده بود که بآن حاجت نیامدی که چرا کردی و چرا نکردی و از اینمعنی گفته اند بزرگان که مرید بآن بزرگ نگردد که سر آنرا ببیند
بآن بزرگ گردد که پیران او را ببینند چون پیران دیدند که ما بزرگ نه بآن گشتیم که حق را خواستیم بآن بزرگ گشتیم که حق ما را
خواست و با ما نظر کرد با مریدان همین معامله کردند شاگرد را فائده این بود که با مریدان آن کنی که مراد تو با تو کرده است و چون
نظر براستی کردند بمریدان خویش نیکو نظری ایشان مرید را چنان راست گرداند که به تعلیم و پند حاجت نیامد حتی قل
الرغب و فتر الطلب تا رغبتها کمتر گشت و طلب کردن سست گشت یعنی خلق رغبت کمتر کردند و سست گشتند و طلب
حقیقت ها از کار با مجاز و رسم بسنده کردند و این تنها در علم حقیقت نیست در همه اسباب دین همین ست که هر چند که روزگار
از شریعت دورتر گردد باسباب دین قصور در آید چنانکه پیغمبر علیه السلام میگوید خیر الناس القرن الذی یلونهم ثم الذین
یلونهم ثم الذین یلونهم ثم یفشو الکذب حتی یحلف الرجل من غیر ان یستحلف و یشهد من غیر
ان یستشهد و نیز پیغمبر علیه السلام گفت طبقات امتی خمس طبقات کل طبقة اربعین سنة پس هر طبقه را
تفسیر کرد و گفت تربیة جرو فی ذلک الزمان خیر من تربیة ولد ان تلد المرأة حیة خیر من ان تلد ولدا
و نیز پیغمبر علیه السلام گفت یاتی علی الناس زمان لا یسلم للمؤمن دینه حتی یفر من شاهق الی شاهق و من جبل الی
جبل و فی روایة من واد الی واد و نیز پیغمبر علیه السلام گفت یاتی علی الناس زمان یصلی فی المسجد صفوف من
الناس لیس فیهم مؤمن و این عصر آن عصر ست که پیغمبر علیه السلام بآن اشارت کرده است پس حقیقت طلب کردن
اول اسلام غریب بود امروز خود ایمان غریب ست از بهر آنکه خلق را خود حرم نیست و پیغمبر علیه السلام گوید مثل الحیاء
من الایمان کمثل الراس من الجسد و تن بے سر بقا نیابد و نیز خلق را امانت نیست که پیغمبر علیه السلام میگوید
لا ایمان لمن لا امانة له و نیز از دست و زبان یکدیگر خلق را ایمنی نیست که پیغمبر علیه السلام میگوید المومن من امن جاره
بوائقه یعنی شره و غوائله والمسلم من سلم المسلمون من لسانه و یده پس اہل خیر صحابه رسول بودند علیهم الرضوان
که شاهد وحی و تنزیل بودند و با مصطفے علیه السلام صحبت داشتند و برکت نبوت در ایشان اثر کرد و چون مصطفی علیه السلام درگذشت
نقصان در ایشان پدید آمد چنانکه بروایت اخبار آمده است که ما سوینا التراب علی رسول الله علیه السلام حتی انکرنا

حدیث خیر القرون

قلوبنا علی رسول الله چون دل صحابه را حال این باشد با سابقیت ایشان دل دیگران را بنگر که حال چون باشد پس درجه
ثانی تابعین بودند که برکت صحابه در ایشان اثر کرده بود غالب حال ایشان خیر بود پس درجه ثالث تبع تابعین بودند که در عصر ایشان
خیر و شر یافته شد و برکت خیر شومی شر را از ایشان باز داشت پس درجه رابع کذابان آمده اند تا سوگند ناداده خورند و گواهی
ناخواسته دادند پس هر چند گشت بتر گشت چنانکه پیغمبر علیه السلام گفت الاخیر شر پس چون حال چنین گشت خلق از
آخرت روی بدنیا آوردند و از اخلاص بنفاق و از طاعت بمعصیت و از حقیقت بمجاز و نیز کس حقیقت را طلب نکرد و اہل حقیقت
درمیان خلق پنهان ماندند فصار الحال اجوبة و مسائل و کتبا و رسائل و حالها جواب و سوال گشت و نامه و پیغام
گشت و معنی این سخن آنست که اہل حقیقت را باطنها بود راست و ظاهرها پاک و چون رغبت خلق در علم حقیقت
کم گشت بسخن مشغول گشتند و این علم حقیقت را از بان گردانیدند و گفتند محبت چنین باشد و خوف چنین و رجا چنین
و اہل حقیقت را باین بیان حاجت نبود و چون حقیقت از میان برخاست حال عبارت گشت و سر زبان و مثال این
چنان ست که هر که در گریبان مشک دارد و او را گفتن که مشک دارم حاجت نیاید و چون حال باطن درست باشد
درستی باطن ظاهر را خود است دارد و آن درستی باطن مشک ست و آن راستی ظاهر بوئے او و هر که را حاسه شم درست
بود بوی عطر دریابد و گروهی باشند که طیب از نتن باز دانند اما میان طیب و نتن تمیز نکنند مگر کسے که در آن حرفت استاد
باشد پس اہل حقیقت چنین اند در راستی بدرجه اندک فره و ذره تمیز کنند و حقیقت بر ایشان هیچ چیز پوشیده نگردد
و اینها خاص خاص اند و از ایشان فروتر خاص اند که ایشان جمله طیب و انند لکن تمیز کردن میان طیب و طیب ندانند
و از ایشان فروتر عام اند که محل ایشان محل ستوران ست که ستور را صفت دو ست شهوت و نهمت و عام را صفت
همین ست و این کسانی اند که حقیقت و حال را یکسو نهاده اند و به بیان سخن قناعت کرده و این از آن میرسد و آن
از این و از کتبها چیزے میگویند و از شنیده چیزے میدهند نه پرسنده را از معنی سوال خبر ست و نه جواب دهنده را از معنی
جواب خبر فالمعانی لا ربابها قربیة والصدور لفهمها رحبة و معنا خداوندان معنی را نزدیک ست و دلهای ایشان
فهم آنرا فراخ ست یعنی کسانیکه خداوندان این معانی اند معانی این سخن نزد و دریابند از بهر آنکه هر که از حقیقت چیزے خبر
دارد او را به بیان آن چیز بسیار حاجت نیاید و رمزے او را بس باشد و درمیان خلق این ظاهر ست که هر گروهے از خلق که
در صناعتے حاذق باشند در آن صنعت برموز سخن گویند که دیگران به بیان بسیار آنرا فهم نتوانند کرد الی ان ذهب المعنی
و بقی الاسم و غابت الحقیقة و حصل الرسم تا معنی برفت و نام بماند و حقیقت برخاست و رسم حاصل ماند و معنی این سخن
آنست که رسم خلق رست و حقیقت حق را و معنی باطل رست و اسم ظاهر را و اہل حقیقت دست در حق زدند و رسم را زیر قدم
آوردند و چون با حق راست توانستند بودن از کثرت رسم باک نداشتند و معنی باطن را بود و اسم ظاهر را و چون باطن شان
معنی تصوف بجای آورد اگر نام صوفی نبود باک نداشتند با باطن صدیق وار بزیستند و بظاهر نام زندیقی رواداشتند تا حال
حقیقت برگشت و خلقے پدید آمدند که از تصوف نام صوفی بسنده کردند و اگر در باطن هیچ معنے نبود روا داشتند و اگر ایشان
را صدیق میخوانند بسنده کردند و در باطن زندیق وار زندگانی میکردند فصار التحقیق حلیة والتصدیق زندقة تحقیق پیرایه

زیب گشت و تصدیق آرایش چنانکه پیشینگان در باطن تحقیق داشتند و حلیت و لباس چنان داشتند با خلق
خلق از سر ایشان خبر نیافتند و متاخران بیامدند و تحقیق بایکسو نهادند و خود را بلباس بیاراستند تا خلق ایشان را از جملهٔ
عارفان شمرند و آنگاه بزرگان بودند تکلف کردند تا خلق از ایشان اعراض کنند تا فقیهی بود با شیخ بو الحسن او را ابو بکر الشبلی خواندندی
جامه و حرمتی تمام داشت بمتر سید که نباید که آنجاه او را هلاک کند پس از آنکه در سر او راستی پدید آمد بسفری بیرون شد در ماه
رمضان روزه بگشاد بحکم شریعت آنگاه از سفر باز آمد بشهر در آمد مفطر بود و خلق را از عذر او خبر نبود در شهر میان بازار
نان میخورد و خلق گرد آمدند و او را میزدند و میگفتند این بی دین ست و او را بکلی از دل بیرون نهادند یکی از مردان
اهل حقیقت گفت در ان ساعت که او را قفا میزدند نزدیک تر آمدم تا با خویشتن چه میگوید میگفت ای نفس خلق را پرستی یا نه
بجاه خلق مغرور کردی یا نه چگونه آوردمت تا خدای را پرستی نه خلق را پس بزرگان گفته اند که جاه خلق زنار ست و هوای
نفس بت تا از بت تبرا نکنی موحد نگردی و تا زنار از میان باز نگشائی مسلمان نگردی و ادعاه من لم یعرفه و تحلی به
من لم یصفه و دعوی کرد این مذهب را آنکه این مذهب را نشناخت و خویشتن برابر این مذهب بیاراست آنکه وصف
این مذهب ندانست و بباید دانستن که هرگز مالک را دعوی بکار نباید همیشه مال در دست منکران باشد و بازو در دست مدعیان
و قول قول منکر بود و قول مدعی اگر حجت نیارد هذیان بود و این بارے حکم شریعت ست چنانکه مصطفی علیه السلام میگوید
لو ترک الناس و دعوىهم لادعی ناس دماء قوم و اموالهم لکن البینة علی المدعی والیمین علی من انکر پس چه
از دنیا بدعوی نمیتوان یافت و حق و حقیقت را بدعوی کی توان یافت آنکه خسیس ترین اشیاست و آن دنیاست
چون کسی دعوی کرد بی بینه او را استوار نمیدارند و اگر بینه ندارد جز ملامت و ندامت بخانه نبرد و آنکه صاحب ید بود
بدعوی محتاج نگشت و یافتن او را از بینه مستغنی گردانید نه دعوی می بایست و نه بینه پس آنچیز که شاید که خلق
برد مالک باشند و برو مستولی گردند و در تحت حکم مخلوقان آید بدعوی حاصل نمی آید آنگه نشاید که ملک بندگان
گردد یا خلق برو مستولی گردند یا بر حکم مخلوقان در آید بدعوی کی حاصل آید دعوی در چیزی توان کرد که شاید ترا باشد
نه در چیزی که تو او را باشی مالک مدعی ملک باشد نه ملک مدعی مالک خداوند مدعی بنده باید نه بنده مدعی خداوند و آنکه بفعله
اقر بلسانه و کتمه بصدقه من اظهره ببیانه و منکر گشت بفعل این اهر آنکه مقر آمد بزبان که این حق ست و پنهان کرد این را
براستی آنکه ظاهر کرد آنرا ببیان و عبارت و معنی این سخن آنست که بزبان مقر آمدند که این مذهب حق ست و بفعل مذهب
را کار نبستند و بر خلق پیدا کردند بیان گفتار که راه حق این ست و صدق در دو پنهان کردند و باین راه نرفتند و اگر مقر از
مقر مطالبت آن فعل که باو مقر آمد نبایستی اقرار را هیچ فائده نبودی چنانکه از خلق عمل نبایستی علم را هیچ فائده نبودی
و اقرار بصدق بی تحقیق صدق فعل منافقان ست چنانکه خدای گفت اذا جاءک المنافقون قالوا نشهد انک
لرسول الله و این قول از ایشان صدق بود چنانکه خدای میگوید والله یعلم انک لرسوله لکن چون تصدیق باین
اقرار یار نبود خدای این صدق را کذب کرد و صادقان را کذابان خواند و گفت والله یشهد ان المنافقون
لکاذبون و گواهی خدا دروغ نبود و خلق ایشان را باین قول صادق دانستند و خدای بر کذب ایشان گواهی میدهد

کاشکی بنزدیک حق صادق شدندی و نزدیک خلق کاذب و نیز جای دیگر قولی را که بفعل آن قول را تصدیق نکرد دشمنی
مکافات آن قول کرد و گفت یا ایها الذین آمنوا لم تقولون ما لا تفعلون کبر مقتا عند الله ان تقولوا ما لا
تفعلون کاشکی گفتی دشمنی ست خود عظیم بودی بلکه گفت بزرگ دشمنی ست و اگر مراد از صدق محبت ست چون عداوت
بار آرد آن صدق کجا بکار آید و باین معنی خدای تعالی با علما عتاب کرده است که خلق را راستی فرمودند و خود راست نبودند و گفت
اتامرون الناس بالبر و تنسون انفسکم و هر کس که بچیزی اقرار آرد و بدان کار نکند نشان درستی اقرارست و هر که بانچه اقرار
دارد کار نکند مع القدرة نشان استهزا بود و مستهزی بر خلق کار او مخاطره باشد پس کسیکه بر حق سبحانه و تعالی استهزا کند کار
و کار او چگونه باشد و ادخل فیه ما لیس منه و نسب الیه ما لیس فیه و در آوردند درین مذهب آنچه نه از وست و باو منسوب
کردند آنچه در و نیست یعنی چون نااهلان دعوی این مذهب کردند فعل را بازبان مخالف گردانیدند تا بقول خلق را صید کنند
و مراد خویش از خلق حاصل کنند این مذهب را بچیزی منسوب کردند که مراد خلق بود تا خلق و عشرت بدست آید ایشان را
و هر کس که خواهد که خلق را صید کند اندر باطن او را بکلیت از حق برهنه باید گشتن از بهر آنکه حق و خلق بهم جمع نیایند و
هر که را از حق خبر باشد از صحبت خلق ملال خیزد وش و از خلق چنان گریزان گردد که از مار و کژدم که نظارهٔ خلق صد هزار مرد را
بی ایمان کرده است پس این طائفه که نمایش کردند و بینائی نداشتند این مذهب را بقول و قصیت بر بستند و بشمع و شاهد
و برقص و لهو بیالودند و این را تصوف نام کردند و فاسقی را نام اسلام دادند و زندیقی را نام صدیقی نهادند و اینهمه دام خلق
گرفتن بود نه راه خدای جستن فجعل حقه باطلا و سمی عالمه جاهلا پس حق این مذهب را باطل گردانیدند و عالم
این مذهب را جاهل خواندند از بهر آنکه همه خلق جویان حق بودند و حق با اهل حقیقت توان یافت و چون با این مردمان
صحبت کردند تا مگر در ایشان اثر حقیقت بینند همه هوس دیدند و محال گفتند و با هیچ کس بوی حقیقت نیافتند روی
از ایشان بگردانیدند و اگرچه این مذهب حق بود گفتند باطل ست و اگرچه کسی را یافتند که او باین مذهب عالم بود گفتند
جاهل ست و خلق را درین گناه نی گناه آنرا که مذهب دعوی کرد و مذهب را خلاف کرد تا خلق را بغلط افگند و درینجا دو چیز
اصل ست صدق انبیا و غرور شیطان و انبیا بر صدق بودند و هر که با ایشان صحبت کرد آنکس را نیک افتاد و شیاطین
صدق نمودند و دروغ فروختند و هر که با ایشان صحبت کرد هلاک گشت پس محققان بر راه انبیا اند و مدعیان بی تحقیق
براه شیاطین و انفرد المتحقق فیه ضنا به و سکت الواصف له غیرة علیه و آنها که اهل حقیقت بودند درین مذهب از خلق
جدا گشتند و بخیلی کردند به پیدا کردن این مذهب از بهر عزیز داشتن آنرا و آنکس که وصف دانست کردن خاموش گشت و صفت نکرد
از رشک نااهلان از سر خبر نیابند و معنی این سخن آنست که محققان دیدند که نااهلان این را دعوی کردند و سر او داشتند سخن
بنااهل دادن هر کسی که چیزی بنااهل دهد از دو معنی یکی حاصل آید یا خوار داشتن او آن چیز را یا استخفاف دیگران بآن چیز از خوار
داشت او باشد که آن نعمت را بر وی زوال آید و از استخفاف آن دیگران باشد بآن استخفاف در هر دو جهان بدبخت گردند پس اهل حقیقت
سر خویش پنهان داشتند یا نگاه داشت حرمت را یا بدیگران شفقت بردن را و این چنان ست که بزرگان گفته اند لا تمنعوا العلم
اهله فتظلموهم ولا تضعوا عند غیر اهله فتظلموه روزی سهل بن عبدالله التستری را گفتند ما را وصف صادقان بگو

گفت هاتوا اسرار الصادقین حق اخبر که بوصف الصادقین و چون شبلی رحمه الله این سخن بر سر عام آشکارا کرد
استاد او جنید رحمه الله او را ملامت کرد و دعای بد کرد و گفت یا ابا بکر نحن حبرنا هذا العلم تحت السراب ثم تکلمنا به فی
السرادیب فجئت انت فافشیته علی رؤس الخلائق لا بارک الله فیک و اگر بزرگان روا داشتندی آشکارا کردن
سر ش نااهلان این عتاب و این دعای بد را فائده نبودی شبلی جنید را جواب داد و گفت انا اقول و انا اسمع فهل فی
الدارین غیری گفت گوینده منم و شنونده هم منم و در دو جهان خود جز من کیست این سخن را دو معنی باشد یکی آنکه شبلی را وقت
غلبه کرده بود در غلبات وقت خویش بخویشتن مشغول گشته بود و آنچه میگفت خویشتن را و خود سماع میکرد و مراد او خلق نبود
خلق بالطفیل او سماع میکردند دیگر معنی آنست که مگر شبلی از صفات خویش فانی گشته بود و مجرد گشته از اختیار و مراد خویش و قائم
گشته بصفات حق تا حق سبحانه بروی میراند آنچه میراند زبان شبلی آله بود و راننده حق بود و شبلی خود فانی و او را از راندن خود
خبر نبود و آنچه حق بر زبان او میراند خلق را خبر نبود و اشارت هم آنجا کرد و گفت من نه منم من او ام یعنی بصفات خویش قائم
نیم بصفات او قائم گوینده اوست و شنونده هم او ملامت بر من چراست شیخ رضی الله عنه میگوید روزی عبدالرحمن داود
مرا گفت ای پسر هر وقتیکه در سر تو چیزی پدید آید که اگر از آن وقت نفس زنی خلق در بلا افتد و تو در راحت آن نفس را فرو خور
بر خلق خدای شفقت بر تا خلق در راحت میباشد و تو در بلا و دیگر روزی مرا گفت ای پسر نگر تا این عمل ترا زیان نگردد چنانکه
مرا گشته است که فلاح از تو برخیزد و در دو جهان بدبخت گردی پس نهان داشتن بزرگان این سر را معنی این است و چون
حسین منصور رحمه الله را بر درخت کردند بر آن وجه که بغداد بن یاد کنیم ان شاء الله تعالی شبلی گفت من بسر گور او رفتم و همه
شب نماز میکردم و چون سحرگاه بود مناجات کردم و گفتم الهی این بنده بود مؤمن و عارف و موحد و دوست تو چه باید که بلاهم
کر این بلا چرا بر او گماشتی گفت خواب بر من غلبه کرد چنان دیدم که قیامت هستی و از حق مرا فرمان آیدی که یا ابا بکر اکرمناه بسرنا
فابدلاه بغیرنا فانزلنا به ما تری او را بسر خود راه دادیم با دیگران در میان نهاد این بلا بر او گماشتیم که می بینی القدر سر الله
تعالی فلا تفشوه آنکه سر خلق بر خلق نگاه ندارد و خلق با او صحبت نکنند آنکس که سر حق را نگاه ندارد صحبت حق را کی شاید هر که
یک سر از آن خلق آشکارا کرد نیز با او سر نگویند و هر که یک سر خلق بر خلق آشکارا کند بیش با وی سر نگویند پس هر که سر حق را آشکارا کند
بیش حق با وی سر نگوید روزی مردی را خبر دادند که در ابوالقاسم حکیم چندانی ادب نفس است که چهل سال است تا پیش عیال خود بینی پاک
نکرده است این مرد قصد زیارت او کرد چون بیامد او را در مسجد یافت منتظر ببود تا از درس فارغ گشت بر اثر وی برفت تا بخانه او رود
واز دو فائده گیرد در راه که می رفت در دل این مرد گذشت که کاشکی بدانستمی آنچه مرا گفتند راست است یا دروغ ابوالقاسم بفراست بدید روی
بگردانید و بینی پاک کرد و این مرد تعجب نمود و بسر اندیشه کرد که آنچه مرا گفتند یا دروغ گفتند یا این حرکت تازیانه ایست مرا تا دیگر بار
سر بزرگان نجویم ابوالقاسم این نیز هم بدید روی باز پس کرد و گفت یا پسر با تو راست گفته اند لکن اگر میخواهی که سر همه خلق بر طبق
نهند و با تو نمایند محال است سر خلق بر خلق نگاه دار که هر که سر ملکان باز گوید سر ملکان را نشاید و نشان این در شریعت آنست
که هر کس که سر عاصیان آشکارا کند او را تازیانه زنند و فاسق گردد و گواهی آن عاصی نپذیرند و گواهی آن پرده در نپذیرند
کسیکه سر عاصیان آشکارا کند او را چنین پیش آید او را که سر حق آشکارا کند او را خود چه پیش آید فنفرت القلوب منه وانصرفت

النفوس

النفوس عنه دلها از این سخنان برمید و تنها از صحبت این طائفه برگشت یعنی چون خلق مدعیان نااهلان را بدیدند از ایشان حقیقت
طلب کردند و نیافتند و آن کسان که اهل حقیقت بودند پنهان بودند و آنچه داشتند پنهان کردند و این مذهب ایشان کس حقیقتی نیافت
از بهر آنکه با اهلان راه نیافت و با نااهلان حقیقت ندید طبعها از این مذهب گریزان گشت و دلها او را منکر گشت و هر که ایشان را دید
از ایشان بگریخت و گفت این مذهب را اصل نیست و این طریق را حقیقت نیست اگر حقیقت هستی بر مدعیان نشان پیدا شتی
روزی شبلی رحمه الله خبر یافت که جائی مرد بزرگ هست بزیارت او رفت چون او را از دور بدید برگشت و گفت لیس من دواب
لا صطبل این اسپ آخوری نیست معنی این سخن والله اعلم آن است که اسپی که بر آن داغ ملک ندارد بر آخور ملک نه بندند پس
ستوری که او را داغ ملک نیست ستورگاه ملک را نشاید کسی که او را داغ حقیقت نبود حق را کی شاید و ابویزید را خبر دادند که جائی مرد بزرگ
هست قصد زیارت او کرد و دو ماهه راه برفت چون بآن مرد رسید او را یافت بانگ نماز میگفت و بسر فید و خیو برآورد و
بینداخت ابویزید هم از آنجا باز گشت و تا به بسطام نیامد کس با او سخن نیارست گفتن و چون به بسطام رسید او را گفتند راهی بدین
دوری برفتی چرا آن مرد را نادیده باز گشتی گفت آنچه مرا میبایست دیدم بی ادب است و بی ادبان را با حق تعالی صحبت
نبود اگر این مقدار بی ادبی نزدیک بزرگان قطع صحبت یاری آرد آنکس را که همه عمر یک ادب بجای نیاورده است طمع صحبت داشتن
محال است فذهب العلم واهله والبیان وفعله این علم برفت و اهل این علم با این علم برفتند و بیان این مذهب و کار
کردن با این مذهب از میان برخاست یعنی چون آن کسان که اهل حقیقت بودند پنهان گشتند و آنچه دانستند پنهان کردند
و آن کسان که خویشتن را با این مذهب موصوف کردند حقیقت نداشتند و خلق پیش از این مذهب جای نشان نیافتند
مذهب مندرس گشت و به یکبارگی از دل خلق برخاست و آنکسان که اهل بودند از میانه برفتند و علم با خود ببردند و کس نماز
که این مذهب را بیان کردی و فعل نیز از میانه برخاست از بهر آنکه فعل بیان بجای توان آوردن و بیان از علم توان
کردن و علم از اهل توان گرفتن که چون اهل شد علم شد و چون علم شد بیان شد و چون بیان شد فعل شد و این تنها در
علم حقیقت نیست در علم شریعت نیز همین است چنانکه پیغمبر علیه السلام میگوید ان الله تعالی لا یقبض العلم انتزاعا
ینتزعه من الناس ولکن یقبض العلم بقبض العلماء فاذا لم یبق عالم اتخذ الناس رؤساء جهالا فسئلوا فافتوا
بغیر علم فضلوا واضلوا چون علم شریعت را حال این باشد هرگاه نااهلان جای اهلان بگیرند هم خود را گم کنند و هم
خلق را گم گردانند پس علم حقیقت خود چگونه باشد که نااهلان دعوی حقیقت کنند که حقیقت خاص را و شریعت عام را و چون
علم عموم چنین کنند فوات علم خصوص چگونه کنند علم شریعت را روا باشد که فاسقی بداند و علم حقیقت را جز صدیقان
ندانند آن علم که روا باشد که فاسقان بدانند چون نااهلی در آنجا افتد ضال و مضل گردد و گم شود و خلق را گم گرداند پس آن
علم که جز نصیب صدیقان نیامده است هرگاه که نااهلی در آنجا خوض کنند و خلق را با آن دعوت کنند مخاطره باشد که عالمی
بسبب ادبی راه گردند و فتنه او در میان خلق تیز از فتنه ابلیس گردد و نعوذ بالله من خذلان الله فدل علی ذلک
الی ان وصفت فی کتابی هذا وصف طریقتهم وبیان نحلتهم وسیرتهم من القول فی التوحید والصفات
وسائر ما یتصل به مما وقعت فیه الشبهة عند من لم یعرف مذاهبهم ولم یخدم مشایخهم گفت بخواند مرا

باآنکه پدید کردم در کتاب خویش وصف راه ایشان و بیان مذهب ایشان و سیرت ایشان از آنچه گفته اند در توحید
وصفات ودیگر چیزها که باین پیوندد و از آنچه در و شبهت افتد نزدیک آنکس که مذهب ایشان نشناخته باشد و پیران
ایشان را خدمت نکرده باشد و معنی این سخن آنست که پدید میکند که علت چه بود تصنیف کردن این کتاب را و آن
علت آن بود که در پیش یاد کردیم چون نااهلان خویشتن را باین مذهب منسوب کردند و اهل حقیقت آنچه داشتند پنهان
کردند نزدیک خلق چنان افتاد که این مذهب را اصلی نیست تبرک این مذهب بگفتند و اهل این مذهب را التفات
نکردند و این حال را بآن آورد تا این کتاب را جمع کردیم تا هر که در و نگرد داند که این مذهب راست ست و کژی
در مدعیان مذهب ست نه در مذهب تا اگر طعنی کند در کژی مدعیان کند نه در اصل مذهب تا دین را زیان ندارد و این
چنان ست که اگر کسی از بازرگانان خیانتی بیند طعن خائنان را کند نه اصل تجارت را چه اصل تجارت حق ست و
فرمان شریعت ست چنانکه خدای میگوید یا ایها الذین امنوا لا تاکلوا اموالکم بینکم بالباطل الا ان تکون تجارة
عن تراض منکم چون غیر تجارت را باطل خواند و تجارت را از و مستثنی کرد درست شد که تجارت حق ست و نیز گفت
فاذا قضیت الصلوة فانتشروا فی الارض وابتغوا من فضل الله بیشتر مفسران بران اند که این فضل خدای کسب ست
تا اهل سنت و جماعت باین آیت حجت کردند که کسب فریضه است نزد حاجت تا خویشتن را وبال خلق نکنند چه فریضه
ترین فریضه بار کشیدن ست و بار نانهادن و نیز اگر کسی از اهل غزو در غزو تقصیری بیند عیب مقصر از کند نه جهاد را
که جهاد برترین همه طاعتهاست پس از ایمان چنانکه خدای میگوید یا ایها الذین امنوا هل ادلکم علی تجارة تنجیکم
من عذاب الیم تؤمنون بالله و رسوله و تجاهدون فی سبیل الله جهاد را قرینه ایمان کرد از بهر آنکه ایمان بجهاد
برپای باشد و چون جهاد برخیزد مسلمانی برخیزد و نیز جهاد پیشه پیغمبرست چنانکه میگوید لی حرفتان الفقر والجهاد و نیز
اگر کسی از سلطانان جور بیند طعن جور جابران را کند نه اصل سلطانی را از بهر آنکه سلطان سایه خداست چنانکه پیغمبر علیه السلام
گفت السلطان ظل الله فی الارض و خدای تعالی طاعت داشتن سلطان فرموده است چنانکه میگوید اطیعوا الله
واطیعوا الرسول واولی الامر منکم بیشتر مفسران بران اند که اولی الامر سلطان ست و نیز اگر کسی در فرزندان رسول
علیه السلام مجالی و ناشایستی بیند طعن در کننده محال کند نه در اصل قرابت رسول که دین او را زیان دارد که همچنانکه
پیغمبر علیه السلام کتاب خدای با امت زنهار نهاد فرزندان خود را نیز زنهار نهاد و گفت کتاب الله و عترتی و نیز
اگر کسی در علما ناشایستی بیند کننده محال را عیب کند نه علم و شریعت را که اسلام بعلم و شریعت برپاست و ستون دین
علما اند و با آنکه علما شریعت را خلاف کنند شریعت ویران نگردد و جمله جواب آنست که چون سلطان عمر خطاب باشد
و غازی علی بن ابو طالب و تاجر عبد الرحمن بن عوف و فقیه عبد الله بن مسعود و مقری ابی بن کعب و اهل بیت حسن و حسین
و اهل تصوف سلمان و صهیب و بوذر و بلال رضی الله عنهم چون سلطان جابر گردد و تاجر خائن گردد و علوی فاسق گردد و
عالم مرائی گردد و غازی اهل غلول و صوفی سرودگوی و رقاص گردد و هر وقت بیکجای بسازند و اصول همه راست ست
فتحلائن کثر گشته اند آنگاه هر طائفه عیب خود بیکسو نهاده اند و بعیب دیگران مشغول گشته اند شیخ رحمة الله گفت چون

و درین زمان کسانی بودند که مذهب نشناختند و پیران را خدمت نکرده اند و اصول مذهب ندانستند و مردم را در مذهب
بغلط افگندند ما این کتاب را تصنیف کردیم تا اصول مذهب را بیان کنیم تا کسی بگزاف چیزی نگوید که دین او را زیان
دارد و کشفت بلسان العلم ما امکن کشفه و وصفت بظاهر البیان ما صلح وصفه و روشن گردانیدم بزبان علم
آنچه روشن شایست گردانید و وصف کردم بظاهر بیان آنچه وصف شایست کردن و معنی این سخن والله اعلم آن باشد
که ما آن مقدار بیان کردیم که در وصف گنجید و چندان کشف کردیم که در عبارت گنجید از بهر آنکه هر آنچه مقتضی حقیقت حق
است در بیان و عبارت نگنجد که بیان معتبر سرست و سر مشیر حقیقت ست و حقیقت صفت حق و کمال حقیقت در سر
نگنجد از حقیقت حق در سر چندانی پدید آید که طاقت سرست اگر افزون از طاقت سر سر را کشف افتد همه اسرار عالم زیر و زبر
گردد و پس از سر زبان چندان بیان کند که طاقت عبارت ست اگر کمال آنچه سر بیند بمشاهده به بیان و عبارت پدید آید مستمعان
در سماع هلاک شوند تا بعضی از بزرگان چنین گفته اند که مثل عبارت چون قی ست آنچه از غذا طبع را بشاید با طبع قرار گیرد و آنچه
غذا را نشاید قذف کند و آنچه از مشاهده سر را بشاید با سر قرار گیرد و آنچه سر را نشاید عبارت گردد و اگر کمال غذا با طبع صحبت
نکند طبیعت ویران گردد و هلاک گردد و اگر کمال مشاهدت نیز با سر صحبت نکند همه عبارت گردد و سر ویران شود و هلاک گردد
و نیکوتر ازین مثال آنست که مثل مشاهده سر مثل سوختن آتش ست اصل آتش مشاهده است و زبانه زدن او جوشش اشتیاق
است و شررهای او اشارت ست و دود او عبارت ست چون آتش قوی باشد هم خود را سوزد و هم اغیار را و چون قاهر گردد بر غیری
قدرت ندارد و از خود تعدی نکند و چون قوی باشد هم خود را سوزد و هم اغیار را بحرارت سوزد و چون ضیا نماید یکی از و نمایش
بر دارد و یکی از و سوزش بر دارد و نمایش عام راست و سوزش خاص را آنکه نمایش بر دارد بصفات خود قائم ست و آنکه سوزش
بر دارد از صفات خویش فانی ست سوخته را صفت نبود و هر چه را سوختند جوهری دیگر گردد جز آن جوهر که پیش از سوختن ست
آمدیم بزبانه آتش و گفتیم زبانه آتش غلیان شوق ست و هر چند آتش قوی تر زبانه او صعب تر و از سرها رست که ضیای
آتش وی پیش از ساحت صدر را نور ندهد چون چراغی که بیش از خانه روشن نکند و از سرها رست که عالمی روشن کند چنانکه
آتش حریق و از سرها رست که زبانه او از عرش بگذرد و لکن بباید دانستن که قوت ضیاء زبانه آتش بمقدار حرقت جوهر باشد
آنکه نظاره بود ضیا بیند و از سوختن خبر ندارد آمدیم بوصف شرر آتش که زبانه آن زبانه بزند چون سوخته را بیند هم آنگاه در گیرد
و سوخته را بوی آتش بسنده باشد و ناسوخته را آتش قوی باید تا آنرا بسوزد و آمدیم بدود که دود عبارت ست و از دود فائده حاصل نیاید
جز دانستن که از آنجا که دود آید در آنجا آتش ست و دانستن آتش گرمی آتش نکند و دانستن حلاوت دهان را شیرین نکند و دانستن
طعام شکم را سیر نکند و دانستن آب تشنگی نبرد و اگر همه واصفان عالم گرد آیند تا چیزی را وصف کنند بعبارت پیش کسی که آن چیز را
ندیده باشد یا مثل آن ندیده باشد و هر چند وصف و عبارت بیشتر کنند کور دلتر گردد مثلاً اگر بر زمین همه غذاها ترش باشد
و اصفان وصف شیرینی گفتن گیرند هرگز ایشان را معلوم نگردد که شیرینی چگونه باشد از ینمعنی گفت که چندان وصف کردیم
که در بیان گنجید و چندان کشف کردیم که در زبان علم آمد نه چندان که مقتضی حقیقت حق ست لیفهمه من لم یفهم اشاراتهم
و یدرکه من لم یدرک عباراتهم میگوید این کتاب را از بهر آن جمع کردیم تا این معنی را فهم کند آن کس که اشارات این طائفه را

فهم نکرده باشد و در یابد آنرا کسی که عبارت ایشان را در نیافته باشد و معنی این سخن والله اعلم آنست که این طائفه هر چند گویند
باشارت گویند که هر کس که در چیزی متحقق گشته باشد در آن چیز او را اشارتی بسنده باشد و بعبارت حاجت نیاید این چنانک که
متعارف ست میان خلق که چون کسی را با کسی دوستی باشد به رمز و اشارت با او سخن گوید که دیگران در نیابند و این طائفه نیز انفاس
خویش را برمز و اشارت نهادند تا اگر با اهل سخن گویند نا اهل ندانند که ایشان چه میگویند تا کسی که ازین خبر ندارد بطالی ...
آن اشارت نیفتد بجهل منسوب کند و بهذیان و شیخ رحمه الله میگوید ما این کتاب را از بهر آن تصنیف کردیم که تا مردم در ایشان
نگرند و بدانند که اشارات ایشان محال نیست و ینتفی عنهم حرص المتخرصین و سوء تاویل الجاهلین تا در شود از ایشان
دروغ دروغ زنان و تاویل بد جاهلان یعنی این کتاب را از بهر آن تصنیف کردم که هیچ طائفه نیستند که بر ایشان چندانی دروغ
بستند که برین طائفه و چندانی زور و بهتان نهادند که برین طائفه و آن از حسد بود از بهر آنکه هر که را نعمت بزرگتر حاسد بیشتر و
ازین معنی بود که پیغمبر علیه السلام دعا کردی و گفتی اللهم اجعلنی محسودا و لا تجعلنی حاسدا و لا موجود او نعمت این طائفه
از آن همه خلق برترست از بهر آنکه هر طائفه بچیزی سیر گردند و این طائفه را هیچ کون سیر نگرداند تا بحق برسد شبلی رحمه الله چنین میگوید
که اگر همه دنیا لقمه گردد و در دهان کودک شیر خواره نهند مرا بر وی شفقت آید که گرسنه مانده است و نیز شبلی میگوید اگر همه دنیا مرا باشد
بجهودی و هم بزرگ فتی دانم او را بجهودی اگر او آن از من قبول کند آنکس که او را اغنا بحق چنین باشد که همت او را بدین جایگاه
برساند و این بود کمترین مقامی ست برابر این نعمت چیز باشد از بهر این معنی محسود گشتند تا خلق بر ایشان زور و بهتان نهادند
و آن نیز که سخن خویش برموز و اشارات گفتند از بهر آن بود تا حاسد در نیابد که پیغمبر علیه السلام میگوید استعینوا علی انجاح
الحوائج بالکتمان فان کل ذی نعمة محسود و این معنی ست که چون مصطفی علیه السلام را مراد بود قبله گردانیدن بزبان
بر نیاورد از بهر آنکه دل بحق از زبان نزدیکترست و محال ست که دورتر سخن نزدیکتر گوید و عبارت از زبان آنرا باید که از سر خبر
ندارد تا بزرگان گفته اند السوال باللسان تهمة و بالقلب حجاب و بالسر شرک کفی بالسوال علمه بصلاح عبده
و یکون بیانا لمن ادرک سلوک طریقه مفتقرا الی الله فی بلوغ حقیقته و نیز چنین میگوید که ما این کتاب را برای آن
جمع کردیم که تا روشن گردد بر آن کس که باین راه خواهد رفتن و نیاز مند باشد برسیدن بتحقیق این معنی این کتاب را از بهر آن
جمع کردیم تا اگر کسی خواهد که باین راه برود و کسی را نیابد که او را راه نماید کتاب ما او را رهنمائی گردد تا کسی با و باز نخورد که او را
از راه ببرد چون طریقت و مذهب دانسته باشد ازین کتاب و اگر کسی بر و تلبیسی کند و راهی نماید که راه این طائفه نیست
قبول نکند پس گفت مفتقرا الی الله تعالی یعنی با وجود نگریستن او در کتاب ما باید که او را افتقاری بود صادق تا راه یابد بکتاب
خواندن و تعلیم کردن بی صدق افتقار بحق راه نیابد بلی چون فقر صادق گردد بی کتابی بی تعلم خود راه یابد از بهر آنکه خدای
میگوید یا ایها الناس انتم الفقراء الی الله والله هو الغنی الحمید و هر کس را صفت خویش نیکوتر و چون صفت حق غناست که
بغیر این وصف داند کافرست و چون صفت بنده که فقرست هر که خود را بغیر این صفت بیند ضال ست و هر که چنان داند که
یکساعت یا یکنفس یا یک لحظه یا یک خطره یا نیز کمتر ازین از حق تعالی بی نیازست او هنوز ایمان نیاورده است و چون صحت
ایمان افتقار باشد هر چند که بنده خویشتن را بفقر موصوف تر داند نزدیکتر شود بنداء تفحصت کتب الخلاق فیه و تتبعت

و تتبعت حکایات المتحققین له بعد العشرة بهم و السوال عنهم و میگوید این کتاب را پس از آن تصنیف
کردم که کتابهای استادان را نیک تامل کردم و حکایتهای ایشان را تتبع کردم و با ایشان عشرت کردم و از ایشان
سوال پرسیدم معنی این سخن آنست که اعتقاد ایشان از کتابهای ایشان بر داشتم که هر کس اعتقاد خویش در کتبهای
خویش پدید کند و چون اعتقاد ایشان بدانستم تتبع حکایات ایشان کردم تا رموز و اشارات ایشان فهم کردم که
رموز و اشارات در حکایات پدید آید و با ایشان عشرت کردم تا خلق آموختم که اخلاق در عشرت پیران مهذب
گردد و هر چند پیر رائض تر مریدانش پاکیزه تر و اخلاق شان صافی تر و سیاست و ریاضت پیران مریدان را
از کمال شفقت باشد که نخواهند که بر مریدان ایشان عیبی پدید آید تا ایشان بشفقت ناکردن متهم گردند و حق صحبت
گذارده باشند و سوال کردن برای حل اشکال باید که تا مرید بر سوال کردن حریص نباشد اشکالهاش روشن نگردد
رنگ این چهار فصل برین چهار ترتیب ست که یاد کردیم اعتقاد از کتب بر داشتن و اشارات در حکایات جستن
و خلق در عشرت راست کردن و اشکالها بسوال بجای آوردن و تا این چهار جمع نگردد نام تصوف را سزاوار نگردد و
این خود جستن نام ست تا آنگاه که ازینجا بگذرد و کتاب و احکامات و عشرت و سوال همه او را حجاب گردد که
اینهمه صفات مریدان ست و ابتدای حال طالبان و چون اثری از حقیقت بر سر او پدید آید اینهمه را خود با د
نیاز بیفتد و او را باین چیزها نیاز نماید وسمیته **بکتاب التعرف لمذهب التصوف** و این
کتاب را نام این نهاده ام کتاب تعرف کردن مذهب صوفیان این جستن مذهب ست نه جستن حقیقت اند مذهب
است و مذهب هر کس جوید و بجستن یابد و حقیقت هر کس نتواند جستن و هر جوینده نیابد اخبارا عن الغرض فیه
و باین نام آن خواستم تا خلق را خبر کنم که غرض ما در تصنیف این کتاب چیست و بالله استعین و از خدای یاری
خواهم و علیه اتوکل و توکل برو کنم و علی نبیه اصلی و بر پیغمبر او درود فرستم و به اتوسل و بخدای تعالی
نزدیکی بوی جویم و لا حول و لا قوة الا بالله و باز داشت نیست از معصیت و قوة نیست بر طاعت مگر بخدای تعالی

قولهم لم سمیت الصوفیة صوفیة قالت طائفة انما سمیت الصوفیة صوفیة لصفاء اسرارها
و نقاء آثارها و صوفیان را از بهر آن صوفی خوانند که سرهای ایشان روشن بود و اثرهای ایشان پاکیزه بود
و اسرار بواطن را ست و آثار ظواهر را یعنی ظاهر و باطن ایشان روشن ست و پاک ست و پاکی سر ایشان آنست
که سر خویش را از دون حق پاکیزه گردانیده باشند و جز بخدای امید ندارند و جز از خدای نترسند و جز او را دوست
ندارند و جز با او با کس دیگر نیارامند و جز برو اعتماد نکنند و جز او را نخواهند و هر چه ایشان را از حق تعالی ببرد دل با آن
چیز مشغول نکنند صفای اسرار این باشد و نقاء آثار ظاهر راست آنچه کنند با آن ریا خلق نخواهند و عجب نفس
نیارند و نیز بعوض آن طمع ندارند از بهر آنکه هر چند خدمت بیشتر کنند خویشتن را مقصر تر دانند و مقصر را خوف باید
نه طمع تا عام با کثرت جفا امیدوار ند و خاص با کثرت وفا از بیم قرار نیابند و قال بشر بن الحارث الصوفی من صفا
قلبه لله میگوید صوفی آن باشد که دل خویش را بخدای صافی کرده باشد یعنی جز بخدای ننگرد و جز خدای نه بیند و جز خدای را

عه ... بیان نام کتاب
عه ... معنی اسرار و آثار

نخواهد وهرچند سر اندرون خدای دورتر بخدای نزدیکتر و هرچند اندرون خدای متوحش تر او را باخدای انس بیشتر وهرچند اندرون خدای فارغ تر بخدای مشغول تر زیراکه هر کسے که او را چیزے از چیزے مشغول نکرد اندر حق ست اما صفات مخلوقان آنست که بقدر مشغول گشتن بچیزے از غیر او بازماند ونزدیک این طائفه دون حق را آن مقدار نیست که از بهر او شغل حق را بجای بباید گذاشتن سهل بن عبدالله تستری میگوید خدای تعالی مکانی نیافرید از عرش تا ثری از دل مؤمن عزیزتر از بهر آنکه هیچ عطائی نداد خلق را از معرفت عزیزتر و عزیزترین عطای بعزیزترین مکانے نهند واگر از عرش تا ثری مکانے بودے از دل مؤمن عزیزتر معرفت را آنجا نهادے پس خسیس همت بنده باشد که مکانی را که عزیزترین مکانهاست بنزدیک حق بدون حق مشغول گرداند و بیز صافی کردن دل خدای را معنیش آنست که حق را نظر بقلب ست نه بجوارح وظاهر نصیب خلق ست و باطن نصیب حق ترسند که اگر آن نصیب حق بغیر حق مشغول گردانند چون حق نظر کند وجز بخویشتن مشغول نبیند یکبارگی ببرد چنانکه در اخبار آورده اند اوحی الله الی ابراهیم یا ابراهیم انی اتخذ تک خلیلا فانظر ان لا اضع علی قلبك فاری فیه غیری واقطعك ویری فامقتك واین خود در شاهد متعارف ست که کسے چون کسے را دوست دارد از بهر معنی را چون بآن معنی خود را خالص گرداند و بیابد بفوات سائر معانی عتاب نکند واگر آن معنی را با غیر خویش بیند از دوست تبرا کند وقال بعضهم الصوفی من صفت لله معاملته فصفت له من الله کرامته صوفی آن باشد که معاملت او باخدای صافی باشد کرامت خدای نیز او را صافی باشد وصفای معاملت نادیدن معامله است و هرکه خدمتی بجای آرد وآن خدمت را ببیند خدمت صافی ست و چون بیند که من چه کردم شرک ست وحق سبحانه بندگان را باخلاص فرموده است چنانکه میگوید وما امروا الا لیعبدوا الله مخلصین له الدین و مخلص یکتائی بود و دید پاک بی غش را ذهب خالص گویند پس چون بیند که چه خدمت کرده است اخلاص نباشد و نظر مخدوم از نظر خدمت باز دارد و خدمت باخلاص ست هر کرا نظر مخدوم از نظر خدمت باز دارد اندر خدمت با اخلاص ست چون خدمت دیدی و او دیدی یکتائی نبود اگر تنها خدمت بینی محجوب باشی و بدیدن خدمت از مخدوم باز مانی و محجوب موحد نباشد اما صفای کرامت از خداے بنده را آن باشد که هر کرامت که او را عطا کند سترِ او را از نظر این کرامت فارغ کند از بهر آنکه نظر خدمت از مخدوم محجوب کند نظر کرامت از معطی کرامت محجوب کند وقال قوم انما سموا صوفیة لانهم فی الصف الاول بین یدی الله بارتفاع همهم الیه واقبالهم بقلوبهم علیه ووقوفهم بسرائرهم بین یدیه وصوفیان را از بهر آن صوفی خوانند که در صف اول اند پیش خداے یعنے به بلند همتهای ایشان و به اقبال کردن دلها بوی وایستادن سرها پیش او و معنی ارتفاع همت آنست که دون همت صحبت بزرگان را نشاید و بزرگ همتی باید تا بندگان صحبت تواند کردن پس هر کس که همت او در کونین بچیزے باز نگرد طمعش از صحبت حق بباید بریدن چنانکه گفته اند کبرت همة عین طمعت فی ان تراکا و بزرگ همت چشمی باید که دیدار ترا شاید و بزرگ همت تنے باید که خدمت ترا شاید و بزرگ همتے دلے باید که دوستی ترا بشاید چنانکه شاعر گوید ؎ فلا تحقرن نفسی وانت

حبیبها ❊ فکل امرئ یصبوا الی من یجانس ❊ اما اقبال قلوب آنست که طرفة العینے دل خویش را از حق بر نگرداند از بهر آنکه هم باین اعراض بماند وچیزیکه او را بدل نیابند از و اعراض محال ست و چیزیکه همه خلق در طلب او اند چون کسے یافته باشد وازو روی نگرداند خسر الدنیا والآخرة گردد و نماز که خدمت ست و توجه در نماز سوی کعبه است التفات از کعبه در خدمت حرام ست دل که محل مشاهده است و قبله او خداوند کعبه است اعراض از و محال تر اگر پشت بکعبه آرد بے خدمت گردد و چون دل نیز از حق تعالی اعراض کرد بے معرفت گردد و خدمت را تن از نجاسات پاک باید و مشاهده را دل پاک باید از پلیدی هر دو کون و چون خدمت را تن پاک بباید از احداث دل نیز مشاهده را پاک بباید از خطرات و فکرات بباید که از نفس جدا نشود و از خدمت محروم بماند اگر فکرت غیر حق بر سر بنده بگذرد از مشاهده حق محروم ماند اما وقوف اسرار پیش او آنست که یک لحظه یا یک خطره بر هیچ مقام قرار نیابد زیراکه هر که بر مقام یعنے فسوا قرار گرفت از آنچه بیشتر ست محجوب گشت چنانکه گفته اند من رضی بمقام حجب عن امامه گفتند وما منا الا له مقام معلوم و بعضے از بزرگان گفته اند که جبرئیل علیه السلام چون بسدرة المنتهی رسید با مصطفے علیه السلام گفت تقدم یا محمد بر بنده بر جای بماند بر دو پیش رفت اگر جبرئیل بر بنده بودے جبرئیل پیش رفتے و مصطفے بماندے درست شد که بر بنده حق بود تا آنرا که بظاهر او بود بر جاے بداشت و آنرا که می بردند بیشتر میبردند از زمین و بظاهر چون بر فتند جبرئیل متبوع بود و محمد تابع و همیشه بر بنده مقدم بود چون جبرئیل بمقام خود رسید کار قلب گشت متبوع تابع گشت و تابع متبوع کاشکے اینچنین بودے بلکه این عجب تر بود که متبوع چنان گشت تبعی تبع خویش را نشایست یارای آنش نبود که قدم از آنجا بیشتر نهادے و مصطفے علیه السلام میرود تا آنجا که سر جبرئیل راه نیابد پس گفت تقدم یا جبرئیل بیشتر آئی او را چندانے ادب بود که بے امر کسے را نگفتے که بیشتر آئی پس امر نبود تنبیه بود از ستری و آن آنست که جبرئیل بر زمین گفته بود که من ترا مے برم چون بآن مقام رسید گفت اگر بر بنده ما تو بودی بیشتر آئی و اگر بر بنده تو بودی تو رفتی و ما مانده مانی چون مار فتیم و تو ماندی ترا ما آورديم نه تو ما را آوردی جبرئیل علیه السلام جواب داد که وما منا الا له مقام معلوم یعنی از ما یعنی از فرشتگان کس نیست که نه او را مقام معلوم ست که از ان مقام او را در گذشتن روی نیست و گفت منا نگفت من الخلق و درین دلیلی ست که فرشتگان اصحاب مقامات اند که مهتر و سید ایشان گفت وما منا و از آدمیان کس هستند که ایشان را هیچ مقامی نیست بهر مقام که رسند از انجا بگذرند و تا برب نرسند هیچ جای نیارامند و منتهی عارفان تا خدای ست نه تا مقام چنانکه میگوید وان الی ربك المنتهی نگفت وان الی المقام المنتهی و اگر جز این بودے تخصیص کردن بمنتهی را فائده نبودے و روا باشد که وقوف اسرار را پیش او معنی آن باشد که طرفة العینے یا کمتر از ان نیارند سر خویش را از پیش حق تعالی بر گردانیدن از بهر آنکه نباید که دران ساعت از حق معنی پدید آید یا بامر یا بنهی یا بمشاهده یا بکرامت و ایشان غائب باشند محروم گردند از بهر آن ستر را موقوف میدارند پیش حق تعالی وقال قوم انما سموا صوفیة لقرب اوصافهم من اوصاف

اهل الصفه الذین کانوا فی عهد رسول الله صلی الله علیه وسلم وایشان را از بهر آن صوفی خوانند که اوصاف ایشان با اوصاف اهل صفه نزدیک ست که در روزگار رسول علیه السلام بودند ودر حق اصحاب صفه سخن بسیار گفته ایم یک صفة ایشان آن بود که خدای گفت للفقراء المهاجرین الذین اخرجوا من دیارهم واموالهم بیرون کرده کانی بودند از خان ومان خویش واز اهل ومال واولاد خویش وصوفی حقیقی را صفت این باشد که هر جا که رود جز قفا هیچ ننماید واز همه جایهایش بیرون کنند که تا همه خلق کسے را از دل بیرون نه نهند بنزدیک حق اورا قبول نیفتد واهل حق را جز اهل حق قبول نکنند ودیگر وصف ایشان آن بود که خدای گفت للفقراء الذین احصروا فی سبیل الله باز داشته گانند در طاعت خدای لایستطیعون ضربا فی الارض هیچ جائے نتوانند رفتن ونیز گفت لایسئلون الناس الحافا واز کسے چیزے نخواهند یعنی با خلق انبساط نکنند پس هر که بحقیقت صوفی باشد اوصافش چنین باید تا این نام را مستحق گردد واین خود معامله ظاهر ست وقال قوم انما سموا صوفیة للبسهم الصوف وقومے گفته اند که ایشان را صوفی از بهر پوشیدن صوف خوانند در خبر ست از پیغمبر علیه السلام که من لبس الصوف رق قلبه وصوف پوشیدن این طائفه در قدیم نه برین وصف بود که امروز می پوشند مرقع نیز همچنین وجامه چنان پوشیدندی که تن را بوی نعم نیفتادے تا روزے جعفر صادق را رضی الله عنه دیدند که خزے گرانمایه پوشیده گفتند یا ابن رسول الله صلی الله علیه وسلم لیس هذا من ذی اهل بیتك دست آنکس بگرفت وباستین در کشید در زیر پلاسے داشت که دست را بخارید پس گفت هذا للخلق وذلك للحق این خز از برای خلق پوشیده ام وآن پلاس برای حق جل ثناءه ودر حکایات حسین منصور چنین آورده اند که دران وقت که در حال ارادت بود خویش را چنان ریاضت میکرد که گلیمے پوشیده داشت وبست سال از تن بیرون نکرده بود روزے بستم از وی بیرون کردند در وی شپش یافتند برسنجیدند هر یک از وی نیم دانگ برآمد ایشان نفس را چنین قهر کرده اند تا اورا زیر مراد حق توانستند آوردن از بهر آنکه ایشان خداپرست بودند نه نفس پرست واما من نسبهم الی الصفة والصوف فانه عبر عن ظاهر احوالهم وذلك انهم قوم ترکوا الدنیا فخرجوا عن الاوطان وهجروا الاخوان وساحوا فی البلاد واجاعوا الاکباد واعروا الاجساد وآنکس که ایشان را بصفه وصوف منسوب کرد عبارت از ظاهر احوال ایشان کرد از بهر آنکه ایشان گروهے بوده اند که از وطنهای خویش بیرون شدند واز دوستان ببریدند ودر شهرها سیاحت کردند وجگر خود را گرسنه وتشنه داشتند وتن خود را برهنه داشتند دنیا را بجای بگذاشتند معنی نه آنست که از دنیا بیرون رفتند لکن با دنیا صحبت نکردند تا در دنیا بودند بے دنیا بودند از بهر آنکه پیغمبر علیه السلام میگوید ما یصنع ابن آدم بالدنیا حلالها حساب وحرامها عقاب دنیا کسے را باید که با وی تکاثر وتفاخر جوید واین طائفه گروهے اند که دل را بر عز اختیار کرده اند وفقر را بر غنا اختیار کرده اند ظاهر حال شان نزدیک خلق این ست وایشان از همه اغنیا غنی تر واز همه عزیزان عزیز تر وچون دنیا از بهر تفاخر وتکاثر میبایست وایشان را فخر نبود با هیچ چیز

بیرون حق تعالی سبحانه صحبت دنیا رستند کردن تا صحبت حق را نه بگذارند وآن کس که تفاخر بدنیا کرد عین عز او ذل گشت زیرا که تعزز او بچیزی بود که آنچه خسیس ست وبه خسیس تعزز جستن جز ذل بار نیارد واگر هیچ چیز نیستے تفاخر دنیا را جز عقوبت آن سر چنانکه پیغمبر علیه السلام میگوید من طلب الدنیا حلالا استعفافا عن المسئلة وسعیا علی العیال وتعطفا علی الجار لقی الله ووجهه کالقمر لیلة البدر ومن طلب الدنیا حلالا مفاخرا مکاثرا مرائیا لقی الله وهو علیه غضبان آنکه دنیا حلال طلب کند حالش اینست آنکه حرام طلب کند حالش چگونه خواهد بودن ونیز دنیا را بجائی بگذاشتن از بهر آنکه پیغمبر علیه السلام گفت ان الله اوحی الی الدنیا ان اخدمی من خدمنی واستخدمی من خدمك گفت هر که مرا باشد تو اورا باش ورنجش زیاده کن وآنکه ترا باشد اورا بدنبال خود میدوان واورا مباش میگوید چون مرا باشی خود دنیا ترا باشد وکے تواند که ترا نباشد که مالیش بفرموده ایم تا ترا باشد وچون تو اورا باشی او ترا نباشد وکے تواند ترا بودن که ما فرموده ایمش تا ترا نباشد وخدای میگوید قل متاع الدنیا قلیل وهر که بقلیل قناعت کند از قلیل قلیل تر باشد ودر **حکایت** آورده اند که حاتم اصم به بغداد در آمد خلیفه را خبر دادند که زاهد خراسان آمده است کس فرستاد واورا بخواند تا اورا ببیند چون در آمد خلیفه را گفت السلام علیك یا زاهد خلیفه اورا گفت من زاهد نیستم که همه دنیا زیر فرمان من ست زاهد گفت لا بل زاهد توئی که خدای میگوید قل متاع الدنیا قلیل زاهد آن باشد که بقلیل قناعت کرده باشد وتو بقلیل قناعت کرده من بدنیا وعقبی قناعت نمیکنم چگونه زاهد باشم وروا باشد که دنیا را ترک کردند از بهر خبر رسول علیه السلام که روز قیامت دنیا بیاید آراسته وگوید الهی اجعلنی لاخس عبادك جزاء فیقول یا دنیا یا دنیه یا لا شیء لا ارضاك له چون حق نه پسندد که دنیا همه جزاء کمترین بنده گردد اولیاء کے پسندند تا چیزے از دنیا نصیب ایشان گردد واگر هیچ نیستے مگر خبر پیغمبر علیه السلام که میگوید لو کانت الدنیا تزن عند الله جناح بعوضة ما سقی کافرا منها شربة ماء وچیزے که آن کمتر از جناح بعوضه باشد با چندین نصیب شریکان نصیب یک تن چه مایه باشد تا بآن افتخار باید کرد واز اوطان بیرون رفتن از بهر آنست که حب وطن بودن مردم را عز بار آرد وما بگفتیم که ایشان خود از عز گریزانند ونیز مردم را با وطن الف باشد واین طائفه را جز با حق سبحانه الف نباشد ونیز بر وطن اعتماد افتد وهر که را بر چیزے جز حق اعتماد افتد هم بآن مقدار توکل اورا نقصان آرد ونیز از وطن بریدن موافقت رسول باشد وآن صحابه علیه السلام وعلیهم الرضوان که ایشان از وطنهای خویش بریده بودند وبغربت زندگانی کردند ودر غربت مردند وهر که دعوی کند که بر راه ایشان میرود از موافقت کردن ایشان هم نباشد وبریدن از دوستان هم از بهر آنست که دوست از جهت اعتماد باید وبر مخلوق اعتماد کردن درست نیاید از بهر معانی را یک معنی آنست که آنکس که تو برو اعتماد کنی او خود از تو عاجز تر ست که تعلق المخلوق بالمخلوق کتعلق المسجون بالمسجون پس اعتماد کردن بر وی چه فائده دارد ودیگر معنی آنست که آنکس که تو برو اعتماد کنی باشد که وقت اعتماد اورا بر جاے نیابی از برین معنی گفت

خدای تعالی و توکل علی الحی الذی لا یموت توکل بر زنده کن که نمیرد تا چنانکه ترا باید بیابی و دیگر معنی آنست که با هر که
صحبت کنی از تو مراد خویش جوید و چون نیابد از تو ببرد صحبت، با آن کس باید داشت که بهر جفا از تو برنگردد آورده اند
که ملکی را وزیری بود وقتی او را از خواب غفلت بیداری آمد از آن ملک بگریخت او را طلب کرد بیافت و پیش خود
برپای کرد و گفت چرا بگریختی گفت زیرا که خداوندی را بهتر از تو بیافتم ملک خشم گرفت و گفت بهتر از من کیست
گفت تو ملکی بودی تا نخوردی مرا ندادی من خداوندی را یافتم که مرا خوراند و او خود نخورد و تو تا نخفتی مرا خواب نبودی
من خداوندی یافتم که مرا بخواباند و خود نخسپد و چون من گناهی کردمی تو شفیعان بایستندی آوردن تا تو از من
عفو کردی من خداوندی یافتم که اگرچه جفاها بسیار دارم بیک عذر مرا عفو کند و از من شفیع طلب نکند و تا من ترا خدمت
میکردم همه ارکان دولت ترا خدمت میبایست کردن تا مرا از خشم تو نگاه کنند من خداوندی را یافتم که چون من او را
خدمت کنم همه جهان را خادم من گرداند ملک گفت صدقت هذا اخیر منی فالزم بابه والزم صحبته و سیاحت
کردن در شهرها از بهر آنست که تا آیات و عجایب بینند و یا مکانی عزیزی یابند که آنجا خدمتی بجای آرند یا اهل فضلی را
بینند که باو تقرب جویند یا چیزی بینند که بآن عبرت گیرند یا این کسی را اگر در عالم دوان و گردان دارند تا با چیزی نیارامد
طبع نفس آنست که با هر چه الفت یافت بجز از خدای تعالی نپسندید پس بهر روز او را ببقعه تو برند تا خلق نو بیند و جای
نو یابد تا با هیچ چیز الفت نگیرد و گرسنه و تشنه گردانیدن جگر از بهر آنست که تا نفس را قهر توانند کردن تا هرچه زود بخواهند
بیابند که سیر خورده گردنکش و طاغی بود و گرسنه ذلیل و منقاد و تنها را برهنه بآن میداشتند تا از سرما و گرما خواب شان
نبرد تا بشب با خدای مناجات توانند کردن که آن یک ساعت که مؤمن در خلوت با حق مناجات کند کونین
بهای آن نباشد و این سخنان جملگی یاد کردیم در مخالفت نفس ست و این طائفه را جز ریاضت کردن نفس
با چیز دیگر کار نیست که نفس ریاضت ناکرده بر خدای خروج کند و نفس ریاضت کرده قدم از امر خدای تعالی بیرون
ننهد لم یاخذوا من الدنیا الا مالا یجوز ترکه من ستر عورة و سد جوعة از دنیا نگرفتند مگر آنقدر که وا باشد
دست باز داشتن از عورت پوشی یا چیزی که بآن گرسنگی بنشانند بندندی و اینقدر از دنیا آنست که بنده بدان
معاتب و مواخذ نیست بلکه مثاب باشد باینقدر حسن بصری را رضی الله عنه گفتند که دنیا همه حرام گشت چگونه کنیم
گفت کل لحاجة و کل من وسطها و هو خیر له آن از سر اضطرار باشد اگرچه حرام باشد حلال گردد چنانکه تناول
مردار از بیابان در حال ضرورت یا تناول می در حال ضرورت چون آب و طعام نیابد و بیم هلاک بود پس نزدیک
این طائفه همه دنیا چون مردار و می ست روا ندارند دست بدنیا دراز کردن مگر در حال ضرورت و ضرورت آنست
که یاد کردیم ستر عورت باشد یا سد جوع و دیگر معنی والله اعلم آنست که دنیا گرفتن بر سه وجه ست وجهی از حرام ست
و وجهی مباح و وجهی فریضه حرام نگیرند بیم عقاب را و مباح نگیرند بیم حساب را و آنقدر گیرند که گرفتن او فریضه
است و آنقدر که ستر عورت ست و سد جوع بدین نه عقاب باشد و نه عتاب و نه حساب از بهر آنکه هرچه بیش از این
بود بنده برای خویش گیرد و هرچه بنده از بهر خود قدم نهد ملام و معاتب گردد و اینقدر نه برای خود بود برای حق بود

که اگر عورت نپوشد از خدمت باز ماند و نماز با کشف عورت روا نباشد چنانکه خدای تعالی میگوید یا بنی آدم خذوا
زینتکم عند کل مسجد و اگر چند لقمه نخورد که گرسنگی بنشاند هلاک شود و نیز از خدمت فرو ماند و خدای تعالی میفرماید
و لا تقتلوا انفسکم ان الله کان بکم رحیما و نیز میفرماید و لا تلقوا بایدیکم الی التهلکة و اگر برهنه نماز روا استی
هرگز کسی خود را نپوشیدی و اگر بیغذا زندگانی یابندی هرگز چیزی نخوردندی یکی از درویشان میگوید که من کفن
استاد خویش باز جستم شکسته سیم در آنجا یافتم قدر دانگی عجب داشتم و با خود گفتم که استاد ما دنیا پنهان کرده است
چون استاد بیامد او را بگفتم مرا گفت هم با آنجا نه دیگر بار گفت بردار و بکار بر که بپرده مادریده گشت گفتم قصه این
با من بگوی گفت در همه عمر من خدای دنیا زیادت از این بمن نداده است خواستم که در کفن نهم و با خود بگور برم تا اگر
حساب این از من باز خواهند گویم اینقدر که بمن دادی باز آوردم و جمله این سخن آنست که هرچه کنند برای حق کنند
نه برای خویش همه مراد خود با یکسو نهاده اند و مراد حق تعالی اختیار کرده فلخروجهم عن الاوطان سموا غربآء
از بهر آنکه از وطنهای خود بیرون رفته اند خلق ایشان را غریب خوانند و غربت کار بزرگ ست که بیشتر انبیا علیهم السلام
بغربت مبتلا گشتند و سید اولین و آخرین را حال همین بود بغربت آمد و بغربت مرد و این طائفه نیز غربت اختیار
کردند موافقت رسول را صلی الله علیه وسلم و در غربت معنی لطیف ست و آن آنست که غریب همیشه مبتذل
و خوار باشد و هر چند مردم مبتذل تر و مقهور تر خلق او مهذب تر چنانکه پیغمبر علیه السلام گفت اغترب تجدد
تو ملک بحسن خلقک میگوید چون بغزاروی با قوم خویش مرو با بیگانگان رو تا خویت نیکو شود
و معنی این آن باشد که قوم او با او مدارا کنند و بار او بکشند بدخوی کرد و بیگانگان بار او نکشند و با او برو
نهند و با او درشتی کنند نیکو خوی گردد و از این معنی بود که مصطفی علیه السلام گفت حبب الی من دنیاکم
ثلث الطیب والنساء وجعلت قرة عینی فی الصلوة و نماز نصیب حق ست و طیب نصیب ملائکه و
نساء نصیب آدمیان و از بهر آن نساء را بر رجال نصیب اختیار کرد که ایشان بدخوی تر باشند و با بدخوی صحبت
کردن کرم ست و خوش خوئی در صحبت بدخویان پدید آید و هرچند با بدخویان صحبت بیشتر کنی خوی تو نیک تر شود
و عائشه صدیقه را رضی الله عنها در خانه یتیمکی بود که او را دوست داشتی بمرد عائشه را جزع بسیار نمود بمرگ
او را گفتند که در مدینه یتیمان بسیار اند دیگری را بیار تا ترا چندین جزع نباید کرد گفت باشد که بآن بدخوی
نیابم که من او را از بهر بدخوئی دوست داشتمی و بار او میکشیدمی تا مرا مزد بیشتر بودی دیگر را از بزرگان پرسیدند
که بدخوی کدام بود گفت آنکه بدخویان را ببد خوئی آرد اگر در عالم چیزی بودی از خوی خویش نیکوتر حق سبحانه
و تعالی مصطفی را بآن ستودی لکن چون بخوی نیکو ستود و گفت و انک لعلی خلق عظیم درست شد که از همه
خصالها خیر خوئی نیکوترست پس غریبی را باین معنی اختیار کردند و لکثرة اسفارهم سموا سیاحین و از بسیاری
سفرهای ایشان ایشان را سیاحین خوانند و خدای تعالی سیاحت را در قرآن ستوده است و گفت التائبون
العابدون الحامدون السائحون و نیز سیاحت کردن فرموده است و گفته فسیحوا فی الارض در زمین بروید

با بدخوی صحبت کردن کرمست

وچون کافران با مؤمنان که جفا کردند خدای با مؤمنان عتاب کرد بترک سیاحت وگفت الم تکن ارض الله واسعة فتهاجروا فیها وکثرت سیاحت ایشان را معانی بسیارست بعضی ازان بگوییم بدانکه هر کس که اورا شوق ومحبت غالب گشت بیقرار وبی آرام باشد وپیوسته گرد عالم میدود تا مگر جائے رسد که نشان دوست یابد یا کسے رابیند که خبر دوست با او بگوید واورا خبر دوست گوید واین عود بیقراری آنکس ست که کسی را دوست دارد کز وخبر توان داد یا نشان توان یافت پس حال کسے که کسی را دوست دارد که نه با کسی خبر او یابد ونه بچیزے نشان او یابد چگونه باشد که از هر چه نشان او جوید متحیر ترست واز هر که خبر او پرسد آنکس خود بیچاره ترست یکی از درویشان چنین میگوید که در بادیه میرفتم مردے را دیدم با مرقعے وعصائے در کوه گفتم من این قال من اندلس گفتم الی این قال الی الصین گفتم فی ای حاجة قال فی زیارة حبیب فقلت طریق بعید فقال بعید علی کسلان او ذی ملاله فاما علی المشتاق فهو قریب آنکه از شوق خبر ندارد بقدم رود وآنکه مشتاق بود بدل رود تا دل نیارامد تن جا کرا وست چگونه آرامد وهر محب که صفت او آرام بود در دعوی محبت کذاب ست ومحب گریان وپیچستان باید غریوان وجوشان باید بخود وبخواب باید بیقرار وبے آرام باید وسیاحت را اصلی ست نخستین سائح آدم علیه السلام بود که از دنیا به بهشت رفت واز بهشت بدنیا آمد دیگر نوح علیه السلام بود که در کشتی نشست وهمه عالم طواف کرد دیگر ابراهیم علیه السلام بود که او را به منجنیق نهادند وبآتش انداختند دیگر موسی علیه السلام بود که او را بدریا بگذرانیدند دیگر سلیمان علیه السلام بود که غدوها شهر ورواحها شهر دیگر عیسی علیه السلام بود که خدای تعالی او را از بسیاری سیاحت مسیح نام کرد وسیاحت محمد علیه السلام ازین همه عجب تر که بشبے همه دنیا بگشت وهفت آسمان بگشت واز عرش وکرسی بگذشت وبا دوست مناجات کرد وبمکان خویش باز آمد وشخص را باز آورد واقامت شریعت را وسرا هم آنجا بگذاشت درستی محبت را کدام سیاحت باشد ازین بهتر وبرتر وسیاحت هر کسے در خور همت او بود وازینجا او عالی همت تر بود لاجرم سیاحت او عجب تر بود ومن سیاحتهم فی البراری واوبهم الی الکهوف عند الضرورات سماهم بعض اهل الدیار شکفیة والشکفة بلغتهم الغار والکهف واز گشتن ایشان در بیابانها وباز آمدن ایشان باغارها در وقت تنگیها گروهی ایشان را شکفیتان خوانند وشگفت بلغت ایشان غار بود ومعنی این سخن آنست که از میان خلق گریزان باشند تا دین خویش را بسلامت نگاه دارند چنانکه پیغمبر علیه السلام میگوید یاتی علی الناس زمان لا یسلم للرجل دینه حتی یفر من شاهق الی شاهق ومن جبل الی جبل وآختیار کردن در غار بودن اصلش از اصحاب الکهف گرفته اند که ایشان چون از قوم خویش تنگ دل گشتند بگریختند وبغار رفتند خدای تعالی خواب بر ایشان افگند سیصد ونه سال وبلاے قوم از ایشان دفع کرد وایشان خفته جبرئیل علیه السلام بخدمت ایشان مشغول ونام ایشان خوانم ونهاد گفت انهم فتیة آمنوا بربهم ونیز اصل آن از پیغمبر علیه السلام گرفته اند که با ابوبکر صدیق بغار رفت چنانکه خدای میگوید ثانی اثنین اذ هما فی الغار واهل الشام سموهم جوعیة لانهم انما ینالون من الطعام قدر ما یقیم الصلب للضرورة کما قال النبی علیه السلام حسب ابن آدم اکلات

یقمن صلبه وقال السری رحمه الله وصفهم فقال اکلهم اکل المرضی ونومهم نوم الغرقی وبکاؤهم بکاء الثکلی چنانکه بیماران خورند وچنانکه غریقان خسپند وبیمار خود نخورد وغریق خود نخسپد وخوشی نیابد پس شامیان ایشان را جوعیان خوانند از انکه ایشان عمر خود بگرسنگی گذرانیدند وطعام بیش ازان نخورند که قوت خدمت یابند وابراهیم ادهم را پرسیدند که الفقیر اذا جاع یوما ما یصنع قال یصبر قیل فان جاع یومین قال یصبر قیل فان جاع ثلثة ایام قال الجوع بعد ثلثة قیل ان یموت قال دیته علی قاتله ثم قال من کان قاتله مولاه فدیته لقاءه ومعنی این سخن آنست که اگر خدای را بنایستے که او را نه کشتے نانش دادے که در خزانه خدای نان بود چون نداد مرادش کشتن بود وهر که کسے را بکشد دیت برو واجب آید وهم ابراهیم ادهم گوید رحمه الله که روزے طعام نیافتم گفتم الٰهی امشب مرا گرسنه داری چهارصد رکعت نماز بکنم آن شب طعام نیافتم نذر وفا کردم ویک روز برخاستم وعهد کردم که اگر امشب طعام نیابم چهارصد دیگر نماز کنم طعام نیافتم وعهد را وفا کردم وبروزه بودم نذر کردم که اگر شب سوم طعام نیابم چهارصد رکعت نماز کنم وبروزه بودم وطعام نیافتم ضعیف گشتم وترسیدم که از خدمت باز مانم بمسجدے در آمدم واز خدای تعالی طعام خواستم جوانے در آمد مرا گفت بطعام حاجت داری گفتم دارم مرا بخانه برد چون بخانه او در آمدم مرا گفت چه نامی گفتم ابراهیم گفت پسر کیستی گفتم پسر ادهم گفت از کجائی گفتم از بلخ بپیش من بزانو در افتاد وگفت من بندهٔ توام وهر چه دارم ملک توست که من غلام پدر تو بودم مرا مایه داد وبه بازرگانی فرستاد وعاصی گشتم وباز ایستادم ابراهیم گفت اگر راست میگوئی ترا آزاد کردم هر چه با توست ترا بخشیدم واین طعام تو بر خود حرام گردانیدم پس روی سوے آسمان کرد وگفت الٰهی ما سألتك طعاما قط الا مرة واحدة فصبت علی الدنیا صبا صباعا هدتك بعد هذا ان لا اسألك شیئا وان تقتلنی جوعا گرسنگی را ازان اختیار کرده اند که هر حیوانی که سیر شود طاغی گردد وخاصهٔ آدمی کلا ان الانسان لیطغی ان راه استغنی وهمه فسادها وشهوتها از سیرے خیزد پس پیوسته نفس را گرسنه دارند تا بطاعت منقاد باشد وایشان را فضولے دیگر باو نیاید ومن تخلیهم عن الاملاك سموهم فقراء واز بهر آنکه از ملک خالی باشند فقرا شان خوانند که خبر پیغمبرست علیه السلام ومیگوید الفقر ازین علی المؤمن من العذار الجید علی خد الفرس واگر فقر را هیچ فضلے نیست مگر آنکه توانگر را اعتماد بر دنیا بود ودرویش را اعتماد بر خدای بود وهمه عمر که توانگران بخدای تقرب جویند وسیلت درویشان را سازند واگر درویشے بتوانگران تقرب جوید از خدای تعالی دوری یابد پس چون بنگری خلق ایشانرا درویش خوانند وبحقیقت خود توانگر ایشانند از بهر آنکه درویش نیازمند بود وتوانگر بے نیاز واین طائفه را در هر دو جهان بهیچ چیز نیاز نیست جز بحق تعالی وفقر که بحق بود غنا بود وغنا چون بغیر حق بود فقر بود وغنی باید تا ترا غنی گرداند وغنی جز خدای نیست دیگران همه فقیرانند وبر فقیر اعتماد کردن فقر افزاید قیل لبعضهم من الصوفی قال الذی لا یملك ولا یملك یعنی لا یسترقه الطمع میگوید صوفی آنست که نه مالک باشد ونه مملوک مالک نا بودن نشان بندگی ست ومملوک نا بودن نشان بزرگ همتی ست مالک نباشند از بهر آنکه دانند که بنده اند بحقیقت که آن حق را

زوال نیست و بنده را ملک محال است زیرا که بنده مملوک ست و محال باشد که مملوک مالک بود و اگر شاید که مملوک مالک گردد شاید که
آن مملوک نیز مالک گردد الی مالا نهایت و این محال ست و اگر شاید که بنده مالک گردد شاید که خداوند مملوک گردد و این نیز محال ست
و اگر هیچ فضل نیست بندگی را مگر آنکه آزاد را و تیمار بنده خواجه دارد کفایت ست و چون کسی در دو جهان بحقیقت بندگی ببیند از غم
برهد زیرا که بندگی کردن ترک اعتراض باشد بقضای تعالی و فرمانبرداری باشد خدای را و گردن نهادن باشد حکم او را و هر که این را
کار بست در هر دو جهان برست نبینی که عیسی پیغمبر علیه السلام نخست به بندگی افتخار کرد پس بنبوت و گفت انی عبد الله آتانی
الکتاب وجعلني نبيًّا و نبینی که مصطفی علیه السلام بمعراج بندگی را بر رسالت مقدم کرد و گفت واشهد ان محمدًا عبده
ورسوله و چون او را مخیر گردانیدند میان عبودیت و میان ملک بندگی اختیار کرد و گفت اختارت اکون عبدًا نبيًّا
اجوع یوما واشبع یوما اذا شبعت شکرت واذا جعت صبرت و بآن معنی بندگی را بر ملک اختیار کرد که ملکان نظاره ملک
باشند و بندگان نظارهٔ ملک گفت بندگی اختیار کنم زیرا که ملک آن کس را شاید کز بندگی فارغ گشته باشد و من هنوز از حکم بندگی
فارغ نگشته ام ملکی چون کنم و آنکه گفت انسان ملک نباشند یعنی بغیر حق طمع ندارند نه هر که طمع کرد بنده گشت و هر که طمع برداشت
آزاد گشت چون ایشان دیدند که هر دو کون چنان مملوکند که ایشان نه پسندیدند که مملوک کردند که دون همت کسی باشد که
بنده چون خودی باشد این ست معنی قول خدای که میگوید وسخر لکم ما فی السموات وما فی الارض جمیعا منه گفت هر چه
در آسمان و زمین ست از بهر شما آفریده ام و آنچه از بهر تو آفریده است ملک توست و ترا از بهر خود آفریدم میخواهی که آنکه از بهر است
ترا باشد آنکه تو او رائی او را باش بندهٔ آنکس باش که مالک توست نه بندهٔ آنکس که ملک توست که بنده ملک خویش بودن
محال ست وقال آخر هو الذی لا یملک شیئا وان ملک بذله گفت صوفی آن باشد که ملک ندارد و اگر ملکی یابد ببیهم
یعنی بگذارد که دنیا با او صحبت کند و این راه پیغمبر ست علیه السلام که نخواستی که شب برو بگذرد و در ملک او
از دنیا چیزی باشد چنانکه در خبر آمده است که کان رسول الله صلی الله علیه وسلم لا یدخر عشاء لغداء ولا غداء
لعشاء و روزی بلال را دید خرمای چند پنهان کرده بود گفت ما هذا یا بلال قال ادخرته لغد ائك قال
اما تخشی یا بلال ان یکون له بخار فی نار جهنم انفق یا بلال ولا تخش من ذی العرش اقلالا و این
موافق قول خدای ست که میگوید ویؤثرون علی انفسهم ولو کان بهم خصاصة و حق سبحانه بر ایشان ثنا
نه بران کرد که انچه از ایشان زیادت آمد بدادند ثنا بآن کرد که انچه ایشان را در بایست بود بدادند چنانکه در خبر
آمده است در تاویل این آیت که چون مصطفی علیه سلام الله بمدینه آمد مهاجرا با انصار برادری داد و انصار را گفت
هر چه شما را زیادت باشد با مهاجران مواسات کنید پس هر کس که با آنکه برادری گرفته بود او را بخانه برد و هر مالی که
داشت پیش او آورد و گفت نیمی مراد و نیمی ترا و اگر کسی دو زن داشت گفت یکی را طلاق دهم تا تو او را بزنی بخواهی
خدای تعالی این آیت فرستاد ویؤثرون علی انفسهم ولو کان بهم خصاصة و نیز گفته اند که پیغمبر علیه السلام را مهمانی
رسید گفت کیست که امشب این را میزبانی کند تا من او را بهشت ضمان کنم بعد از آنکه بهر نه خانه عیالان خویش
چیزی طلب کرد نیافت پس یکی از انصاران مهمان را بخانه برد و عیال را گفت هیچ طعام داری گفت دو قرص دارم

از جهت کودکان گفت کودکان را بخوابان و بعلت روشن کردن چراغ چراغ را بنشان و ما هر دو دهن می جنبانیم
و نخوریم تا مهمان پیغمبر علیه السلام سیر کرد و همچنین کردند بامداد چون برخاستند در شان ایشان آیت آمد ویؤثرون
علی انفسهم ولو کان بهم خصاصة و نیز گفته اند که یکی از یاران رسول علیه السلام بخانه خود سر گوسفندی بپخت چون
پیش آوردند تا بخورند گفت نخورم فلان خانه از ما درویش تر اند آنجا فرستادند چون در پیش نهادند تا بخورند گفتند فلان
خانه از ما درویش تر اند آنجا فرستادند همچنین میکردند تا بنه خانه بگردانیدند پس بخانه اول باز آوردند آیه آمد ویؤثرون
علی انفسهم ولو کان بهم خصاصة و از شبلی رحمه الله پرسیدند که زکوة از چند درم چند باید دادن گفت بمذهب فقها
یا بمذهب صوفیان گفتند این چگونه باشد گفت بمذهب فقها از دویست درم پنج درم و بمذهب صوفیان
هر دویست باید دادن او را گفتند این را در شریعت اصلی هست گفت هست که ابوبکر رضی الله عنه همه مال خویش
بداد مصطفی علیه السلام او را گفت خود را و عیالان را چه بگذاشتی گفت الله ورسوله ما را خدای و رسول ست
بس و چون مصطفی علیه سلام الله خلق را بر صدقه دادن حث کرد عمر خطاب رضی الله عنه نیمی مال بدرویشان داد و گفت
یا رسول الله تصدقت بنصف مالی وترکت النصف لعیالی ولی عند الله اجرا ابو بکر صدیق رضی الله عنه همه
مال بدرویشان بداد و گفت یا رسول الله تصدقت بجمیع مالی والله عندی مزید پیغمبر علیه سلام الله گفت ما بین
صدقتیکما کما بین کلامیکما میانه صدقهٔ شما چندان ست که ما بین کلمهٔ شما و اگر امیر المؤمنین علی بود کرم الله وجهه
سه شبانه روزه نگشاد با فاطمهٔ زهرا و با حسن و حسین و با خادمه از ان ایشان نامش فضه شبی بدرویشی دادند آن
قرصکهای خویش را و شبی بیتیمی دادند و شبی بکافری اسیر تا حق تعالی سورهٔ هل اتی در شان ایشان بفرستاد و گفت
ویطعمون الطعام علی حبه مسکینا ویتیما واسیرا انما نطعمکم لوجه الله لا نرید منکم جزاء و اگر بذل را هیچ
فضل نیستی مگر آنکه خدای تعالی از وقت آدم تا قیام رضا هیچ بنده طلب نکرد مگر رضای مصطفی علیه السلام
چنانکه گفت فلنولینك قبلة ترضیها و جای دیگر گفت ولسوف یعطیك ربك فترضی و بعد از پیغمبران
هیچکس این مقام نیافت مگر ابو بکر صدیق که پنجاه و چهار هزار درم پیش پیغمبر علیه السلام آورد آشکارا و پنجاه
و چهار هزار پنهان و چهل و چهار هزار آشکارا و چهل و چهار هزار پنهان و هر چه داشت همه را بداد تا در خانهٔ او هیچ
چیز نماند مگر گلیمی در دوش گرفت و در همه خانه ریسمانی نیافت که آنرا بوی بر بندد و میخی در وی زد و بیامد و پیش
پیغمبر علیه سلام الله بد و زانو بنشست امر آمد جبرئیل را که بنزدیک رضوان رو و او را بگوی که در بهشت فلان کوشک
را در باز بگشای که در انجا گلیمهاست از نور آفریده تا فرشتگان هفت آسمان در پوشند موافقت ابو بکر صدیق را
که آن پیر بزرگوار گلیم امروز پوشیده است و پیغام داد که بزمین رو و پیغام من برسان جبرئیل علیه السلام بزمین
آمد و پیغام آورد از خدای و سلام گفت و گفت خدای میگوید ابو بکر را از من سلام برسان و بگوی ا راض انت عنی
فی فقرك ام ساخط چون پیغمبر علیه السلام این پیغام بوی رساند گریان گشت و برپای خاست و گفت انا
عن ربی راض انا عن ربی راض انا عن ربی راض سه بار بگفت که من از خدای خویش خوشنودم آیت آمد

زوال نیست وبنده را ملک محال ست زیرا که بنده مملوک ست ومحال باشد که مملوک مالک بود واگر شاید که مملوک مالک گردد شاید که
آن مملوک نیز مالک گردد الی ما لا یتناهی واین محال ست واگر شاید که بنده مالک گردد شاید که خداوند ملک گردد واین نیز محال ست
واگر هیچ فضل نیست بندگی را مگر آنکه آزادرا وتیمار بنده خواجه دارد کفایت ست، وچون کسی در دو جهان بحقیقت بندگی بیند از غم
برهد زیرا که بندگی کردن ترک اعتراض باشد بخدای تعالی وفرمانبرداری باشد خدای را وگردن نهادن باشد حکم اورا وهر که این را
کار بست در هر دو جهان برست نبینی که عیسی پیغمبر علیه السلام نخست به بندگی افتخار کرد پس به نبوت وگفت انی عبد الله آتانی
الکتاب وَجَعَلَنِی نبیا ونبینی که مصطفی علیه السلام بمعراج بندگی را بر رسالت مقدم کرد وگفت وَاَشْهَدُ اَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهٗ
ورسوله وچون اورا مخیر گردانیدند میان عبودیت ومیان ملک بندگی اختیار کرد وگفت اختار ان اکون عبدا نبیا
اجوع یوما واشبع یوما اذا شبعت شکرت واذا جعت صبرت وبآن معنی بندگی را بر ملک اختیار کرد که ملکان نظارهٔ ملک
باشند وبندگان نظارهٔ ملک گفت بندگی اختیار کنم زیرا که ملک آن کس را شاید که از بندگی فارغ گشته باشد ومن هنوز از حکم بندگی
فارغ نگشته ام ملکی چون کنم وآنکه گفت انسان ملک نباشند یعنی بغیر حق طمع ندارند هر که طمع کرد بنده گشت وهر که طمع برداشت
آزاد گشت چون ایشان دیدند که هر دو کون چنان مملوک کنند که ایشان نه پسندیدند که مملوک کردند که دون همت کسی باشد که
بنده چون خودی باشد این ست معنی قول خدای که میگوید وسخر لکم ما فی السموات وما فی الارض جمیعا منه گفت هرچه
در آسمان وزمین ست از بهر شما آفریده ام وانچه از بهر تو آفریده است ملک توست وترا از بهر خود آفریدم میخواهی که آنکه ترا ست
ترا باشد آنکه تو اورائی اورا باش بندهٔ آنکس باش که مالک توست نه بندهٔ آنکس که ملک توست که بنده ملک خویش بودن
محال ست وقال آخر هو الذی لا یملک شیئا وان ملک بذله گفت صوفی آن باشد که ملک ندارد واگر ملکی یابد ببدهد
یعنی بگذارد که دنیا با او صحبت کند واین راه پیغمبر ست علیه السلام که نخواستی که شب برو بگذرد ودر ملک او
از دنیا چیزی باشد چنانکه در خبر آمده است که کان رسول الله صلی الله علیه وسلم لا یدخر عشاء لغداء ولا غداء
لعشاء وروزی بلال را دید خرمای چند پنهان کرده بود گفت ما هذا یا بلال قال ادخرته لغد انک قال
اما تخشی یا بلال ان یکون له بخار فی نار جهنم انفق یا بلال ولا تخش من ذی العرش اقلالا واین
موافق قول خدای ست که میگوید ویؤثرون علی انفسهم ولو کان بهم خصاصة وحق سبحانه بر ایشان ثنا
نه بران کرد که انچه از ایشان زیادت آمد بدادند ثنا بر آن کرد که انچه ایشان را در بایست بود بدادند چنانکه در خبر
آمده است در تاویل این آیت که چون مصطفی علیه السلام بمدینه آمد مهاجران را با انصار برادری داد وانصار را گفت
هرچه شمارا زیادت باشد با مهاجران مواسات کنید پس هر کس که با آنکه برادری گرفته بود اورا بخانه برد وهر مالی که
داشت پیش او آورد وگفت نیمی مرا ونیمی ترا واگر یکی دو زن داشت گفت یکی را طلاق دهم تا تو اورا بزنی بخواهی
خدای تعالی این آیت فرستاد ویؤثرون علی انفسهم ولو کان بهم خصاصة ونیز گفته اند که پیغمبر علیه السلام را مهمانی
رسید گفت کیست که امشب این را میزبانی کند تا من اورا بهشت ضمان کنم بعد از آنکه بهر نه خانهٔ عیالان خویش
چیزی طلب کرد نیافت پس یکی از انصار آن مهمان را بخانه برد وعیال را گفت هیچ طعام داری گفت دو قرص دارم

از جهت کودکان گفت کودکان را بخواب کن وبعلت روشن کردن چراغ چراغ را بنشان وما هر دو دهن می جنبانیم
ونخوریم تا مهمان پیغمبر علیه السلام سیر گردد وهمچنین کردند بامداد چون برخاستند در شان ایشان آیت آمد ویؤثرون
علی انفسهم ولو کان بهم خصاصة ونیز گفته اند که یکی از یاران رسول علیه السلام بخانه خود سر گوسفندی پخته چون
پیش آوردند تا بخورند گفت نخورم فلان خانه از ما درویش تر اند آنجا فرستادند چون در پیش نهادند تا بخورند گفتند فلان
خانه از ما درویش تر اند آنجا فرستادند همچنین میکردند تا به نه خانه بگردانیدند پس بخانه اول باز آوردند آیه آمد ویؤثرون
علی انفسهم ولو کان بهم خصاصة واز شبلی رحمه الله پرسیدند که زکوة از چند درم چند باید دادن گفت بمذهب فقها
یا بمذهب صوفیان گفتند این چگونه باشد گفت بمذهب فقها از دویست درم پنج درم وبه مذهب صوفیان
هر دویست باید دادن اورا گفتند این را در شریعت اصلی هست گفت هست که ابوبکر رضی الله عنه همه مال خویش
بداد مصطفی علیه السلام اورا گفت خود را وعیالان را چه بگذاشتی گفت الله ورسوله مارا خدای ورسول ست
بس وچون مصطفی علیه السلام خلق را بر صدقه دادن حث کرد عمر خطاب رضی الله عنه نیمه مال بدرویشان داد وگفت
یا رسول الله تصدقت بنصف مالی وترکت النصف لعیالی ولی عند الله اجرا ابوبکر صدیق رضی الله عنه همه
مال بدرویشان بداد وگفت یا رسول الله تصدقت بجمیع مالی والله عندی مزید پیغمبر علیه السلام گفت ما بین
صدقتیکما کما بین کلامیکما میانهٔ صدقهٔ شما چندان ست که مابین کلمهٔ شما واگر امیر المؤمنین علی بود کرم الله وجهه
سه شبانه روزه نگشاد با فاطمهٔ زهرا وبا حسن وحسین وبا خادمه از ان ایشان نامش فضه شبی بدرویشی دادند آن
قرصکهای خویش را وشبی بیتیمی دادند وشبی بکافری اسیر تا حق تعالی سورهٔ هل اتی در شان ایشان بفرستاد وگفت
ویطعمون الطعام علی حبه مسکینا ویتیما واسیرا انما نطعمکم لوجه الله لا نرید منکم جزاء واگر بذل را هیچ
فضل نیستی مگر آنکه خدای تعالی از وقت آدم تا قیام رضا هیچ بنده طلب نکرد مگر رضای مصطفی علیه السلام
چنانکه گفت فلنولینک قبلة ترضها وجای دیگر گفت ولسوف یعطیک ربک فترضی وبعد از پیغمبران
هیچکس این مقام نیافت مگر ابوبکر صدیق که پنجاه وچهار هزار درم پیش پیغمبر علیه السلام آورد آشکارا وپنجاه
وچهار هزار پنهان وچهل وچهار هزار آشکارا وچهل وچهار هزار پنهان هرچه داشت همه را بداد تا در خانهٔ او هیچ
چیز نماند مگر گلیمی در دوش گرفت ودر همه خانه ریسمانی نیافت که آنرا بوی بر بندد وسیخی در وی زد وبیامد وپیش
پیغمبر علیه السلام بدو زانو بنشست امر آمد جبرئیل را که بنزدیک رضوان رو واورا بگوی که در بهشت فلان کوشک
را در باز بگشای که در انجا گلیمهاست از نور آفریده تا فرشتگان هفت آسمان در پوشند موافقت ابوبکر صدیق را
که آن پیر بزرگوار گلیم امروز پوشیده است وپیغام داد که بزمین رو وپیغام من برسان جبرئیل علیه السلام بزمین
آمد وپیغام آورد از خدای وسلام گفت وگفت خدای میگوید ابوبکر را از من سلام برسان وبگوی اراض انت عنی
فی فقرک ام ساخط چون پیغمبر علیه السلام این پیغام بوی رساند گریان گشت وبر پای خاست وگفت انا
عن ربی راض انا عن ربی راض انا عن ربی راض سه بار بگفت که من از خدای خویش خوشنودم آیت آمد

وما لاحد عنده من نعمة تجزى الا ابتغاء وجه ربه الاعلى ولسوف يرضى ومن لبسهم وزيهم سموا صوفية
لانهم لم يلبسوا لحظوظ النفس ما لان منه وحسن منظره وانما لبسوا الستر العورة فتجزوا بالخشن من
الشعر والغليظ من الصوف واز بهر لباس ایشان را صوفی خوانند و ایشان از بهر نصیب نفس جامهٔ نرم نپوشیدندی
پشمینها و پلاسها درشت پوشیدندے و ایشان را این فتنها در لباس نیست در همه چیزها همچنین ست عمر بسر آرند و تن را
یکے مراد ندهند و یک قدم بر مراد نفس نه نهند از بهر آنکه فساد دین و دنیا در موافقت نفس ست چنانکه خدای تعالی گفت
افرأیت من اتخذ الهه هواه و آنکه بر مراد خویش رفت خدای گفت هوای خویش بخدای گرفته است امام محمد بن علی
الحکیم الترمذی رضی الله عنه میگوید هر چند که با نفس بکوشیدم تا مگر او را بطاعت راست گردانم بر نیامدم از خود نومید
گشتم و گفتم خدای این نفس مرا از بهر دوزخ آفریده است من دوزخی را نه پرورم بکرانهٔ جیحون رفتم و دوستے را گفتم
تا دست و پای من ببست و برفت انگاه خویشتن را بغلطانیدم و بآب در افگندم تا مگر غرق شوم آب بزد و بند
دست من کشاده گشت و موجی بزد و مرا بکنار دریا بیرون انداخت بقدرت حق تعالی از خویشتن نومید گشتم
و گفتم سبحان آن خدای که نفسے را بیافریند که نه بهشت را شاید و نه دوزخ را در ان ساعت مرا از خود نومیدی
در آمد و برکت آن سر من کشاده گشت و انچه مرا میبایست بدیدم و هم دران ساعت دیگر باره از خود غائب
گشتم و تا آخر عمر ببرکت آن ساعت زیستم ثم هذه الاحوال کلها احوال اهل الصفة الذین کانوا علی عهد
رسول الله صلی الله علیه وسلم فانهم کانوا غرباء فقراء مهاجرین اخرجوا من دیارهم و اموالهم ووصفهم
ابوهریرة وفضالة بن عبید فقالا کانوا یخرون من الجوع حتی تحسبهم الاعراب مجانین وکان لباسهم
الصوف حتی ان کان بعضهم یعرق فیوجد منه ریح الضان اذا اصابه المطر هذا وصف بعضهم لهم
حتی قال عتبة بن حصین للنبی علیه السلام انه لیوذینی ریح هؤلاء اما یوذیك ریحهم میگوید
این احوال ها همه احوال صوفیانی ست که در روزگار پیغمبر علیه السلام بوده اند و ایشان غربت اختیار کرده بودند
و درویشی و از خان و مان و مال و عیال هجرت کرده و ابوهریره و فضاله وصف ایشان میکنند و می گویند
ایشان از گرسنگی بیفتادندے بیهوش گشتندے تا بحدیکه کس ایشان را باز نشناختے و گفتے اینها دیوانه گان اند
حال شان چنین بودے و باکس انبساط نکردندے و راز خویش باکس نگفتندے از بهر دو معنی را یکی آنکه اگر با خلق
بگفتندے از خدای این محال ست و نیز چون دانستندے که خدای عز و جل از حال ایشان آگاه ست آگاه را
آگاه کردن محال ست و نیز چون دانستندے که خدای صلاح کار ایشان داند و بصلاح کار ایشان متهم نیست
گفتار متهم داشتن بودے و خدای را متهم داشتن محال ست و پیوسته خود را در حق خدای متهم داشتندے نه خدای را
در حق خویش و نیز پرسیدندے که از خدای چیزے خواهند باشد که بلای دین ایشان در ان خواستن باشد انبساط
نیارستندی کردن از بیم آنکه همه بزرگان در حال انبساط از پس اندر آمدند تا بندگان چنان گفته اند که آدم علیه السلام
همه بهشت یافته بود مگر یک درخت آن یکی انبساط که بکرد از همه بر آمد و موسی علیه السلام قرب یافته بود و مناجات نیز یافته بود

چنانکه خدای گفت وقربناه نجیا و در دار فنا سماع کلام خدای باقی یافته بود چنانکه خدای گفت وکلم الله موسی تکلیما
بدیدار انبساط کرد تا بیفتاد یا مرده یا بیهوش آنکه خواست نیافته و کلام که یافته بود فراموش کرد پس این طائفه چون
دیدند که سابقان برین صفت زیستند راه ایشان اختیار کردند و بر راه ایشان برفتند تا مگر بقیامت بطفیل
ایشان خلاص یابند ثم الصوف لباس الانبیاء وزی الاولیاء قال ابو موسی الاشعری عن النبی علیه السلام مر بالصخرة
من الروحاء سبعون نبیا حفاة علیهم العباء یؤمون البیت العتیق وقال الحسن کان عیسی یلبس الشعر و یاکل من الشجر و یبیت حیث
امسی کلیم وقال ابو موسی کان النبی علیه السلام یلبس الصوف و یرکب الحمار و یاتی مدعاة الضعیف وقال الحسن البصری
رضی الله عنه لقد ادرکت سبعین بدریا ما کان لباسهم الا الصوف اینکه احوال پیغمبران و اولیاء حق چنین بوده است
گلیم پوشیدندے و پای برهنه رفتندی و زینت ظاهر طلب نکردندے از بهر نظارهٔ خلق بزینت باطن مشغول
گشتندے از بهر نظارهٔ حق و چون حق ستر ایشان راست و دیبا که نداشتند بر هر صفت که باشند چون خلق ایشانرا
بینند و در صفات عیسی علیه السلام حسن بصری میگوید رحمه الله که عیسی علیه السلام جامهٔ موئین پوشیدی و پوست
درختان خوردے و هر جا که شب در آمدی هم آنجا بخفتے یعنی او را وطن پدید نبود و طعام مهیا نبود تا در خبر آمده است
که عیسی را و مادرش را علیهما السلام همی گو که دهن ریش گشته بود از پوست درخت خوردن و در همه دنیا عیسی را
جز کاسهٔ نبود که بآن آب خوردے روزے مردی را دید که بدست آب می خورد کاسه بینداخت و گفت خدای مرا کاسه داده بود
و من خبر نداشتم تا در اخبار آورده اند که روز قیامت بر درویشان حجت گیرند به عیسی و درویشان را بیارند
و با ایشان بحق خدای شمار کنند درویشان بهانه آرند که درویشی ما را از حق خدای باز داشت عیسی را
بیارند و گویند شما درویش تر بودی یا او که بدنیا در آمد و بیرون شد که او را از دنیا هیچ ملک نبود و در حق ما هیچ
تقصیر نکرد پس ایشانرا هیچ عذر نماند و بندگان را بلقمان حجت بگیرند چون ایشان بگویند ما را بندگی مخلوقان
از خدمت خدای باز داشت لقمان را بیارند و گویند اینک این بنده بود و در حق ما هیچ تقصیر نکرد و شما جز
تقصیر نکردید پس نیکورویان را بیارند و حق خدای از ایشان طلب کنند ایشان گویند ما را نیکوروی آزردی
تا در فتنه ها افتادیم یوسف علیه السلام را بیارند و بر ایشان حجت گیرند و توانگرانرا بیارند و بحق خدای با ایشان
شمار کنند و گویند ما را مال بسیار دادی تا بآن مشغول گشتیم و ما را از حق خدای باز داشت سلیمان علیه السلام
را بیارند و بر ایشان حجت کنند و این خبر که ابو موسی روایت میکند از پیغمبر علیه السلام که او پشم پوشیدی و بر
خر نشستی و بر مهمانی ضعیفگان رفتی اشارت میکند بتواضع پیغمبر علیه السلام که خدای دو چیز او را کرامت کرد که همه
خلق در ان عاجز گشتند بزرگ همتی و تواضع بزرگ همتیش تا بحدی بود که در خبر آمده است عاهد یده الی طمع قط
و تواضعش بحدی بود که گفت لو اهدی الی کراع لقبلت ولو دعیت الی ذراع لاجبت و بوقت تواضع خود را دیدے
و بوقت همت خدا را دیدے چون بحق نظر کردے هر دو کون در چشم او هیچ نسنجیدے همه از میان برداشتے و چون بخود
نظر کردے از همه ضعیفان خویشتن را ضعیف تر داشتی و چون عطای خرد پیش آمدی قبول کردے در روا باشد که اینجا

معنی دیگر بوده و آن آنست که اندکی بی اختیار به از بسیار با اختیار که انچه ناخواسته بدهند در برخورداری باشد وانچه بخواهی تا بدهند
بیم و بال گشتن بود نه خواستی بسیار و چون اندکی بداوندی قبول کردندی و ناخواستن بسیار را معنی این بودی که مرا از تو چیز تو
نمی باید و قبول کردن اندک را معنی آن بود که انچه تو دهی نیز دیک ما خوار نیست چنانکه شاعر میگوید ؎ قلیل منك یکفینی
ولکن ؛ قلیلك لا یقال له قلیل + اما آنکه حسن بصری گفته است که هفتاد بدری را دریافتم که لباس ایشان همه صوف بود
و حسن بصری رضی الله عنه از بزرگان تابعین بود و این هفتاد تن را که او دریافته بود از اصحاب بدر بودند و بدریان همه
سیصد سیزده تن بودند و حسن بصری هفتاد را از ایشان دیده بود و تا بدری بسیار دیده بود از اصحاب پیغمبر علیه السلام
تا او شاگردان خویش را چنین گفتی که آن یاران پیغمبر علیه السلام را که من دیدم اگر شما دیدی گفتی که دیوانگانند و اگر
ایشان شما را دیدندی گفتندی اینها مسلمان نیند و یاران خویش را روزی گفت ما اشبهکم باصحاب رسول الله
علیه السلام یاران وی شادی کردند که ما مانند یاران پیغمبریم او گفت بارے از من بپرسید که بچه مانند ایم بیاران پیغمبر
پرسیدند که بگوی گفت بسرها و ریشها و بیرون ازین هیچ چیز از افعال شما با افعال ایشان نیماند حال اصحاب حسن
بصری چنین باشد حال عصر ما بنگر که چگونه خواهد بود **فلما کانت هذه الطائفة بصفة اهل الصفة فیما ذکرنا**
ولبسهم وزیهم زی اهلها سموا صوفیة وصفیة و چون صفت ایشان صفت اهل صفه بود و لباس ایشان لباس
اهل صفه بود بایمعنی ایشانرا صوفی خواندند که هرکه براه قومی برود و خودرا بر ایشان مانند کند از جملهٔ ایشان بود چنانکه
میگوید پیغمبر علیه السلام من تشبه بقوم فهو منهم من کثر سواد قوم فهو منهم و خدای تعالی طعن کرد جهودان
را بکشتن پیغمبران و نه ایشان کشته بودند پدران ایشان کشته بودند چون ایشان به پدران خویش تولی کردند حق
سبحانه و تعالی جنایت پدران بر پسران نهاد و حکم ایمان بظاهر خود همین ست که اگر بایستے که هر مؤمنی چنان بودے
که پیغمبر و یاران او یک تن درین جهان مؤمن نبودی اما اگرچه جفا کردند چون بر رسول تولی کردند از نام مؤمنے
بیرون نیامدند و حکم شریعت آنست که اگر گبری بمزکت مسجد مسلمانان درآید و نماز بجماعت بگذارد و او را حکم ایمان دهند
اگرچه از وی کلمهٔ شهادت نشنوند و اگر والعیاذ بالله مسلمانی بمغ کده درآید و فعل مغان کند او را حکم مرتدی دهند اگرچه از
کلمهٔ کفر نشنوند پس این طایفه نیز اگرچه همه افعال اهل صفه بجای نیارند چون بایشان تولی کردند بایشان
منسوب گشتند و این همچنانست که پیغمبر علیه السلام گفت سلمان منا اهل البیت و ان مولی القوم منهم و اگر نام
ایشان ازین معنی مشتق باشد از ظاهر احوال گرفته باشند و از لباس ظاهر و من نسبهم الی الصفو والصفا فانهم عبر عن
اسرارهم و بواطنهم و هر که نام ایشان از صفوت یا از صفت گیرد عبارت از سرها و باطنهای ایشان کند و چون نام ازین معنی
گیری حقیقت بود و معنی اول ظاهر راست و ظاهر نصیب شریعت ست و معنی آخر باطن راست و باطن درستی حقیقت ست
و روا نباشد که حقیقت باطن درست باشد تا شریعت ظاهر راست نباشد و با خرابی ظاهر باطن آبادان نباشد لان من ترك
الدنیا و زهد فیها و اعرض عنها صفی الله سره و نور قلبه و این از بهر آنست که هر که دنیا بجائی بگذارد و در وی زاهد
گردد و روی از وی بگرداند خدای سر او را پاکیزه گرداند و دل او را روشن گرداند بزرگان چنین گفته اند ولی که دنیا را دوست دارد

آن دل مرده باشد از بهر آنکه پیغمبر علیه السلام گفت لا تجالسوا الموتی گفت با مردگان منشینید گفتند مردگان کیستند
گفت توانگران چون توانگران را حکم مردگان نهاده درست شد که هر که دنیا خواهد مرده بود نه زنده خدای تعالی که بلعم باعور
را نام سگ نهاد پس از چهارصد ساله خدمت بآن داد که بدنیا میل کرد چنانکه خدای گفت ولکنه اخلد الی الارض و
اتبع هواه ای مال وسکن الی الدنیا و اگر بدنیا میل کردن هیچ شومی ندارد مگر آنکه علمای جهودان پیغمبر را بان آورده بودیم
از بهر پارهٔ حطام دنیا تا از ایشان فائت نگردد جهودی را اختیار کردند و در دو جهان خویشتن را بدبخت گردانیدند
وقال النبی علیه السلام اذا دخل النور فی القلب انشرح وانفسح قیل وما علامات ذلك یا رسول الله قال التجافی
عن دار الغرور والانابة الی دار الخلود والاستعداد للموت قبل نزوله فاخبر النبی علیه السلام ان من تجافی عن
الدنیا نور الله قلبه پیغمبر میگوید چون روشنائی بدل درآید دل کشاده گردد و فراخ گردد و باین نور نور ایمان خواهد و باین
کشایش مشاهده که هرگاه که دل کشاده گردد نور به بیند و چون بسته گردد نور نه بیند و باین فراخی کشیدن بلا خواهد
که هر دعائی که آمد فراخ تر بود کنجاتر بود یعنی دل مومن منور باشد و چون منور گشت دوربین و بارکش گردد گفتند علامت
این چیست یا رسول الله گفت دور شدن از سرای فریب دنیا را سرای فریب خواند یعنی فریبنده است دوستان
خدای را تا ایشان را از خدای ببراند و ازین معنی خدای دنیا را دشمن داشت که سبب بریدن دوستان خدا گشت از وی
دیگر علامت گفت بازگشتن ست بسرای جاودانی و آن دار عقبی ست و خاص را از دنیا بعقبی بازگشتن از بهر خداوند عقبی
است که اگر خاص را در عقبی امید رسیدن بمولی نیستی هرگز بر خاطر ایشان عقبی نگذرد هرکس که حلاوت معرفت حق بدانسته بود
یک ساعت لذت خدمت بر وی خوشتر از همه نعیم عقبی باشد چنانکه در اخبار آمده است که چون مومنان به بهشت درآیند
چهل سال بسال آنجهان هر سالی سیصد شصت روز هر روزے هزار سال بسال اینجهانی در حلقه حلقه بنشینند و به هیچ
نعمت مشغول نگردند و ذکر طاعتهای دنیا میکنند و جماعتهای ما چگونه بود و حج و جهاد ما چگونه بود و قرآن خواندن ما
چگونه بود و ذکر ما چگونه بود و در ذکر آن طرب میکنند و شادی مینمایند چنانکه پیغمبر علیه السلام میگوید ارتعوا فی ریاض
الجنة قیل یا رسول الله ما ریاض الجنة قال مجالس الذکر کدام لذت باشد عارف را خوشتر از یاد معروف
پس چون چهل سال در بهشت بآن حال بباشند حوران را بے ایشان صبر نباشد از خدای درخواهند تا ایشان را فرمان
آید که با این نعیم و حوران از بهر آن شما آفریده ایم نصیب ایشان بباید دادن سوم علامت گفت استعداد و آمادگی
کردن مرگ را پیش از آمدن مرگ از بهر آنکه مؤمن در دنیا در زندانی ست و اگر همه نعیم جهان پیش زندانی نهی چشمش
پیش در مانده باشد تا راحت کے آید پس نشان درستی ایمان این باشد که چشم نهاده باشد تا مرگ کے آید در زندان
دنیا مرگ ست و مؤمن را همه راحتها از پس مرگ ست چنانکه پیغمبر علیه السلام گفت لا راحة للمومن دون لقاء
الله وان الموت دون لقاء الله و روزے یکی پیش یحیی بن معاذ الرازی گفت این دنیا با وجود ملک الموت هیچ
نیرزد گفت اگر ملک الموت نیستی دنیا خود بهیچ نیرزیدی گفتند چرا گفت از بهر آنکه ملک الموت ست که دوست را
بدوست رساند و ازین معنی ست که پیغمبر علیه السلام دنیا را زندان خواند چنانکه یاد کردیم و مثل مؤمن در دنیا چون مرغیست

در قفس بازداشته اگر نیکوش دارند آخر هم زندانی ست وهمه آرزوی او آن باشد که یکباری از زندان خلاص یابد تبینی
که چون پیغمبر علیه السلام را کار تنگ در آمد جبرئیل در رسید و او را مخیر کرد میان مرگ و زندگانی تا رسول گفت الرفیق الاعلی
الرفیق الاعلی و از همه یاران کس ندانست که رسول الله چه میگوید مگر صدیق اکبر رضی الله عنه که گریان گشت و گفت
پیغمبر را گم کردیم و در خطبهٔ وداع پیغمبر علیه السلام چنین گفت ان عبدا اخیر بین الدنیا والاخرة فاختار البقاء علی
الفناء ابو بکر صدیق رضی الله عنه گفت واحسرتا فقدنا رسول الله و امیر المؤمنین علی گفت رضی الله عنه ما ابالی وقعت علی
الموت او وقع الموت علی و چون بلال را حال تنگ شد و زن او در او اثر مرگ بدید گفت واحزناه بلال گفت لا تقولی
واحزناه ولکن قولی واطرباه غدا نلقی الاحبة محمدا وحزبه گفت فردا دوستان را خواهم دید تو چنان پنداری
که ما بمیریم ما زنده میگردیم پس عام را امروز زندگانی ست و فردا مرگ و خاص امروز مرگ ست و فردا زندگانی هر کرا
حیات بروح ست مرگ او بزوال روح ست و هر کرا حیات بحبیب ست مرگ بفراق ست و زندگانی بوصال ابو الحسن نوری
رحمه الله میگوید روزی با یاران خویش بصحرا بیرون رفتم از دور جوانی پدید آمد سر و پای برهنه با مرقع و بر ما سلام کرد ما را گفت
آبکی پاک بباید و جایکی پاک گفتم تا چه کنی گفت تا خود را بشویم و نماز کنم و بمیرم گفتم تو چه دانی که بخواهی مردن گفت
از بهر آنکه مرا آرزوی دوست برخاسته است و بیش ازین صبر نمانده است و او دوستان خود را بیش ازین آرزو در انتظار
ندارد گفتم از پس آن بالا چشمه ایست و با آنجا رفت و از ما غائب گشت یاران را گفتم درنگ کنید تا به بینیم که چه خواهد بود ساعتی
توقف کردیم و بر فتیم او را یافتیم غسل آورده و نماز گذارده و سر بسجده نهاده و جان بداده او را بجنبانیدیم بیفتاد و گور بکندیم
و نماز بر کردیم و در گور نهادیم و روی او را بگشادیم و رخ او را بر خاک نهادیم تا مگر خدای بسبب آن ذل برو رحمت کند در روی
من بخندید و گفت تذللنی عند من یعزنی مرا ذلیل میگردانی پیش کسیکه مرا عزیز گردانید گفتم یا حبیبی احیات بعد
الموت فقال یا حبیبی ان احباءه لا یموتون ولکن ینقلون من دار الی دار پس ظاهر با باطن ضدین اند و هر صفت که اهل ظاهر
راست اهل باطن را ضد آنست که اهل ظاهر عام اند و اهل باطن خاص عام بعز عزیز اند و خاص بذل عزیز اند توانگری عام در غنا
است و توانگری خاص در فقر قرب عام در دیدن طاعت ست و قرب خاص در نادیدن طاعت زندگانی عام در حیات ست
زندگانی خاص در موت عام را چون زوال جان آید بمیرند و خاص را چون زوال جان آید زنده گردند زیرا که از سرای
فنا بسرای بقا روند و در دار فنا حیات محال ست و در دار بقا موت محال و تا خاص در دنیا محجوب اند بعقبی موصول اند
و در از دنیا بعقبی مرگ ست و مرده محجوب بود و زنده موصول پس هر که پای بآن در در نهی وصال یابی آن در ظاهر
مرگ بود ولکن بباطن حیات بود و حال حارثه حین ساله النبی علیه السلام ما حقیقة ایمانک قال عرفت عن
الدنیا فاظمأت نهاری واسهرت لیلی وکانی انظر الی عرش ربی بارزا فاخبرا نه لما عرف عن الدنیا
نور الله قلبه فکان ما غاب عنه بمنزلة ما یشاهده فقال النبی علیه السلام ومن احب ان ینظر
الی عبد نور الله قلبه فلینظر الی حارثة فاخبرا نه منور القلب و معنی این خبر را در کتاب یاد کرده ایم
لکن اینجا باز نیز آورده ایم از بهر زیادتی فائده را و آن آن ست که پیغمبر علیه السلام گفت هر که خواهد که بندهٔ را بیند که

خدای دل او را روشن گردانیده است گو در حارثه نگرد فائدهٔ این سخن والله اعلم آنست که چون حارثه از خویشتن خبر داد که
من چنین کردم و چنین گشتم و چنین دیدم مصطفی او را در ربود و گفت این تو نکردی خدای دل ترا روشن کرد تا
حارثه بدیدن هنر خویش مغرور نگردد و نظارهٔ منت کند تا آن نیکوئی بدیدن منت باو بقا یابد و نظارهٔ نیکوئی خویش نکند تا برو
زوال نیاید و مستمعان نیز چون از وی بشنوند گمان نبرند که کار بدست ماست تا راه گم نکنند و بدانند که راه یافتن بنمودن بستن
از اوصاف خویش تبرا کنند و تضرع با خدای باز گردند تا مگر بیابند که مغروران یافته را گم کنند و متضرعان نایافته بیابند پس
پیغمبر نیز خبر کرد تا او راغب بآن حیان گشت که خدای تعالی دل او را روشن کرد و روشن کردن دل آن بود که دنیا از پیش او پس
برداشت تا عقبی را بدید پس کسی او را مشاهدهٔ عقبی یابد تا حجاب دنیا از پیش بر نخیزد و مشاهدهٔ عقبی نیابد دنیا و عقبی هر دو از روی
محدث و مخلوق چنین اند همچنین کسی که او را مشاهدهٔ حق باید تا حجاب کونین از پیش دل بر نگیرد مشاهده نیابد و سمیت
هذه الطائفة نوریة لهذه الاوصاف و این گروه را نیز نوری خوانند از بهر این اوصاف که یاد کردیم که دلهای ایشان
منور ست از حب دنیا و ریا و خلق و عجب نفس و آن چیزها که بنده را از حق حجاب کند و هذا ایضا من اوصاف اهل الصفة
قال الله تعالی فیه رجال یحبون ان یتطهروا والله یحب المتطهرین والتطهیر بالظواهر عن الانجاس و بالبواطن عن
الاهجاس و خدای تعالی اهل صفه پیغمبر را بپاکی بستود و گفت ایشان مردانی اند که دوست دارند خویشتن پاک کردن و خدای پاکان را
دوست دارد و از شرط محبت حق بنده را پاکی ست و در مقابلهٔ این چنان واجب کند که پلیدان را دشمن دارد و این آیت در
شان پلیدی بول آمد که هر که خویشتن را از بول پاک کند خدای او را دوست دارد پس پلیدی بول را حکم اینست پلیدی
جفا را خود حکم چگونه شود و پاکی ظاهر از نجاست باشد و پاکی باطن از هواجس و نجاست چنان بود که بول یا غائط یا دم و انچه
باین ماند و هاجس خطرات نفسانی باشد که در پیش یاد کردیم و جمله جواب آنست که آنکه خدمت را شاید پاک باید و نفس
پلید خدمت را نشاید سر پلید حق را کی شاید و پلیدی نفس که از خدمت باز دارد یکی پلیدی حیض بود و دیگر پلیدی حکم و این
حکم بر دو گونه بود حدث و جنابت و این هر سه باز دارنده اند از خدمت و پلیدی باطن نیز بر سه گونه است دنیا و خلق و نفس
دنیا چون نجاست عین ست چون دل بحب دنیا آلوده گردد مشاهده را نشاید همچنانکه نفس که چون بنجاست عینی آلوده
گردد خدمت را نشاید و جنابت نفس عجب نفس ست چون سر عجب آورد مشاهده را نشاید و اگر ازین سه یکی موجود گردد
هر نفس از خدمت محروم ماند و اگر ازین سه دیگر نیز یکی بر سر موجود گردد از مشاهده محروم ماند پس سر یکه بهر سه آلوده بود
مشاهده را کی شاید و قال رجال لا تلهیهم تجارة ولا بیع عن ذکر الله گفت مردانی اند که ایشان را بازرگانی و خرید
و فروخت مشغول نگرداند از یاد خدای عام را تجارت و بیع در حلال مباح ست و در حرام محظور چون از حرام بحلال آیند
مطیع باشند اما خاص مشغول کردن خویشتن را بتجارت حلال صعب تر از آن دارند که مشغول گشتن عام از حلال بحرام از بهر آنست
که عام را مشاهدهٔ حق نیست چون حرام بگذاشتند و در حلال آویختند از درجه سفلی بدرجهٔ علیا رفتند و مطیع گشتند اما خاص در مقام
مشاهده اند چون بدنیای حلال باز گردند از اعلی باسفل آمدند و محجوب گشتند و نظر ایشان حلال را سبب بعد آمد و نظر عام
حلال را سبب قرب از بهر آنکه عام بهتر گرفته اند و بدتر بگذاشتند و خاص بهتر بگذاشتند و بتر گرفتند و عام هم بآن مقام مشکور

وخاص هم درین مقام مذموم ورواباشد که درآیت معنی لطیف تر ازین باشد وآن آنست که گفت ایشان را بازرگانی مشغول نکند از ذکر خدای تعالی و معنی این آن باشد که عام بازرگانند بآن معنی که بازرگانی ستد و داد ست و بدل کردن آنچه دارد بآنچه ندارد عام را صفت این ست خدمت آرند که دارند و ثواب جویند که ندارند و این استبدال و بازرگانی باشد هر که با حق سبحانه بازرگانی کند سود کند زیرا که فانی دهد و باقی بستاند اندک بدهد و بسیار بستاند صفت عام این ست اما خاص را اگر صفت این باشد زیان کند و ایشان را بازرگانی مشغول نگرداند از خدمت حق یعنی خدمت از بهر طمع ثواب نکنند لیکن یاد ما ایشان را چنان مشغول گردانید که از کردهٔ خویش خبر ندارند تا کافات طمع که دارند و نیز در نظارت منت اندیشه کنند که ما با ایشان چه کرده ایم و چنان مستغرق گردانید که از آن خویش هیچ نه بینند و خود را مفلس دانند و از مفلس بازرگانی کے آید نخست مایه باید تا بازرگانی کنند و نیز معنی آنست که خادم بندهٔ من و سرمایه توفیق من دهنده کے مایه خداوند تصرف کند هر چه حاصل آید آن خداوند ست و هم از آن او با او بازرگانی کردن محال ست چون خداوند را این وصف یاد کنند همه بازرگانیها را فراموش کنند. ولصفاء اسرارهم یصدق فراساتهم قال ابو امامة الباهلی عن النبی صلی الله علیه وسلم اتقوا فراسة المؤمن فانه ینظر بنور الله وقال ابو بکر الصدیق القی فی روعی ان ذا بطن بنت خارجة جاریة فکان کما قال وقال النبی علیه السلام ان الحق ینطق علی لسان عمر رضی الله عنه سخن در فراست پیش ازین یاد کرده ایم لیکن درین خبر عمر رضی الله عنه اشارتیست که علت صدق فراست چیست و آن آنست که پیغمبر علیه السلام گفت حق بر زبان عمر رضی الله عنه سخن گوید و چون سخن گوینده حق باشد خطا نیفتد و این اسعانی ست و یکی آنست که حق خود نه پسندد که بر زبان اولیای وی خطا رود و بر زبان ایشان همه آن راند که صدق باشد از بهر موافقت را که موافقت شرط محبت ست چون اولیا بر ظاهر و باطن خویش خلاف نرانند حق نه پسندد که بر ایشان خلافی راند بر زبان ایشان آن راند که حق بود و درست بود پس گوینده آن حق بود نه ایشان و آنکه پیغمبر میگوید که حق عز و جل بر زبان عمر رضی الله عنه سخن گوید معنیش این ست و روا باشد که این را معنی به ازین باشد و آن آنست که ایشان از حول و قوت خویش و از صفات خویش مجرد گشته اند و از خود و افعال خود تبرا کرده نجنبند جز چنانکه بجنبانند و چون بیارامند بیارامند و چون بجنبانند بجنبند و چون بشنوانند بشنوند و چون بنمایند به بینند و چون بگفتار آرند بگویند از صفات خویش فانی گشته اند و بصفت حق قائم گشته هر چه کنند بصفات حق کنند نه بصفات خود چنانکه در خبر پیغمبرست و میگوید فاذا احببته کنت له لسانا وسمعا وبصرا ویدا وقلبا بی ینطق وبی یسمع وبی یبصر وبی یمشی وبی یعلم و چون صفت شان چنین گردد گوینده ایشان نباشند گوینده حق باشد و زبان ایشان آلت گفتار و حق جز راست نگوید صدق فراست ایشان تا این معنی باشد و این چنان ست که کودک خرد چون او را دست و پائی نیست و حواس دیگر و او از فعل کردن عاجز ست حواس مادر و پدر حواس وی گشته است تا از جائی بجائی بپای مادر و پدر رود نه بپای خویش و لقمه در دهن بدست مادر نهد نه بدست خویش و صفات وی فانی گشته با صفات پدر و مادر صفات او گشته و محبت مادر و پدر او را بآن آورده باشد که آن خویش با یکسو نهد و کلیت خود او را گرداند و ازین معنی بود که پیغمبر علیه السلام در دعای خویش گفتی اللهم اکلانی کلاءة الولید خداوندا مرا نگاه دار چنانکه نگاه داشتن

کودکان خرد که کودک از آب و آتش خبر ندارد و مادر و پدر او را از غم او قرار و آرام نباشد و این دلیل ست که چون بنده از صفات خویش فانی تر رعایت حق او را بیشتر از بهر آنکه فنای بنده در جنب صفات حق بیش از فنای کودک ست در صفات مادر و پدر و لطف حق با بنده بیش از لطف مادر و پدر ست با فرزند چون بنده حق را بی اختیاری و بی تدبیری و بی مرادی چنان باشد که کودک مادر و پدر را حق نیز اسبابها او را همچنان کفایت کند که مادر و پدر اسباب فرزند را. هذه مسئلة الفناء وقال اویس القرنی لهرم بن حیان حین سلم علیه علیک السلام یا هرم بن حیان ولم یکن رآه قبل ذلک وقال عرفت روحی روحک واین اویس مردے بود که از اهل یمن به پیغمبر ایمان آورده بود و در روزگار پیغمبر بود و مادرش نیز بود و او نیز ایمان آورده بود و نیز همین یمن بود و مدینه دید که آنرا قرآن خواندند او را ساز و برگ نبود که مادر را نزدیک پیغمبر توانستے آوردن و مادر را بجائے نمیتوانست گذاشتن بسبب آنکه حق مادر نگاه داشت خدای او را بنا کردن هجرت معذور داشت و پیغمبر را از حال او خبر کرد به برکت خوشنودی مادر او را کرامت روزی کرد تا پیغمبر علیه السلام گفت از امت من مردی باشد که بعد در ربیعه و مضر خدای بشفاعت او بیامرزد و آن اویس قرنی ست و بشارت داد عمر را که تو او را ببینی و چون او را به بینی از من سلام برسان پس بروزگار آنکه عمر خطاب رضی الله عنه حج کرد او را از اهل یمن طلب کرد و بدید و سلام پیغمبر بوی برسانید و قصهٔ او دراز ست اینقدر از حکایت او بسنده باشد که در کتاب یاد کرده ست و بسر سخن باز شویم میگوید هرم بن حیان بسلام وی آمد و یکدیگر را ندیده بودند چون هرم بر وی سلام کرد او گفت و علیک السلام یا هرم بن حیان هرم گفت مرا چگونه شناختی گفت جان من جان ترا بشناخت و این سخن را تفسیر آنست که پیغمبر علیه السلام میگوید الارواح جنود مجندة تلتقی فتتشام کما تتشام الخیل فما تعارف منها فی الله ائتلف وما تناکر منها فی غیر الله اختلف میگوید جانهای خلق سپاه هااند گروه گروه گردانیده هم باز افتند و یکدیگر بوی برند چنانکه اسپان بوی برند و هر کدام را که آشنائی افتاده باشد بساز ند هر کرا آشنائے نیفتاده باشد مختلف گردند و بزرگان را در تاویل این حدیث سخن بسیار ست لکن تاویلی بگویم که اینجا بکار ست و آن آنست که حق تعالی روز میثاق خطاب کرد با خلق که الست بربکم خطاب یکسان بود لکن در زیر خطاب معانی بسیار بود کافران را خطاب از مقام عدل بود لاجرم بیزاری نصیب ایشان آمد و مومنان را خطاب از مقام فضل بود لاجرم وصال نصیب ایشان آمد و این اهل فضل گروه گروه بودند هر گروهے را خطاب بصفتی آمد یک گروهی را خطاب بجلال آمد و یک گروهی را خطاب بجمال آمد آن گروه را که خطاب بجلال کرد خوف و زهد نصیب ایشان آمد و یکی از ایشان حسن بصری بود رضی الله عنه که هرگز کس او را خندان ندید و آن گروه را که خطاب بصفت جمال آمد همه بشارت و رجا نصیب ایشان آمد چنانکه یحیی بن معاذ الرازی که همه مناجات او در رجا ست یکے را خطاب بصفات لطف آمد در هر نفسے هزار انبساط بکند و یکے را خطاب بصفت کبریا آمد از هیبت گنگ فرو ماند و همه عمر نفسے بر نیارد آوردن و یک گروه را خطاب بصفت محبت آمد مناجات و قرب نصیب ایشان آمد و دیگر صفات همچنین و از جمله آن ارواح که ایشان را یک صفات خطاب افتاد آنروز تعارف افتاد امروز چون یکدیگر را ببینند ائتلاف ایشان از آنجا افتد و نیز شاید که معرفت اویس قرن با هرم دران ساعت بآن باشد که او در تمنای دیدار هرم افتد و حق سبحانه او را خوی کرده باشد که هر چه آرزو کند بدهد چون هرم پدید آید بداند که

بیان حکایت خطاب

این آرزوی من ست صدق فراست ایشان چنین باشد واین روا بود که حق تعالی بندهٔ را بجائی رساند که هرچه بر سر او بگذرد مراد او در کنار او نهد ویکی ازان عمر خطاب رضی الله عنه بود که هرچه آرزو کردے ومراد او بودے بر موافقت او وحی آمدی تا افتخار کرد وگفت وافقنی ربی فی ثلث واگر عمر رضی الله عنه چنین گفتے که وافقت ربی من موافقت حق کردم خود کار بزرگ بودے پس چگونه باشد که گوید حق مرا موافقت کرد واز موافقت های حق عمر را یکے آن ست که چون شب ماه رمضان دست بعیال خویش دراز کرد وآن حرام ومعصیت بود حق آنرا حلال کرد وطاعت گردانید ومی حلال بود چون عمر رضی الله عنه آرزوی حرامی کرد حق سبحانه حلال را حرام کرد ومعصیت گردانید وچون عمر رضی الله عنه آن منافق را که بحکم پیغمبر وبحکم ابوبکر صدیق رضا نداد بکشت وپیغمبر با او عتاب کرد امر آمد که عتاب مکن که عمر خطا نکرد وآیه آمد فلا وربک لا یؤمنون حتی یحکموک فیما شجر بینهم ثم لا یجدوا فی انفسهم حرجا مما قضیت ویسلموا تسلیما واز مصطفی درخواست که بر عبد الله ابی نماز مکن آیه آمد ولا تصل علی احد منهم مات ابدا وچون از رفتن بسر گور او باز داشت آیتی آمد ولا تقم علی قبره وچون پیغمبر را گفت که زنان خویش را بگوے که در پرده می بایستند آیه آمد واذا سألتموهن متاعا فسئلوهن من وراء حجاب وچون عمر رضی الله عنه گفت که از ایشان چنین تلمه باشند واز ما قلیل آیه آمد ثلة من الاولین وقلیل من الآخرین وچون پیغمبر را از عائشه وحفصه آزار رسید بحدیث ماریهٔ قبطیه که سورة التحریم درین بیان آمد عمر با حفصه وعائشه عتاب کرد که چرا اول پیغمبر را نگاه نمیداریدو پیغمبر را گفت ایشان که باشند که ایشان ترا بیازارند اگر ایشان را طلاق دهی خدای بدل ایشان ترا کرامت کند بر موافقت عمر آیت آمد عسی ربه ان طلقکن ان یبدله ازواجا خیرا منکن مسلمات مومنات قانتات تائبات عابدات سائحات ثیبات وابکارا اینست معنی قول پیغمبر که گفت ان الحق لینطق علی لسان عمر رضی الله عنه آن زبان عمر را نیست آن زبان عمر حق راست بران زبان آن راند که حکم حق ست وتا بنزدیک حق چیزی حق وصواب نباشد خود بر زبان عمر نراند ودلیل این سخن آنست که در قصهٔ کشتن آن منافق یاد کردیم وچون رسول علیه السلام با او عتاب کرد امر آمد که یا محمد اما علمت ان قول عمر حکمی وسیفه عدلی وبا این معنی او را فاروق خواندند که فرق بین الحق والباطل اینک صدق فراست را معنی این باشد وحق خود نه پسندد که بر زبان دوستان خویش جز صواب راند وقال ابو عبد الله لا نطاکی اذا جالستم اهل الصدق فجالسوهم بالصدق فانهم جواسیس القلوب یدخلون فی اسرارکم ویخرجون من هممکم

این حکایت پیش ازین یاد کرده ایم ودر صدق فراست سخن بسیار گفته ایم وابو الحسن مزین رحمه الله گوید که من بتجرید ببادیه فرو رفتم بے زاد وبے راحله ببریدم ازان کرانه حوض مرے آواز داد که یا حجام احفظ قلبک لا تحدث نفسک بالا باطیل نگاه کردم ابوبکر کتانی را دیدم توبه کردم وبا خدای باز گشتم ویکے از درویشان چنین گوید که قصد بادیه کردم پس به بازار رفتم تا نعلین خرم از بهر راه نعلین برداشتم بدینارے وقیراطے مرا بها کرد دینارے بخواستم نداد بنهادم وبرفتم بکنارهٔ مجلس ابو الحسین نوری بگذشتم ابو الحسین رحمه الله درمیان سخن گفت لا یستحیی احدکم ان یقصد بیت ربه ثم لیشیح بقیراط یبذله فی ثمن نعلین فقلت سبحان الله یصعر العلم حیث یشاء یعنی جواسیس قلوب چنین باشد وابو الحسین نوری را یک قول آنست که او را از بهر آن نوری گفته اند که نور از روی او میتافتے ویا هر کس که نشستے از سر او باد سخن گفتے از روشنی

دیدار او او را نوری نام نهادے ثم من کان بهذه الصفة من صفوة سره وطهارة قلبه نور صدره فهو فی الصف الاول لان هذه اوصاف السابقین وآنکس که او را صفت این باشد از صفائی سر وپاکی دل ونور صدر در صف اول باشد از بهر آنکه این اوصاف سابقان ست ومعنی این سخن آن ست که هر که پاکتر بحق تعالی نزدیکتر نه بآن معنی که پاکی علت گردد قرب را لکن قرب علت گردد پاکی را وچون حق خواهد که کسے را قرب خویش کرامت کند نخست او را پاک گرداند پس قرب گرداند از بهر آنکه صحبت پاکان را پاک باید بر پای پلید بساط ملوکان مخلوق نتوان سپرد وبستر پلید قرب حق کے توان یافت پس چون سبب قرب پاکی ست هر که پاکتر قریبتر چون صفت کسی پاکی گشت قرب را شایسته گشت وچون قرب را نشاید خود او را نگرداند وقال النبی علیه السلام یدخل من امتی الجنة سبعون الفا بغیر حساب ثم وصفهم فقال الذین لا یرقون ولا یسترقون ولا یکتوون وعلی ربهم یتوکلون چنین گوید پیغمبر علیه السلام که هفتاد هزار تن از امتان من به بهشت در آیند بے شمار پرسیدند که اینها کدام باشند ایشان را وصف کرد گفت آن کسانیکه فسون نکنند واز بهر خویشتن فسون نخواهند وکس را داغ نکنند وکس را داغ نخواهند وبر خدای توکل کنند یعنی کار بخدای باز گذارند واین تفسیر قطع علائق ست که همه علائقها از خود ببرند واز کس فسون نخواهند از بهر بیماری خویش از بهر دو معنی را یکے آنکه بر اختیار حق چیزے اختیار نکنند واگرچه بسیار بلا بایشان رساند ننالند وبر گرد او بدل نیارند چنانچه در حکایت ابوبکر صدیق آورده اند که بیمار گشته بود او را گفتند الا ندعو لک طبیبا قال الطبیب مرضنی قالوا الا نسأل لک ان یداویک قال قلت فقال انی فعال لما یرید دیگر معنی آنست که ایشان را لذت دیدن نهندهٔ بلا از بلا چنان غائب کرده است که از بلای خود خبر ندارند واز چیزیکه خبر ندارند چگونه نالند اگر روا باشد که زنانے را که کافره بودند بنظارهٔ مخلوقے وآن یوسف است چنان مشغول گرداند که از بلا خبر ندارند اولی تر که محبان حق را لذت محبت ومشاهده چنان مشغول گرداند که از بلا خبر ندارند ودر حکایت عامر ابن عبد قیس آورده اند که خوره در پای او افتاد او را گفتند پاے ببر گفت مرا بر اختیار حق اختیار نیست وهرچه او کند مرا آن خوش ست آن خوره تازه تر آمد از نماز بازه خواست ماند روی بآسمان کرد وگفت طاعت بلا دارم اما طاقت بیماری ندارم واگر مرا از خدمت خویش منع نکردے وبلا هزار چندین بودے باک نداشتمی چون این بلا مرا از خدمت تو منع خواهد کردن این بلا را از خویشتن بردارم بفرمود تا کسے را بیاوردند که پای او ببرد ومرقد آوردند تا بخورد تا از در بریدن خبر ندارد او گفت مرا خود مرقد هست کسے را بیارید که پیش من کلام خدای را خواندن گیرد چون رنگ وروی من بگردد پای من ببرند که مرا خبر نباشد مقری قرآن میخواند تغیرے در وے پدید آمد پای او را از نیمه ران ببریدند وداغ کردند نفس نزد چون تمام گشت وقرآن خواندن بجائی بگذاشتند بحال خویش باز آمد وپرسید که ببریدید گفتند ببریدیم دست دراز کرد وآن پای بریده را برداشت وگفت الهی تا خواستی این پای را امید اشتی وچون نخواستی باز ستادی شکر میگذارم ترا در هر دو حال اما این پایے ست که اگر بقیامت مرا سوال آید که در همه عمر خویش یک قدم باین پای بر خلاف تو خداوند نهاده ام مرا شرم از تو باید داشتن واگر دعوی او از سر صدق نبودے بلیت باین قوی نبودے وگفت کس دیگر را نیز فسون نکنند که این را نیز دو معنی باشد یکی آنکه بخویشتن بچشمے ننگرند که از فسون ایشان

کسی را راحت خواهد بود بلکه از حقارت خویش بترسند که اگر ما بکسی نظر کنیم شومی ما آنکس را هلاک کند و دیگر معنی آن باشد که
همه خلق را بحق نزدیکتر از خویشتن دانند و فضولی نکنند و میان حق و میان بندگان او خویشتن در نیفگنند چنانکه فارس
بغدادی گوید روزی بدر خانه قریه آمدم و آواز او بشنیدم که یتنشد برد یقول تقتلنی جوعا تمنع عنی العالم تفعل لی کذا و کذا
پنداشتم که او را در خانه خادمی ست و عتاب با خادم میکند در آمدم او را یافتم روی بآسمان کرده و این سخنان با حق
میگفت گمان بردم که این مرا مگر گرسنگی غلبه کرده است و سوادش بخسپیده است نان و گوشت بریان و حلوا آوردم
و در پیش او نهادم مرا گفت یا کلب دفع عنی هذا الخراء من انت حتی تدخل بینی وبین الحق گفتم یا شیخ چون ترا
با حق وقت اینست این بانگ و ناله چیست مرا گفت یا پسر اذا کنت لا ادری فی الدار غیره فمن اشکو والی
من اشکو فلصفاء اسرارهم وشرح صدورهم وضیاء قلوبهم صحت معارفهم بالله فلم یرجعوا الی
الاسباب ثقة بالله وتوکلا علیه ورضاء بقضائه از پاکی سرهای ایشان و کشادگی سینهای ایشان و روشنی دلهای
ایشان معرفت شان بخدای درست گشت و بهیچ سبب باز نگشتند از بهر آنکه بر خدای خویشتن واثق بودند و توکل
درست داشتند و بقضای او راضی بودند و معنی این سخن آنست که هر چند معرفت در شریعت بیشتر و استوار نابودن
بوعدهٔ او نشان ناشناختن ست از بهر آنکه هر کس که داند که وی توانگر و کریم ست و وعده خلاف نکند صادق ست دروغ
نگوید غنی ست و درویش نگردد جواد ست و بخل نکند وعده او را از نقد استوار تر دارد چون در وعدهٔ او را اعتماد نیفتد دلیل
است که باین اسباب ایمان بنا ورده است و این ست معنی قول پیغمبر علیه السلام که گفت خدای در لوح محفوظ نبشته است که
بسم الله الرحمن الرحیم انی انا الله لا اله الا انا من لم یرض بقضائی ولم یصبر علی بلائی ولم یشکر لنعمائی فلیطلب
ربا سوائی این سخنان را بران سخن بستند که انی انا الله لا اله الا انا معنیش آنست که چون جز من خدای نیست راضی نابودن
بقضای من چیست ربی دیگر باید تا قضای من بگرداند و در بلای من صابر نابودن چیست ربی دیگر باید تا بلا ما باز دارد و نعمت
ما نا شکر کردن چیست ربی دیگر باید تا ترا نعمت دهد تا او را شکر گذاری و از من مستغنی گردی چون من آنم که جز من اله نیست و
اعتقادت باین درست ست رضا باید قضای مرا و شکر باید نعمای مرا و صبر باید بلای مرا بقضای قاضی راضی نابودن بقاضی
منازعت ست و بنعمت منعم نعمت نا رسیدن منعم را ناخواستن ست و ببلای مبتلی از بلا نالیدن از مبلی گریختن ست گریزنده
رب را و منازع رب را و نا بیننده رب را با رب چه کارست وقد اجتمعت هذه الاوصاف کلها ومعانی هذه الاسماء فی
اسامی القوم والقابهم و این اوصاف که در پیش یاد کرده ایم همه گرد آمده است و معناهای این نامها نیز گرد آمده است
در نامهای این قوم یعنی این نامها که در پیش یاد کرده ایم و لقبهای ایشان اگرچه نامها بظاهر مختلف اند در معانی متفق اند
و عبرت در همه بابها اتفاق معانی راست نه اتفاق الفاظ را وصحت هذه العبارات و درست ست این همه عبارتها وقربت
هذه المآخذ و نزدیک ست بیکدیگر آن معنی که این نامها از انجا گرفتند وان کانت الالفاظ متغیرة فی الظواهر و اگرچه لفظها
بظاهر مختلفند فان المعانی متفقة معنیها متفق ست لانها ان اخذت من الصفاء والصفوة کانت صفویة برای
آنکه اگر نام ایشان از صفوت و صفا گرفته اند صفوی باشند و در اصل صوفی گفته باشند طلب تخفیف را و ان اضیفت الی

الی الصفة او الصف الاول کانت صفیة او صُفیة و اگر ایشانرا صوفی از بهر صف خوانند یا از بهر صفه اصل نام صَفّی باشد
یا صفی لکن طلب تخفیف را واو در افزایند تا صوفی گردد چون صفی گویند اشتقاق از سر باشد و سر ایشان بصف اول ست
و اگر اشتقاق از صفه باشد مراد معاملات ظاهر ست یعنی معاملت ایشان معامله اهل صفه پیغمبر ست علیه السلام ویجوز ان
یکون تقدیم الواو علی الفاء فی لفظ الصوفیة وزیادتها ورواها شد واو را پیش فا آوردن در لفظ صوفیان لکن زیادت
بوده اصلی من لفظ الصفیة والصُفیة از لفظ صفی و صفی گشت و زیادتها انما کانت من هذا اول لا الستن از بهر این چنین
گشت که این نام بر زبانها بسیار گشت و صفی و صفی گفتن گران بود صوفی گفتند از بهر سبکی را و در لغت عرب مثل این بسیار توان
یافت که چیزی بیفزایند یا بکاهند طلب تخفیف را چنانکه از بسم الله بوقت نبشتن الف بیفگنند و چون نبشتن بسم الله بسیار گشت
طلب تخفیف را الف بیفگندند اما اقرأ باسم ربك وسبح اسم ربك چون تکرار او بسیار نبود تخفیف حاجت نیامد الف
نیفگندند وان جعل ماخذه من الصوف استقام اللفظ وصحت العبارة فی حق اللغة و اگر این نام از صوف گرفته باشند
که این طائفه صوف پوش اند لفظ راست بود و عبارت درست و در وضع لغت هیچ دلیل بکار نیاید وجمع المعانی کلها
وگرد آورده اند این معناها در نام این طائفه من التخلی عن الدنیا از خالی بودن از دنیا وعزوف النفس عنها و دور بودن
نفس ایشان از دنیا وترك الاوطان و بجای گذاشتن وطنها ولزوم الاسفار و ملازمت نمودن در سفرها ومنع النفوس
حظها و باز داشتن بهرهای تن از تن وصفوة الاسرار و روشنی سرها وصفاء المعاملات و پاکی معاملتها وانشراح
الصدور و کشایش دلها وصفة السُبّاق وصفت سابقان اما تخلی از دنیا بر دو وجه بود ظاهر از ملك باطن از محبت
نگاه داشتن نه بظاهر ملك دنیا طلب کنند تا بقدر آنچ طلب روزگار آن از خدمت حق باز نمانند و نه دنیا را بدل دوست دارند
تا سر خویش جز بحق تعالی مشغول نگردانند و دوری نفس از دنیا بمعنی اعراض بود نه بمعنی غیبت که هر که از چیزی اعراض کرد
اگرچه حاضر ست غائب شود و هر که بر چیزی اقبال کرد اگرچه غائب ست حاضر شود و ترك وطن بر دو گونه بود ظاهر بود و
باطن ترك ظاهر آن بود که از جای مولود خود غائب شود چه اگر در وطن صحبت کردن به بودی اولیای حق را وسید عالم را
بوطن خویش برجای بگذاشتندی چون بزندگانی او را از وطن انتقال فرمودند ترك کالبد او را هم در غربت نگذاشتند درست شد
این طائفه را که ترك وطن ایشانرا یه از مقام ست از بهر آنکه حق سبحانه از جهت حبیب خویش محمد علیه السلام اختیار نکند مگر
آنکه بهتر بود و اشارت درین آنست که بوطن بودن نوع از غربت وانه وطن غائب گشتن نوع از ذل و آنکه بنزدیک خلق
عزیز گردد بیم باشد که بنزدیک حق ذلیل گردد و چون بنزدیک خلق مستذل گردد بنزدیک حق عزیز گردد و معنی این
سخن آنست که حق تعالی اولیای خویش را چنان دارد که همیشه بوی نگرند نه بغیر وی و همه از وی بینند نه از غیر او و اما ترك
وطن بستر آن باشد که هر چه دل ایشان با آن الف گیرد از انجا بگذرند و با او بنیارامند که همه بلاك عارفان در وطن گرفتن
است ابو العباس بن عطا گوید رحمه الله من سکن الی شیء دون الحق کان بلاؤه فیه هر که با چیزی جز خدای بیارامد
بلای او در ان چیز باشد و نیز چند خبر یاد کنیم تا این سخن ظاهر گردد نه بینی که چون یعقوب علیه السلام را با یوسف علیه السلام
آرام افتاد بر یعقوب چه بلا آمد و بر یوسف نیز بطفیل او و بر فرزندان نیز و بر زلیخا نیز نه بینی که چون مصطفی علیه السلام را

بیان تخلی عن الدنیا

با عائشه ذره آرام پدید آمد بر عائشه تهمت دروغ چه بلا آمد و همه جهان از بلای عائشه صدیقه یاد کنند و من میگویم که بلا آن بود که سر مصطفی علیه السلام آمد از بهر عائشه و آن عائشه گفتند که طاهر بود و گفتن بود و آن مصطفی نگفتند که کس را بآن مقام راه نبود اگر ذره دل او را با حسن و حسین آرام افتاد بنگر که از آسمان چه خبر آمد و شرح آن زیاده تر بعد ازین یاد کنیم انشاء الله تعالی اما لزوم سفر هم بظاهر باشد هم بباطن سفر ظاهر ریاضت نفس را مقهور و مالیده گردد که در حکایات چنین آورده اند که بنزدیک شبلی آمدے و توبه کردے شبلی او را الفرمودے که از سر تجرید بر و حج کن و باز آئی تا با ما صحبت توانی کرد و یاران خود با آن کس تشنیع بر گفتے و او را ببادیه فرو فرستادے بے زاد و بے راحله و باز گشتے او را گفتند خلق هلاک میکنی گفت نه چنین ست که آمدن ایشان بنزدیک من و مراد ایشان نه منم اگر مراد من باشم بت پرست باشند و آن مقام فاسقی شان هم بهتر ازین مقام تائبی که فاسق موحد به که رهبان زاهد پس مراد ایشان حق ست اگر در راه هلاک شوند بمراد رسیده اند و اگر باز آیند رنج این سفر ایشان را چنان راست گردانیده باشد که من بده سال راست نتوانم کرد اما سفر باطن بمعنی تفکر و اعتبار ست گاه سر را بسفر تفکر در افگنند و تا با ازل میروند و در تفکر آخر افتند که با آخر چه خواهد بودن و در میان این دو تفکر سفر میکنند از اول تا آخر و از آخر با اول دوان و هیچ جای روی قرار نه این ست معنی قول پیغمبر علیه السلام که میگوید تفکر ساعة خیر من عبادة سنة و منع کردن نفس از حظ او از بهر آنست که نفس را هر چند مراد بیش دهی بیش طلب کند و تمامی مراد او را نهایت نیست و هر که حظ نفس تمامی دهد بزنار بستن نزدیک باشد و برین معنی مثلے هست و آن کودک خرد ست که چون مادر و پدر دیرک باشند هم از اول که کودک آرزوها خواستن گیرد گوش او بمالند بیک گوش مالیدن ادب گیرد و دیر بے ادبی نیارد کردن و هر چند بزرگتر گردد با ادب تر گردد و مادر و پدر از و بر خورداری یابند و چون با اول آرزوها کند و بر مراد او بروند چنان بے ادب گردد که بتازیانه و دست و پای بریدن راست نگردد و مادر و پدر پندارند که مهربانی کرده اند خود هلاک او کرده باشند حال نفس همین ست که چون او را از آرزوها منع کنی راست گردد و مقام صدیقان یابد و چون بکام او بدادے بد خوی گردد و دیر جوید و چون یافت بدخو تر گردد تا بمقامے رسد که زندیقی اختیار کند و این عداوت کردن بود با نفس خویش نه محبت کردن و ازین معنی گفته اند صدیقک من نهاك لا من اغواك دوست تو آن بود که ترا گوید مکن نه آنکه گوید هر چه خواهی کن و صفای معاملات آن باشد که عجب نفس در وراه نیابد و بریار خلق مشغول نگردد و در دیدار منت چنان مستغرق گردد که معاملات خویش خود نه بیند و صفوت اسرار آن بود که همه کدورات و رعونات از سر بیرون کنند و انشراح صدر آن بود که دلے دارد فراخ تحمل بلای خلق را و رضای قضای حق را که هر چیز که آن کشاده تر و فراخ تر گنجاتر و هر چیز که بسته تر و تنگ تر نا گنجاتر صفت سُباق اینست برسبیل اختصار یاد کردیم و تمامتر بس ازین بیاید انشاء الله تعالی و اخر فی الاجل وقال بندار بن الحسین الصوفی من اختاره الحق لنفسه فصافاه دعن نفسه بُراه ولم یرده الی تعمل وتکلف بدعوی وصوفی علی زنة عوفی ای عافاه الله فعوفی وکوفی ای کافاه الله وجوزی ای جازاه الله ففعل الله به ظاهر فی اسمه والله المتفرد به بندار بن الحسین رحمه الله چنین میگوید که صوفی آن کس باشد که حق او را برگزیند از بهر خویش و با او دوستی کند و او را از نفس او بیزار کند و او را باز نگرداند

بتعمل و تکلف بدعوی و گفت صوفی بر وزن عوفی بود گویند خدایش عافیت داد و عافیت یافت و خدایش کفایت کرد و کفایت یافت و خدایش پاداشت داد و پاداش یافت فعل خدای با و ظاهر بود در نامش و خدای بآن فعل متفرد و جمله این سخن را معنی آنست که نام صوفی از صفت و فعل او نگرفته اند بلکه این صوفی چیزے کرده است که بآن فعل یا بآن صفت او را این نام داده اند لکن فعل درو خداوند راست بے او و او از فعل خدای نام گرفته است و این فعل ما لم یسم فاعله بود چنانکه از معافات گفت عوفی عافیت یافت و از مکافات گوئی کوفی کفایت یافت و از مجازات گوئی جوزی پاداش یافت صوفی نیز از مصافات گرفته است یعنی حق تعالی او را برگزیده خاصه خویش گردانید و از همه چیزها او را بیزار گردانید پس او را صوفی خوانند یعنی گزیده گشت حق را و فائده این سخن والله اعلم آنست که صوفی بحقیقت آن کس باشد که بصفت خویش قائم نبود و از همه چیزها بیزار گشته باشد تعمل نکند یعنی از خویشتن کارے نه بیند و تکلف نکند یعنی از خویشتن کارے نسازد و بر زبان دعوی نراند یعنی بهیچ وقت بتدبیر خویش قائم نباشد بلکه چنان بود که بدارندش و تدبیر خویش را بر تدبیر حق خویش بدل نیارد و بر خواست او اختیار نکند و حق را در تدبیر او متهم ندارد و همگی آن او باشد بحکم ملک و او را باشد بحکم تدبیر و باو قائم باشد بحکم نگاهداشت و از حد امر و نهی او قدم بیرون ننهد و با این صفت او را دعوی نباشد بلکه خویشتن را بآن صفت بیند که در دو جهان هیچ مایه ندارد از بهر آنکه هر کس خویشتن را در هر دو کون چیزے ملک داند و دعوی مالکی کرد و هر کرد دعوی کرد که من مالکم مملوک نباشد و مملوکی با مالکی جمع نیاید وقال ابو علی الرودباری وسئل عن الصوفی فقال من لبس الصوف علی الصفاء واطعم الهوی ذوق الجفاء وکانت الدنیا منه فی القفاء وسلك منهاج المصطفی ابو علی رودباری را پرسیدند که صوفی کدام ست گفت آنکه صوف بر صفا پوشد و هوا را طعم جفا بچشاند و دنیا را پس پشت اندازد و براه مصطفی برود و معنی صوف پوشیدن بر صفا آن باشد که نخست سر را صافی کند پس ظاهر را صوف پوشاند که با سر صافی صوف نا پوشیدن به از آنکه با سر آلوده صوف پوشیدن از بهر آنکه ظاهر به صوف آراستن با خلق نمودن ست و صوفی کننده باشد نه نماینده از بهر آنکه هر که او را با حق در سر راستی باشد بمثل نخواهد که جبرئیل از راستی او خبر یابد و نخواهد که روا دارد که مخلوقان بر حال او مطلع گردند و هر وقت که بخلق نمود که من چه دارم از انچه دارد ذره با او نماند چون اصل این حال صفا طلب کند و صفا پاکی بود و از همه علائقها چون خلق در میان افتاد علاقه صفوت نماند و پاکیزه نباشد حق را جل ذکره و معنی صفا از میانه برخیزد و خلق پرست گردد نه خدای پرست و هر کس که در صحبت حق بچیزے باز نگرد بجز حق و اگر همه ذره ایست معبودش آن چیز ست از بهر آنکه ذاکر بذکر مذکور جوید چون از ذکر مذکور حق باشد جز حق دیدن در وقت ذکر محال ست و از عبادت مراد معبود ست باید که عابد در وقت عبادت همه معبود را بیند تا بحقیقت عابد باشد و چون او جز معبود چیزے بیند در وقت عبادت معبودش حق نیست بلکه معبودش آن چیز ست که او نظاره اوست و دیگر همه صفات برین مثال ست چنانکه خوف و رجا و آنانکه گفت واطعم الهواء ذوق الجفاء موافق ست قول خدای را که میگوید ونهی النفس عن الهوی فان الجنة هی الماوی یعنی هوای خویش را آنجا برد که مراد حق ست نه مراد حق را آنجا کشد که هوای اوست از بهر آنکه مراد حق زیر هوا در نیاید و هوا زیر مراد حق در آید هر چند که آنچه مراد حق ست تلخ و سخت و دشوار باشد و نفس را آنجا

گریزان باشد و اگر اکاره و مکروه او را بمراد حق دارد و مثل این چنان ست که کودک خرد که پدر و مادر مهربان دارد و برو بیماری ظاهر گردد و داروی تلخش دهند چون کودک او را بخورد صلاح او در آن باشد تلخی ساعتی باشد و صلاح دوام یا چون خون برو غلبه گیرد حجامتش کنند درد ساعتی باشد و راحت دوام و چون بدخوئی کند از درد یک ساعت آن راحت ساعتش هلاک دوام آرد مثل هوای نفس این ست راحت وقتی و هلاک ابدی یا تلخی وقت و راحت ابدی و دنیا با پس قفا انداختن آن باشد که از دنیا گریزان باشد که اگر روی بدنیا آرد از دو بیرون نباشد یا آن جوید که او را مقسوم ست یا آنکه او را مقسوم نیست آنکه او را مقسوم ست بے طلب بوی رسد و آنکه او را مقسوم نیست با طلب هم نیابد پس مشغول گشتن بطلب دنیا هیچ فائده حاصل نیاید مگر بترک حق بگفتن تا حکما چنین گفته اند که مثل دنیا چون سایهٔ مردم ست که چون روی بسایه آری بگریزد و چون پشت برو آری از پے تو دود و رفتن براه مصطفے او انجاست که خدای گفت قل ان کنتم تحبون الله فاتبعونی یحببکم الله حق سبحانه محبت خویش در متابعت مصطفے نهاد و در زیر این سخن معانی بسیارست یکے آنست که همه خلق به محمد محجوب اند و محمد بکس محجوب نیست از بهر آنکه هر کس که تبع چیزے باشد که آن متبوع حجاب گردد میان تبع و میان مقصود و میان مقصود و متبوع هیچ حجاب نباشد و در آیت اشاره است که میان ما و میان همه خلق حجاب ست مگر میان ما و میان محمد علیه السلام که هیچ حجاب نیست و از بهر این همه خلق را فرموده ایم که تبع او باشند و نیز هیچ خلعے نیست که حق سبحانه بندهٔ خویش را عطا کند برتر از آنکه او را دوست دارد و این عطا باین بزرگی در تحت متابعت مصطفے نهاد و گفت هر که او را متابع تر نزدیک ما دوست تر که هر جائی که حاکے دوست کند دوست گردد و نیز درین اشاره است بباز نمودن عجز خلق از ادراک کردن حق تعالی و چنانستے که میگوید شمارا قدرت دریافتن ما کے باشد آنکه ما را بنده ایست او را متابع باشید اگر او را دریابید آنگاه بمارسید خلق اولین و آخرین جان بر میان بستند و نفس او را در نیافتند و چون از مخلوقے عاجز آمدند از حق عاجز تر آیند و سئل سهل بن عبدالله التستری من

الصوفی قال من صفا من الکدر و امتلأ من الفکر و انقطع الی الله من البشر و استوی عنده الذهب و المدر صوفی را چهار وصف نهاد یکے گفت از تیرگیها صافی گردد و صافی گشتن از تیرگیها بر وجه ست صفائی نفس آنست که از هوا صافی گردد پیش از آوردن عمل و از عجب صافی گردد پس از آوردن عمل و پیش از آنکه قدم در کار نهد تا بندگی بجای آرد باید که همه هواها را با پس قفا افگند و بوسع و طاقت خویش بندگی بجای آرد و همه مرادها و کامها با پس پشت انداز دو از کردها هیچ خبر نه بیند اینک صفائی نفس چنین باید پس صفائی عمل و کدورت عمل دو چیز ست در وقت ریاء خلق نگاه داشتن و فرو طمع ثواب داشتن و خدمت را بر ریاء خلق بنا باید که اگر در خدمت ریاء خلق در آرد خلق پرست بود نه خدای پرست و نیز طمع ثواب در بنا بدار بهر دو معنی را یکے آنست که آنچه کند سزاوار خدای نیست و بر کار نا سزا طمع داشتن محال ست و از عقوبت رستن او را خود سر بسر بسنده باشد تا بعضے از بزرگان درین خبر که پیغمبر علیه السلام گفته است انه لیغان علی قلبی و انی لاستغفر الله تعالی فی کل یوم مائة مرة و فی روایة سبعین مرة چنین گفته اند که استغفار سید نه از گناه بود که یکے را از ما در روزے صد گناه محال بود پس در حق سید محال تر لکن استغفار او از مقام موافقت طاعت بود که هر طاعت که رسول علیه السلام بیاورے چون نگاه کردے خود را در حق خدای مقصر دیدی قدم بیشتر نهادی تا به

از آن کند و بران کرده استغفار آورے و همیشه بر مزید بودے و همیشه عذر خواهان و او را عذر در پیش رفته بودے و دیگران را عذر پس از باز ماندن باشد و ازین معنی بود که از ابوبکر صدیق روایت کرده اند که گفت کاشکے من استغفار بودمے یعنی آن مقام که سید خود را در آن ناقص و مقصر دیدے هرگز کمال وقت من بوی نرسید دیگر معنی آنست که چون نظاره کند بر نعمتهای حق آن خدمت خویش را بها منت نیابد و خویشتن را همیشه زیر وام منت غرقه بیند طمع داشتن بفزونی محال باشد باید که نخست وام بگذارد پس طمع دارد و دیگر معنی آنست که داند که حق تعالی با و نکوئی کرده از و مکافات طلب نکرد و او نیز با خود اندیشه کند و گوید باینقدر خدمت آلوده مرا مکافات طلب کردن محال ست اما صفاء اعتقاد اخلاص ست از شرک خفی که اگر در دو جهان یک ذره از غیر حق منفعت یا مضرت بیند اعتقاد درست و صافی نیست اما صفاء قلب آنست که جز از حق نترسد و جز باو امید ندارد و جز برو اعتماد نکند و اگر جز این ست آلودهٔ دل ست و صفائی سر آنست که از عرش تا ثری و از ازل تا ابد جز حق نه بیند که در وقت مشاهده نفس حجاب ست بآئینه اگر خواهی که روی خویش بینی چون نفس زنی از دیدار باز مانی بستری که خواهی تا حق را بینی آنگاه که گرد عالم بر افگنی از دیدار حق باز مانی اینک من صفا من الکدر چنین باشد اما آنکه گفت و امتلأ من الفکر پر شود از فکرت و فکرها مختلف ست یک فکرت در ازل ست و یک فکرت در وقت و یک فکرت در ابد در ازل نداند که با او چه کرده اند و در ابد نداند که با او چه خواهند کرد و در وقت داند که او را چه فرموده اند و از چه باز داشته اند گاه در وقت فکرت کند اقامت عبودیت را تا بندگی بجای آرد و گاه در آخرت فکرت کند خوف خاتمت را و زار زار بر خویشتن نوحه کند و گاه در ازل فکرت کند حکم سابق را و متحیر فرو مانده اند که آنچه کردند بر نگردانند و مراد خویش را با مراد ما نیارند همه سال ازین فکرها پر گشته باشد و در غم مستغرق شده و با آتشے بید و میسوزد که اگر دستورے باشد این طائفه را که زبانه از آتش دل خویش پدید کنند همه آتشهای عالم از و بفریاد آیند اما آنکه گفت و انقطع الی الله من البشر و از خلق بخدای ببرند و معنی این سخن بسیارست اما رمزے از آن بگویم و آن آنست که چون در خلق نظاره کند همه را اسیر قدرت حق ببیند و مجرای حکم ربوبیت و از مضرت و منفعت بودے که سید عالم ست و حق سبحانه او را چنین میگوید لیس لک من الامر شیء جای دیگر چنین میگوید قل افرأیتم ما تدعون من دون الله ان ارادنی الله بضر هل هن کاشفات ضره او ارادنی برحمة هل هن ممسکات رحمته و جای دیگر چنین گفت قل لا املک لنفسی نفعا و لا ضرا الا ما شاء الله و لو کنت اعلم الغیب لاستکثرت من الخیر و ما مسنی السوء و چون بر منفعت و مضرت خویش قدرت ندارد و پادشاه نباشد بر غیر خویش محال تر و دوست عزیز خویش را از همه مرادها چنین برهنه کرد و بعد از آن همه مرادها در کنار او نهاد تا جهانیان بدانند که آفت مراد در ترک مراد ست و چون کسے این را ببیند سر او از هر دو کون گریزان گردد که موحدان از کفر اما آنکه گفت و استوی عنده الذهب و المدر و فضتها و ذهبها میگوید سیم و زر با کلوخ و سنگ بر من برابر گشت و تمیز میان جوهرین طالب دنیا را باید طالب حق را تمیز محال ست که تمیز آلتے ست جدا کردن چیزے از چیزے پس دو باید تا تمیز بکار آید و عارف را با دو دیدن کار نیست و تمیز را بر یکے راه نیست من جاوز الاحد وقع فی العدد هر که از یکے در گذرد در شمار افتد و هر که در شمار افتد راه گم کند و من تعلق

صفائی اعتقاد اخلاص نیت

بلا احد نجا من العدو ومن نجا من العدو امن من الغلط وسئل ابو الحسین النوری ما التصوف فقال ترک کل حظ للنفس از ابو الحسین نوری پرسیدند که تصوف چیست گفت بگذاشتن همه بهرهای نفس و معنی این سخن آنست که هر چه نفس را بآن نشاط بیند اگر مخالفت حق ست بجای بگذارد و اگر موافقت حق ست نیکو تامل کند که نفس بموافقت حق نشاط نکند تا در زیر آن مکرے نباشد و مکر نفس را جز خدای باصلاح نتواند آوردن یکے از بزرگان چنین میگوید که من نفس خود را قهر کرده بودم روزے نشاط کرد بغزو رفتن من عجب داشتم و گفتم از نفس نشاط طاعت نیاید کوئی در زیر این چه مکر ست با خود گفتم مکر آنست که پیوسته او را بروزه میدارم و در گرسنگیش طاقت نمانده است میخواهد که بسفر روزه بگشاید گفتم بسفر روزه نگشایم گفت روا دارم تعجب نمودم و گفتم مگر بشب او را نماز میفرمایم میخواهد که در سفر همه شب بخسپد تا بیاساید گفتم تا روز بیدارت دارم گفت روا باشد عجب داشتم و تفکر کردم و گفتم مگر از ان ست که با خلق مخالطت نمیکنم ملول و بزنهان گشته است و مرادش آنست که بسفر با خلق گرد تا او را انسے باشد با خود گفتم هر جایگه ترا برم بویرانی فرود آرم و با خلق نیامیزم گفت روا باشد عاجز آمدم و بتضرع بحق باز گشتم تا از مکر او مرا آگاه کند حق تعالی او را مقر آورد تا با من گفت که تو هر روزے بر خلاف مراد هزار بار مرا میکشی و خلق آگاه نه بغزو کشتن باشد مگر کشته شوم تا همه جهان نام و آوازهٔ من برود که احمد خضرویه را بکشتند و شهادت یافت گفتم سبحان آن خدای را که نفسے آفرید که بزندگانی منافق باشد و از پس مرگ نیز هم منافق نه باین جهان اسلام خواهد آورد و نه بآن جهان گفتم بالله که بغزا نروم من پنداشتے که تو طاعت میجوئی چون زنار می بندی و آن خلاف که میکردم بیشتر میکردم تا بزرگان و سیدان درین آیه که خدای میگوید فتوبوا الی بارئکم فاقتلوا انفسکم چنین گفته اند که آن ما را از بنی اسرائیل صعب ترست که ایشان را خویشتن کشتن ظاهر بود و ما را باطن ست و ایشان را در همه عمر یکبار بود ما را هزار بارست و در جمله آنست که هر آن دو چیز که ضدین باشند یکے بقا نیابد بے هلاک دیگرے و حیات نیابد بے مرگ دیگرے و نفس با دل ضدین اند تا نفس کشته نگردد و دل زنده نگردد و آین را مثلے نهاده اند قتل عامیل که چون خدای خواست که او را زنده کند بفرمود تا زندهٔ را بکشتند و پارهٔ از ان کشته بر عامیل کشته زدند تا زنده گرد و نفس بجای بقره است و دل بجای عامیل و تا نفس کشته را بر دل نزنی زنده نگردد و از بهر این گفتیم که چون نفس طاعت آرزو کند نیکو تامل باید کرد تا در زیر آن بلا نباشد که تراز نارسیده که در زیر طاعت نارسیتن مخاطره تر از انکه در زیر معصیت و از هر دو بخدای راه توان بردن و از هر دو خدای را گم توان کردن و عام بیشتر در معصیت راه گم کنند و خاص بیشتر در طاعت راه گم کنند و دلیل بر انکه از معصیت راه بخدای توان بردن حدیث جادوان فرعون که جادوے ایشان سبب ایمان گشت و دلیل بر انکه از طاعت راه گم توان کردن قصهٔ ابلیس ست که بعز طاعت بدبختی یافت تا جهانیان بدانند که با هیچ چیز ایشان روی نیست و بنده از معصیت گریزان باید بمعنی ندامت عذر و از طاعت گریزان باید بمعنی نادیدن طاعت تا در هر دو حال با حق بماند و چون با چیزے جز حق آرام گیرد نیز بحق آرام نیابد وسئل جنید عن التصوف فقال تصفیة القلب عن موافقة البریة ومفارقة الاخلاق الطبیعیة واخماد صفات البشریة ومجانبة دواعی النفسانیة ومنازلة الصفات الروحانیة والتعلق بعلوم الحقیقة واستعمال ما هو علی الابدیة والنصح لجمیع الامة والوفاء لله علی الحقیقة واتباع الرسول فی الشریعة فصل یاد کنیم

بیان امتحان نفس

نفس با دل ضدین اند

تا دل از نکرد و سخن بسخن در آمیخته نشود جنید را رضی الله عنه پرسیدند که تصوف چیست گفت دل پاک کردن از موافقت خلق و معنی این سخن آنست که دل در خلق نه بندد و از مخالفت خلق باک ندارد و در موافقت حق عز اسمه و مصنف کتاب رحمه الله میگوید چهل سال ست تا من بدل با هیچ مخلوقے چندانے صحبت نداشته ام که چون از من جدا گشت در دل من المے و رنجے آمده باشد و من چنین میگویم که سخن شیخ با دل مرا در وغ می نمود و با خود گفتم هرگز کسے این نتواند کرد پس بروزگار رسید از گشتم و گفتم پیران دروغ نگویند لکن این صعب کاری ست ایمان قوی باید تا این کار تواند کردن تا بروزگار چون تجربها کردم بدیدم که این آسان ست و آن آن ست که هر چه با او صحبت کنی از خلق لذتش یا المش نیرزد و هر راحت که از خلق برداری در میان دو بلاست محنت طلب کردن آنچیز و بلا از وجدا گشتن و من ظاهر این را مثلے بزنم خوردن بانجا نیرزد و با جلال بودن بفضل نیرزد و اگر کسے مرغکے دارد تا از سماع آواز او لذت بردار و دو آن لذت سماع بموتت او نیرزد و هیچ چیز نیست که راحتش بمحنت آرزو دیگر حق سبحانه ازین معنی ایشان را با برید موافقت نبود ابراهیم خواص رحمه الله گوید که یحیی معاذ رازی را رحمه الله برادرے بود بمکه برفت و مجاور نشست و نامه نبشت بیحیی که مرا در دنیا سه چیز آرزو بود دو یافتم یکے مانده ست دعا کن تا خدا دیدار ترا مرا کرامت کند پس نبشته بود که یک آرزویم آن بود که بآخر عمر خویش بقیت عمرے که مانده ست ببقعهٔ فاضل تر بگذارم اکنون بحرم خدای آمدم که فاضل ترین بقعهاست و مرا آرزو بود که مرا خادمی باشد تا مرا خدمت کند خدای مرا عطا کرد سوم آرزویم آنست که پیش از مرگ ترا به بینم دعا کن تا خدای مرا این کرامت روزی کرداند یحیی جواب باز نوشت اما آنکه گفتی مرا آرزوی بهترین بقعها بود یافتم تو بهترین خلق باش و هر بقعه که میخواهی میباش که بقعه بمردان عزیز شود نه مردان ببقعه اما آنکه گفتی مرا خادمی آرزو بود و بیافتم اگر در تو مروت و جوانمردی بودے خادم حق را خادم خود نگردانیدی و او را از خدمت خدای باز نداشتی و بخدمت خویش مشغول نگردانیدی ترا خادم میباید بود مخدومیت آرزو میکنند مخدومی صفات حق ست و خادمی صفات بنده و بنده را صفت حق آرزو کردن محال ست اما آنکه گفتی مرا آرزوی دیدار تو هست اگر ترا از خدای خبر بودی از منت یاد نیامدی با حق چنان صحبت کن که ترا از هیچ برادر یاد نیاید که چون او را یافتی بمنت هیچ حاجت نیاید و اگر او را نیافته از منت چه راحت باشد ومفارقة الاخلاق الطبیعیة و جدا گشتن از اخلاق طبیعت و معنی این سخن آنست که طبایع چهارست خون و بلغم و صفرا و سودا و هر چهار در آدمی مرکب ست بلغم سرد و ترست و خون گرم و ترست و سودا سرد و خشک ست و صفرا گرم و خشک ست طبع آتش دارد کبر نمودن و سوختن و تطاول کردن و چیز برا کردن ناشهادن و هر چه بوی دهی نیست گردانیدن طبع صفراست و آن طبع جباران ست و با جباری صحبت حق نتوان یافتن و سودا سرد و خشک ست طبع زمین دارد و مرده روئی باشد و با هر پلیدے ساختن و همه چیز را منقاد بودن طبع سوداست و هر که با همه چیزے بسازد و همه پلیدی بخود راه دهد صحبت حق را نشاید و بلغم سرد و ترست طبع آب دارد هر رنگے که باو دهی قبول کند و پلیدان را پاک کند و چون بنفس خود پلید گشت کس او را پاک نکند و عارف چنان باید که همه باو پاک شوند نه آنکه کسے باید که او را پاک کند و خون گرم و ترست طبع هوا دارد و هر ذره که در هوا راه یابد و هر ول که ذرهٔ در وراه یابد صحبت حق را نشاید و شوخ روئی فعل صفراست و جنگی و سفلائی طبع سوداست و خفته روی و ماده موئی فعل خون ست و کند فهمی و فراموش کاری طبع بلغم ست و تا ازین چهار طبع جدا نگردد صحبت حق را نشاید باید که شوخی با یکسو نهد و دل پیش آرد و بخل با یکسو نهد و جوانمردی پیش آرد

بیان قول مصنف کل رحمه الله

بیان آرزو

بیان اخلاق طبیعت

بیان طبایع

و کاهلی بایکسو نهد و جان در میان بندد و کندی بایکسو نهد و خاطر خویش از همه کون خالی کند و گوش بحق آرد و چونکه اینهمه بکرد بود که
راه یابد و بود که نیابد لکن او را از بندگی کردن چاره نیست و حق سبحانه خود آن کند که او را باید پس گفت واخماد الصفات البشریة
و فرو کشتن صفات بشریت چیست پیشی و بیشی جستن عز و ریاست طلب کردن و بر خلق خدای افزونی جستن
و این همه صفات حق ست و بشر را این همه نرسد و عظمت و کبریا و جبروت این همه صفات حق ست و او خود را بتکبر بستود غیر او را
تکبر مذموم ست و خود را بجباری بستود و غیر او را اجباری مذموم ست و خبر پیغمبر ست علیه السلام که یقول الله تعالی الکبریاء
ردائی والعظمة ازاری فمن نازعنی واحدا منهما القیته فی النار ولا ابالی و این بطریق مثل ست که حق سبحانه محتاج ازار
و ردا نباشد لکن عرف و عادت در میان خلق آن ست که ردا از بهر آن پوشند که هنر و بزرگی خویش با خلق نمایند چنان ست که
پنداری میگوید بکبر خویشتن بستائی و کبر اگردن فرو نکه خویشتن ستودن مرا رسد نه ترا که من انچه دارم آن خود دارم و اگر
خویشتن را بآن خویشتن بستایم مرا رسد تو انچه داری از من داری و با آن کسان خویشتن ستودن محال ست و تا جباری
و کبر در سر بنده کار نکند آوازه دعوی ربوبیت از و بر نیاید فرعون نیز خویشتن را کسے دید تا گفت انا ربکم الاعلی و دعوی
ربوبیت کرد اگر دیدے که او هیچ کس نیست هرگز از و این دعوی بر نیامدے همان صفات بشریت در و بود که این فضول اقتضا
کرد و در همه کس این موجود ست اگر حق عصمت خویش از ما بردارد و از هر یکے همان آید کز و آمد دیگر گفت و مجانبة دواعی النفسانیة
کرانه گرفتن و دور بودن از انچه نفس بآن خواند و خواندن نفس چیست جفا و خوار داشتن وار گناه نا اندیشیدن و از طاعت گریختن
و با گناه کبیره ایمن بودن و بطاعت اندک عجب آوردن و با خدای خویش پیوسته بجنگ بودن و تا این دواعی از خود نبرد آن
نفس خدمت را نشاید پس گفت و منازلة الصفات الروحانیة با روحانیان صحبت داشتن روحانیان فرشتگانند
صفت ایشان چیست از خدمت نیاسودن و سست ناگشتن و سیاحت و پژمانی نیاوردن و از امر قدم بیرون ننهادن
چنانکه حق سبحانه خبر میدهد و هم لا یسئمون ولا یفترون و نیز میگوید لا یعصون الله ما امرهم و یفعلون ما یؤمرون
و با اینهمه ثواب طمع نا داشتن و در گذارد حق خویشتن را مقصر دیدن چنانکه در خبر آمده است که روز قیامت فرشتگان
گویند ما عبدناک حق عبادتک شبلی رحمه الله گفته است اگر من آنجا باشم که این سخن گویند و دستورے یابم این سخن را
جواب دهم که اگر بخاطر شما که فرشتگانے چنان گذشته است که کسے حق خدای بتواند گذاردن این عذر چیست که ما حق تو تمامی
توانستیم گذاردن و شیخ رضی الله عنه میگوید که گفتن که ما ترا بسزا نه پرستیدیم دیدن عبارت ست با تقصیر و مقام ملائکه این ست
اما عارفان آدمیان بتقصیر عذر نخواهند از بهر آنکه نخست فعل باید تا پس از تقصیر عذر بود و عارف خود در دو جهان خویشتن را
هیچ فعل نه بیند از تقصیر فعل عذر چگونه خواهد پس گفت والتعلق بعلوم الحقیقة و دست در علم حقیقت زدن یعنی
بندگی بکمال بجای آوردن و دست در بندگی نا زدن که اگر ضعیفے بضعیفے تعلق کند نه و هلاک شود پس چون دست در قوی زند
نجات یابد و علت نجات او نه او بود و نه قوت او بلکه علت نجات او قوت قوی بود و بقوت غیرے نجات یابد و خویشتن
دیدن محال ست و مثل بندگی کردن و شریعت را کار بستن چنان ست که کسے آبگینه فروشی کند و دوکان خویش را
از سر تا بن بآبگینه بیاراید و مثل حقیقت چنان ست که همین خداوند آبگینه آبگینه زبرین بکشد و همه بهم خرد بشکند

نه بآراستن کسی را با او خصومت و نه بشکستن کسی را با او جنگ و در آراستن تکلف یابد و در شکستن هیچ تکلف نباید و او را باشد
که تعلق کردن بعلم حقیقت آن بود که بداند که انچه من کردم بے تقدم توفیق و منت او از من موجود نیامدے و اکنون که موجود آمد
بے قبول و رضای او قیمت نگیرد و بس داند که من بے او هیچکس نه ایم آن خویشتن بایکسو نهد و همه آن او بیند واستعمال الاولی
علی الابدیة و کار بستن انچه اولی تر ست بر دوام یعنی پیوسته بنگرد تا خود او را چه اولی تر ست آنرا کار بندد و بنده را اولی تر
بندگی کردن ست و خدائی بخدای باز گذاشتن ست و همگی بآن مشغول گردد که باو سپرده اند و آن امر و نهی ست انچه باو
نسپرده اند بآن مشغول نگردد که آن تدبیر ست و مصالح خویش را بحق تفویض کند و بندگی را میان در بندد که او را خدمت
کردن اولی تر ست و حق را تدبیر کردن و داشتن اولی تر خدائی بخدای باز گذارد و بهر نوع که او را دارد راضی باشد و بر و
اعتراض نکند و انچه او را فرموده است کار بندد و خویشتن را در آن مقصر داند پس گفت والنصح لجمیع الامة نصیحت
کردن همه امت را و این بر وجوه ست یکے آنست که همه کس را از آن خواهد که بخود تا ناصح باشد بندگان خدای را و دیگر
معنی آنست که مطیعان را بزرگ دارد و بر عاصیان شفقت برد و نصیحت این ست چون بر مطیعان استخفاف کند یا با
عاصیان خصومت سازد بے نصیحتی بهر کرده باشد دیگر معنی آنست که بار ایشان بکشد و بار خود بر ایشان ننهد دیگر معنی
آنست که بندگان او را با او باز گذارد و در میانه فضولی نکند روزی ابو الحسین النوری رحمه الله بیامد و بر کناره مجلس
شبلی بایستاد و او را گفت السلام علیک یا ابی بکر او گفت وعلیک السلام یا امیر القلوب نوری گفت ان الله
تعالی لا یرضی من العالم بالعلم حتی یجده فی العلم فان کنت فی العلم فالزم مکانک والا فانزل شبلی در خود
نگاه کرد خود را راست نیافت فرو آمد و در خانه رفت چهار ماه بایستاد پس خلق برو گرد آمدند و او را از خانه بیرون آوردند و
بر منبر فرستادند نوری خبر یافت بیامد و بایستاد و دیگر بار گفت یا ابا بکر غششتهم فاجلسوک علی المنابر و نصحتهم فرموک
فی المزابل گفت یا امیر القلوب ما نصیحتک وما غشی قال نصیحتی انی ترکت عباد الله مع الله و غشک انک
دخلت بین الخلق و بین الله ومن انت حتی تکون واسطة بین الخلق و بین الحق وما اراک الا فضولیا پس
گفت والوفاء لله علی الحقیقة و وفا داشتن خدای را بر حقیقت و وفا بحقیقت آن بود که او را باشی چنانکه او را باید چنانکه
ترا باید اگر همه مراد عالم در کنار تو نهند نیفزائی و اگر بلای همه عالم بر تو نهند نکاهی مردی بوده است و را حضوری گفته اند
گفت سحرگاهے نماز کردم و مناجات کردم گفتم الهی ارض عنی فانی عنک راض ندا آمد که یا کذاب لو کنت راضیا
عنا لم تطلب رضاء نا و ابو یزید رحمه الله را پرسیدند که کمال رضای بنده از خدای چیست گفت صفت کمال نتوانم گفتن
لکن از صفت خویش چیزے بگویم رضای من او و بآنجا رسیده است که اگر بنده را بر علیین بر آرد جاودان و مرا با سفل السافلین
فرو برد جاودان راضی تر از آن بنده باشم و در جمله وفا آنست که بهیچ معنی از دوست برنگردد و اگر همه ملکوت در کنار او نهند
فریفته نگردد و اگر بلای همه کون بر سر او بیارانند روی نگرداند اینک وفا داشتن دوست را بحقیقت چنین باشد پس چنین گفت
واتباع الرسول فی الشریعة و متابع بودن پیغمبر را در شریعت یعنی هر چند مقامش بزرگتر شود شریعت را نیکوتر نگاه دارد
و این از بهر آنست که بعضے ملاحده خذلهم الله خویشتن را برین طائفه بستند و زور و بهتان بسیار گفتند یکے از آن آن بود

اگر گفتند بنده بجایگاهی رسد که خدمت از وی برخیزد این سخن ملحدان ست اعاذنا الله منهم هر چند بنده را قرب بیشتر جان کندن در خدمت صعبتر و هر چند اکرام بیشتر منت بزرگتر و هر چند منت بزرگتر بار گران تر و هر چند بار گران تر شکر واجب تر و ازین معنی بود که چون پیغمبر علیه السلام نماز کرد تا هر دو پای او آماه گرفت جبرئیل علیه السلام آمد و گفت الیس قد غفرالله لک ما تقدم من ذنبک وما تاخر کرده و ناکرده تو همه بیامرزیدم گفت افلا اکون عبدا شکورا بنده که با او اینهمه کرم بکنند آخر کمتر از شکری ای جبرئیل چون حق سبحانه با من اینهمه کرم بکرد مرا شکر بندگی بجای بباید آوردن و هر چند که حق بنده را بیش نوازد منت بزرگتر گردد و هر چند منت بزرگ تر گردد شکر واجب تر گردد و شکر نیست مگر گذارد شریعت و هر کرا بینی بشریعت آبادان بدان که شاکرست و شاکر مستوجب مزیدست و هر کرا بینی بشریعت ویران بدانکه آنجا کفران نعمت ست و هر که کفران نعمت آرد مستوجب زوال ست و شک نیست که هیچ کس را قرب از آن پیغمبر علیه السلام بیشتر نیست اگر بقرب مقام خدمت برخواستی از پیغمبران برخواستی چون از ایشان برنخواست محال ست که از دیگران برخیزد و شیخ رحمه الله گفت خدمت برنخیزد و معنی اینست که بنده بمقامی رسد که از لذت صحبت حق از رنج خدمت خبر ندارد و چنان گردد در کمال خدمت و مجاهدت که گوئی بر تنش خدمت نیست و گویند معنی آنست که با کمال خدمت خود را هیچ فعل نبیند همه منت و توفیق او بیند وقال یوسف ابن الحسین

لکل امة صفوة وهم ودیعة الله الذین اخفاهم عن خلقه فان یکن منهم فی هذه الامة فهم الصوفیة میگوید هر امتی را گزیدگانند و ایشان زنهاری خدای اند که ایشان را پنهان کرده است در میان خلق اگر از ایشان کسی باشد ازین امت صوفیان باشند و از بهر این گفت که گزیدگان از ایشان باشند که آن صفتها که واجب کند که بنده بآن قرب حق یابد و از شمار اولیا گردد و بهر عصری ازین طائفه باید یکی از آن صفت آنست که از دنیا اعراض کنند و دنیا را طلب نکنند و چون دنیا بیابند بر خلق ایثار کنند و با کسی بخیلی نکنند و با خلق خصومت نکنند و کس را غیبت نکنند و اینهمه صفات اولیاست و این صفت در هیچ طائفه نیاید مگر در صوفیان و اگر اولیای خدای در میان طائفه خواهند بودن در میان صوفیان باشند قال وقال رجل لسهل بن

عبدالله من اصحب من طوائف الناس فقال علیک بالصوفیة فانهم لا یستکثرون شیئا ولکل فعل عندهم تاویل فانهم یعذرونک علی کل حال سهل را رحمه الله گفتند که صحبت با که کنیم از گروهای مردمان گفت صوفیان را که ایشان چیزی را بسیار نشمرند و هر فعلی را نزدیک ایشان تاویلی ست و در همه حال ترا معذور دارند دو وصف یاد کرد یکی بسیار ناداشتن چیزها یعنی هر چه با تو کنند بچشم ایشان بسیار نیاید و بر تو منت ننهند و چون از منت آزاد باشی منت بر تو گوارنده گردد و از بهر آن گفت خدای عز و جل با مؤمنان که لا تبطلوا صدقاتکم بالمن والاذی آن نعمت که تو بآن منت نهی تباه گردد پس ایشان به نیکوئی کردن بر کسی منت ننهند منت بر خود نهند اگر کسی از ایشان چیزی قبول کند گویند ما را از حطام دنیا باز رهانید و نیز روا باشد که معنی بسیار ناداشتن آن بود که هر چه کنند از طاعت بشمار ندارند و خود را مفلس ترین و بدترین خلق دانند و با تو در صحبت خصومت نکنند از بهر آنکه ترا بهتر از خویشتن دانند و با بهتر از خویشتن خصومت کردن روا ندارند و نبینی که ابلیس را با آدم علیه السلام خصومت از آن افتاد که خود را بهتر دانست گفت انا خیر منه اگر خود را از و کمتر دانستی هیچ خصومت نیفتادی و اگر درین مسئله هیچ اصل نیست مگر آنکه چون فرشتگان هنر خویش زیر پای آوردند و آدم را بهتر از خویشتن دانستند توفیق

بیان صفات اولیا

یافتند پیش امر باز رفتن رفتند تا نیک بخت گشتند و چون ابلیس هنر خویش پیش آورد و تا خود را به از آدم دید تا خذلان آورا دریافت و پیش امر باز نرفت لاجرم شقی گشت و اصل شقاوت همه شقیان کشت و خویشتن بینان را این پند بسنده است و نیز روا باشد که بسیار ناداشتن چیزها از آن باشد که خویشتن را مالک نبینند که بنده مالک نباشد بلکه خویشتن را متصرف دانند در ملک خدای بامر خدای و اگر بنده چیزی از آن خدای بامر خدای بکسی دهد او را بر آن کس چه منت باشد و نیز روا باشد که بسیار ناداشتن چیزها از آن باشد که با هر که نیکوئی کنند آنکس را سزاواری بیش از آن دانند که خود را و خویشتن را در حق او مقصر بینند و مقصر را منت نهادن نرسد و نیز شاید که چیزی را در دنیا بسیار ندارند بسبب آنکه دانند که آنچه ایشان میدهند نه بآن کس میدهند بخدای می دهند چنانکه میگوید و یاخذ الصدقات و وام خواست و گفت من ذا الذی یقرض الله قرضا حسنا پس حق را وام دادند و مکافات آن بیشمار بستدند چنانکه میگوید فیضاعفه له اضعافا کثیرة و چون بیشتر بستدی و کمتر جزا بدادی آن خویشتن را بسیار دانستن محال ست و آنکه گفت هر فعلی را نزدیک ایشان تاویلی ست ترا در همه حال معذور دارند یعنی اگر از تو جفائی در وجود آید یا گناهی بینند آنرا تاویلی نهند و از تو برنگردند و شیخ رحمه الله گفت من چنین میگویم که مسلمانی هیچ بنده تمام نگردد تا طاعتهای خویش بچشم معصیت نبیند و معصیت دیگران بچشم طاعت نبیند از بهر آنکه آن خلق او را ظاهرست و آن خویش حقیقت و باشد که آنچه او را ظاهر معصیت میداند زیر آن تاویلی باشد که او را از آن چیز چیز نباشد و در طاعت خویش بتقصیر خویش بیقین ست و او را شک نیست پس این طائفه در هر چه نگرند و در و چیزی بینند که ایشان را منکر آید در آن بتاویل مشغول گردند از بهر آنکه این طائفه بیشتر بر آنند بلکه همه بر آن اند که جاه خویش ساقط کنند و درستی اسلام با جاه دشوار که بهم جمع آید و جاه از خود ساقط توان کرد مگر بحیله که خویشتن را بظاهر عاصی نمائی تا خلق از تو برگردند و باطن مطیع ترین خلق باشی حق را جل ذکره پس بر کرا بر منکری بینند بآن بتاویل باید نظاره کنند و در قصه بنی اسرائیل آمده است که یکی باز جمله انبیا گویند موسی علیه السلام بود از خدای خواست که دوستی را از جمله دوستان خویش بمن نمائی امر آمد که بفلان شهر رو که در آنجا قصابی است او را فلان خوانند دوست ماست موسی بآن شهر رفت و آن قصاب را طلب کرد از هر که می پرسید میگفتند فلان فاسق سیخواره زانی را میطلبی بدکان او آمد مردی را یافت با لباس فاسقان جامه سر سوی دشت بگنقها فرو گذاشته بر زشتی و دزدان و عیاران او را گفت مهمان خواهی گفت خواهم اما بشرط آنکه هر چه بینی با کس نگوئی گفت نگویم شبانگاه در دوکان ببست و بخرابات رفت قلندر[12] و سبوی می بخرید و زنی زانیه را آن شب بمزد بگرفت و بخانه آورد و مهمان را نکو بداشت و بخوابانید و خویشتن را خفته ساخت تا چه کند برخاست و سبوی می بریخت و زن را گفت تو هر شب چندین سیم ستدی و گفت چندی آن قدر سیم باو داد و او را بخوابانید و آن جامها که داشت بیرون کرد و گلیمی در پوشید و از زیر جدها خطه پدید آورد تا بروز بخدمت خدای بایستاد و نماز میکرد این پیغمبر خاست و او افروده داد و با آنچه با و وحی ملا بود او بسیار بگریست و گفت دعا کن تا چون حق پرده ما بدرید جان ما بر دارد پیغمبر دعا کرد و اجابت آمد و از جمله این سخن آنست که بفاسق گمان نیک بردن بهتر از گمان بد بردن پس مطیع خود چگونه باشد و نیز روا باشد که تاویل این آن باشد که چون ایشان از کسی منکری بینند بخود باز گردند که آیا ما چه کژی کرده ایم که کژی را بما نمودند براست کوش و خویش مشغول کردند تا حق تعالی خلق را با ایشان

راست گرداند از عیالان ابوالقاسم حکیم پرسیدند که شیخ خشم گیرد گفتند کی وشما دانید گفتند دانیم گفتند بچه دانید گفتند چون اورا
از ما آزاری رسد آن روز با ما بر و نیکوئی بیشتر کند و از نان خوردن و آب خوردن دست بدارد و خواب بر خود حرام گرداند و گریستن
و زاری سازد و گوید آلهی چه کردم و بچه چیز ترا بیازردم که ایشان را بمن بیرون آوردی خداوندا توبه کردم و ایشان را بصلاح
باز آر ما جمع شویم و تدبیر کنیم که چه گناه کرده ایم و توبه کنیم تا شیخ را از ان بلا بیرون آریم و نیز شاید که تاویل این آن باشد که او را
بشرط بشریت برداشته اند و نیز دوستان خویش را باین شرط بردارد و بشرط بے تقصیر و بے عیب نبود اما جفاے دوستان
خویش را بر دل آنروز خوش کند که با او دوستی گیرد و چون با جفا خریداری کند بجفا رو نکند چنانکه کسے متاع معیوب خرد
و روز خریدن آن عیب بداند بعیب باز ندهد و نیز علما درین آیت که خدای گفت الله اشترى من المؤمنين انفسهم
واموالهم تاویل این نهاده اند که آنروز که خرید عیب دانست ولکیم فقیر عاجز چون بوقت خریدن عیب میدانند بر سد
او را کرد بعیب کند کریم غنی قادر اولیٰ تر که باز ندهد و نیز روا باشد که تاویل این آن باشد که چون مریدے با پیرے صحبت
کند چون پیر از ین مرید تغیرے بیند بخصومت برو بیرون نیاید که اگر دل پیر برو متغیر گردد شومی آن او را و مرید را دریابد
و از مقام معصیت بمقام کفر افتد لکن باید که بشفقت درو نگاه کند تا برکت شفقت آن پیر از مقام معصیت او را
بمقام طاعت باز آرد و ازین همه نیکوتر تاویلے هست و آن آنست که آن مرید طالب صحبت پیر ست و پیر طالب صحبت
حق تعالی پیر بتر سد که اگر من او را بجنایت از خود برانم باشد که حق تعالی نیز مرا بجنایت از خویشتن براند وقال
یوسف بن الحسین سألت ذاالنون من اصحب فقال من لا يملك ولا ينكر عليك حالا من احوالك
لا يتغير بتغيرك وان كان عظيماً فانك احوج ما تكون اليه اشد ما كنت تغيرا یوسف بن الحسین میگوید
از ذوالنون پرسیدم که با که صحبت کنم گفت با آنکه او را ملک نیست یعنی انچه دارد آن خویش نداند که خصومت همه ازنگاه افتد که تو و من
در میان افتد چو آن من و آن تو از میانه برخیزد هیچ خصومت نماند و نیز گفت باید که در هیچ حال بر تو منکر نه گردد
از بهر آنکه تو خدای نه که عیب ترا روا نباید و پیغمبر نه که از کبائر معصوم باشی و محال بود که صفت بنده بصفت خدای برگیرد
یا آنرا که نه پیغمبر بود بصفت پیغمبری برگیرد و در دوستی انکار کردن حال دوست محال ست و دوستی آنجا بود که انکار
در میان نبود و این خود مقام فروترین ست که هرگاه که محبت درست کرد عیب خود نه بیند انکار چگونه کند آورده اند که
مردے را زنے بود و بران زن عاشق بود و یک چشم آن زن سفید بود و شوی را از ان عیب خبر نبود چون روزگار برآمد
و شوهر مراد خویش از و بسیار یافت و عشق کم گشت سپیدی بدید زن را گفت آن سپیدی در چشم تو کے پدید آمد گفت
آنروز که محبت ما در دل تو کم گشت شیخ گفت من چنین میگویم که محب در محبت مراد باید تا محب با او صحبت کند هر که
در محبت مراد طلب کند در محبت کاذب ست و محب خویش ست نه محب دوست این ست معنی قول پیغمبر که حبك الشئ
يعمي ويصم دوست داشتن تو چیزے را ترا کور و کر گرداند یعنی کور گردے از عیب دیدن او و کر شوے از ملامت شنیدن
عیب وی و از ملامت ترس محب نبود پس گفت متغیر نمیشود بتغیر تو و اگر چه آن تغیر بزرگ باشد از بهر آنکه هر چند که
تو متغیر تر باشی بدوست محتاج تر باشی و معنی این سخن آنست که دوست از بهر آن باید تا عیب پنهان کند و ترا نگاه دارد

و کژیهای ترا راست کند از بهر آنکه چون تو راست و بے عیب باشی ترا خود بکس نیاز و حاجت نبود و دوست بکار نیاید و آنوقت
که تو متغیر گردی دوست از تو برگردد تو چنان پنداشته باشی که دوست ست و او خود دوست نبوده است و روا باشد که این سخن
که ذوالنون میگوید که دوستی با کسے کن که بتغیر تو متغیر نگردد مراد او آنست که صحبت با حق کن نه با خلق از بهر آنکه خلق همه متغیر گردند
چون تو متغیر گردی و آنکه تغیر برو روا نیست و بتغیر خلق متغیر نگردد حق ست عز اسمه پس این راه نمودن ست به بریدن از خلق
و به پیوستن با حق که هرگاه که او را بخواهی بیابی و اگر چه تو متغیر گردی او متغیر نگردد وقال ذوالنون رأيت امرأة ببعض سواحل
الشام فقلت لها من اين اقبلت رحمك الله قالت من عند اقوام تتجافى جنوبهم عن المضاجع الاية ذوالنون
رحمه الله میگوید زنے را دیدم بساحل شام از و گفتم که از کجا می آئی گفت از نزدیک جماعتیکه دور شده است پهلوهای ایشان از
خواب و در او قات تنها خدای را میخوانند از بیم دوزخ و امید بهشت درین جواب دو پاسه سخن ست یکے آنکه ایشان را وصف
کرد تا بصفت معروف کردند نه بنسبت از بهر آنکه عز و شرف در نسبت نیست که نسبها بقیامت بریده گردد چنانکه خدائے
خبر میدهد فاذا نفخ في الصور فلا انساب بينهم يومئذ ولا يتساءلون یعنی از یکدیگر نپرسند که تو از کدام قبیله
همه نسبها و خویشها بریده گردد و شرف در پاکی بود هم باعتقاد و هم بقول و هم بعمل چنانکه خدای میگوید ان اكرمكم
عند الله اتقكم و دیگر آنکه جواب از کتاب خدای داد تا اگر دران نفس اجل او را دریابد باری او را بقرارت کلام خدای مشغول
یابد نه بکلام آدمیان و آنکس که با اهل خدای صحبت کند صفت ایشان در کتاب خدای بیابد تا او بعبادت خویش مشغول
نباید گشتن که هیچ کس اولیاے حق را نیکوتر از ان نستاید که حق ستاید و دیگر معنی آنکه صفت ایشان بیداری نهاد از بهر آنکه
مشتاقان اند و مشتاقان را با خواب کار نباشد پس پدید کرد که بیدارگی ایشان از بهر چیست گفت يدعون ربهم
خوفا وطمعا وقيل خوفا من النار وطمعا في الجنة وقيل خوفا من الاخذ بالتقصير وطمعا في قبول
الطاعات وقيل خوفا من القطيعة وطمعا في الوصال وقيل خوفا من ان يجازيهم على اعمالهم وطمعا
في ان يعاملهم على كرمه وفضله قلت واين تريد قالت الى رجال لا تلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله
گفتم کجا خواهی رفتن گفت بنزدیک مردمانیکه مشغول نگرداند ایشانرا بازرگانی و نه خرید و فروخت از یاد خدائے یعنے
خویشتن را چنان مشغول گردانیده اند بیاد خدای که بکار دیگر نپردازند و بازرگانی را دو تن باید خرنده و فروشنده
تا یکے بها دهد و آخر بان بستاند و یکے آخر بان دهد بها بستاند آن ستاند که او را نیست و آن دهد که او راهست و این طائفه را
در دو جهان بر هیچ چیزی دعوی نیست چه دهند و چه ستانند که از هر دو کون هیچ خبر ندارند و هیچ چیز شان بکار نیاید چیز یکه
ندارند چگونه فروشند و آنکه نباید چگونه خرند و انچه ایشانرا باید تجارت در نیاید و آنرا بها نیست و آنکه تجارت در آید ایشانرا
نباید و در تجارت بسته گشت قلت صفهم فانشأت تقول قوم همومهم بالله قد علقت فما لهم همة تسمو ا
الى احد میگوید گروهے اند ایشان که همت در راه خدا بسته اند و ایشانرا بکس دیگر هیچ همت نیست جز خدای تعالی و معنی این
سخن آنست که بلند همتان اند و از بلند همتی ایشان جز خدای در همت ایشان نگنجد که هر کسے را زیر همت خویش پنهان کرده است
و قیمت هر کسے همت اوست و مقدار همت او در مقدار همت دوست اوست تا بعضے بزرگان گفته اند قيمة كل امرئ خبيئته

پس آنکه باسگ عشق بازد بصورت مردم ست لکن همتش سگی ست دکبوتر باز همچنین و سیم و زر همچنین ست و سرای وضیاع
همچنین وانچه باین ماند واین طائفه ننگ دارند که همت خود را بچیزے مشغول دارند که آنچیز زیر دل کس آمده است و آین
از بهر آنست که از میان هژده هزار خلق حق تعالی هیچ گروہے را نیافرید از آدمیان بزرگ همت تر و آن از بهر آن بود که هیچ
گروه را نگفت که خلقت بیدی مگر آدمیان را و هیچ گروہے را نگفت و نفخت فیه من روحی مگر آدمیان را و هیچ گروه
نبود ند که فرشتگان را فرمود که ایشان را سجده کنند مگر آدمیان را و هیچ گروه نبودند که برخلاف ایشان دوزخ آفرید مگر آدمیان
واین دلیل ست بر بزرگی محبت ایشان در مقام موافقت و بزرگی عداوت ایشان در مقام مخالفت و چون خلاف
سخت بود بلا سخت بود و چون موافقت بزرگ بود نواخت بزرگ بود و هیچ گروه پیغمبران نفرستاد مگر با دمیان و بر هیچ
گروه کتاب نیامد مگر بر آدمیان و هیچ گروه را دوست خویش نخواند مگر آدمیان را و بر هیچ گروه سلام نکرد در ازل مگر بر آدمیان
و سلام کردن محل خطاب ست و خطاب با موجود درست آید و در حال عدم ایشان صفات موجودان نهاد تا معدوم بودند
بذات خویش و موجود بارادت خداوند خویش و از میان خلق هیچ کس را سید اولین و آخرین نکرد مگر از آدمیان و از همه
عجب تر آنست که هژده هزار کونه خلق را همه خادم آدمیان گردانید چنانکه میگوید سخر لکم ما فی السّموات
وما فی الارض جمیعًا منه و هر که خاص ملک کرد و همه اهل مملکت او را خاص کردند و از ین عجب تر آنست که رضای
هیچکس طلب نکرد مگر رضای آدمیان و ازین عجب تر آنست که مشیت بکس نداد مگر با دمیان و جا و دان مشیت در انجهان
بایشان داد و گفت لهم فیها ما یشاؤن و ازین نوع صد هزار بیش ست و ازین همه بهتر و برتر آنست که هیچکس را دیدار
خویش نداد مگر آدمیان را و این از بزرگی مقام ایشان بود که هر نوع از خلق طاقت آن داشته اند که بے دیدار او بزیند از
ضعیفی همت خویش و آدمیان از قوت محبت و بزرگی همت طاقت فراق نداشتند در دنیا از دلشان حجاب برداشت و بعضی
از چشمشان حجاب برداشت و این بعضی ست از آنچه حق تعالی با آدمیان کرده است در عین این سر همه خلق سرگردان
گشتند یک گروه این نکوئیها بدیدند را ه گم کردند و بخویشتن غرّه گشتن که مارا چه محل ست چرا با ما چنین نکرد بزرگ همتے
سوی خویش افکندند و خویشتن بین گشتند و گروهی بعداوت مشغول گشتند و گروهی به برابری مشغول گشتند تا گفته اند
انا ربکم الاعلی پس گروہے نظارهٔ منت گردیدند و ایشان در زیر منت نیست گشتند چون از دیدن خویش فارغ
گشتند که معدوم مرئی محال ست و اعمال خویش در جنب بر او هبآ منثورا دیدند و تا کسے خود در جنب جلال حق معدوم دیدند
و همه همت بر نظارهٔ آنکس افگندند که ایشان بوی کس گشتند و اگر هر دو کون در پیش ایشان نهادی چشم باز نکردندی و انهم
از بزرگ همتی بود یکی در عین این همت هلاک گشت بخود بینی و یکے در عین این همت بمراد رسید بهشت دیدن و وصل این
هر دو بیابید یکے ابلیس چون نواخت بسیار دید خویشتن بینی کرد و هلاک شد و یکی چون مصطفی علیه السلام که خود را در زیر منت
غرقه دیدار هر دو کون چشم بخوا هانید تا امر آمد ما زاغ البصر و ما طغی یعنی ما زاغ فی الدنیا و ما طغی فی الآخرة در دنیا جز ما را
نخواست و در عقبی جز ما ننگرید مطلب لقوم مولاهم و سیدهم باحسن طلبهم للواحد الصمد و مطلب این قوم خدای
ایشان ست و سید ایشان با نیکو مطلبے مر یک خدای صمد را واین با تعجب ست و عرب چون چیزے را بتعجب و بزرگی یاد کنند گویند

یا لهذا الامر اکنون تفسیر بیت باز گردیم معنی این بیت آنست که ایشان جویان خداوند خویش اند هر جا که روند و هر جا که باشند
و بهر فعلے که آرند و بهر نفسے که زنند جز خدای را نخواهند و این هر دو معنی بود یکے ترک اشیا بگویند از خرد و بزرگ حاضر و غائب که هیچ
کس بچیزے نرسد تا غیر او را بجائی نه بگذارد پس هر چه پیش ایشان آید دست از و باز دارند و با هیچ چیز نیارامند و دل در هیچ
چیز نه بندند جستن ایشان حق را چنین باشد که از دنیا و عقبی همت خویش خالی کنند و از خلق و نفس و همت و مراد همچنان
بیرون آیند که مار از پوست این صفت جویندگان ست و یافتن خود بدست ایشان نیست از خویشتن طلب نیاز نمایند
و دوست خود آن کند که خواهد دیگر معنی بیت را آنست که جویندگان خداوند خویش اند و هر چند محبت قوی تر محب جویان تر
و هر چند شوق غالب تر محب سرگردان تر سر را تا بک افگنده اند و هر دو کون تا دوست را نیابند و در کون دوست را جائے نه
و بیرون از کون سر را راه نه جویندگان نایابندگانند از جستن فرو استادن روی نه که کار کردند بمراد رسیدن روے نه
که دوست مرید ست نه مراد و مرید چنان باشد که خواهد نه چنانکه خواهند دیگر معنی آنست که اگر بیابند پیش از یافتن صفت
معدوم می بایدبر وجود حق تعالی عدم محال ست و موجود را یافتن محال ست آنها که همی یابند آنگاه گم میکنند که عین وجود
ایشان مفقود گشت ست و تا در محل طلب اند نیافته اند و چون بیابند نیست کردند و نیست یابنده چگونه بود نخست یابنده هست
باید تا پس بیابند اینک طلب کردن محبان چنین ست ما تنازعهم دنیا و لا شرف من المطاعم و اللذات و الولد
با ایشان منازعت نکنند دنیا و نه شرف و نه خوردن و نه لذت و نه فرزند و اسبابی که بنده را از رب قطع کند این چنین میگوید
که این اسباب که بر بنده کار بنده اند از حق تعالی با ایشان منازعت نکنند تا ایشان را از حق بتوانند بریدن یعنی سر ایشان
با این چیزها مشغول نگردد تا چیزے میان ایشان و حق حجاب گردد و ابراهیم ادهم رحمه الله چون از خلق اعراض کرد و روے بحق
آورد او را پسرے بود بشیر چون مرد گشت پدر خویش را از مادر طلب کرد مادر گفت پدر تو گم گشت در بلخ منادی زد که هر که را
آرزوی حج ست بیاید چهار هزار تن بیامدند همه را نفقه و دستور خویش بحج برد بر امید آنکه مگر خدای تعالی دیدار پدر خویش او را
کرامت کند چون بمکه در آمد در مسجد حرام مرقع داران را دید پرسید ایشان را که ابراهیم ادهم را شناسید گفتند یار ماست ما را
میزبانی کرده است و بطلب طعام رفته است نشان او بجاست و بر اثر او برفت به بطحاے مکه بیرون آمد پدر را دید
که سرپای برهنه با پشتهٔ هیمه می آمد پیٔ او گرفت و بیازار در آمد پدر آواز داد که من یشتری الطیب بالطیب حلال بحلال
که میخرد نانبائی او را بخواند و هیزم بستد و نان بداد نان بانزدیک یاران خویش آورد و در پیش ایشان نهاد پسر فراز آمد
و سلام کرد ابراهیم او را بشناخت و در کنار گرفت و روی با سمان کرد و گفت الهی اغثنی پسر در کنار پدر جان بداد یاران گفتند
ای ابراهیم چه افتاد گفت این پسر من ست چون او را در کنار گرفتم مهرش در دلم بجنبید ندا آمد که یا ابن ادم تدعی محبتنا
و تحب معنا غیرنا دعا کردم که یا رب فریادم رس اگر محبت او مرا از محبت تو مشغول خواهد کرد یا جان او ببر یا جان من ع دعا
حق او مستجاب گشت و سمنون محب رحمه الله چنین میگوید که همیشه تا من بودم سر من جز به محبت خدای مشغول نبود و او را
سمنون محب از بهر این خوانند که ظاهر و باطن او همه صفات محبان گشته بود گفت زنے کردم اقامت شریعت را حق تعالی
مرا دخترے کرامت کرد دلم باره با و مائل گشت خواب بر من افتاد قیامت دیدم لوای دیدم که می بردند بسیار خلق در زیر او

پرسیدم کہ این چیست وانہا کیستند مرا گفت این لوای محبان سنت وانیہمہ محبان حق اند خود را در میان ایشان افگندم کسے بیامد وبازوی من بگرفت وگفت بایست کہ تو از جملۂ ایشان نیستی گفتم من نیز محب حق ام گفتند نام تو از دیوان محبان محو گردانیدند در خواب گفتم الٰهی ان کانت هی تقطعنی عنك فادفعها آواز زنان شنیدم کہ فریاد میکردند از خواب بیدار گشتم گفتم چہ بودہ است گفتند دخترک از بام بیفتاد وگردنش بشکست وبزرگان در قصۂ خلیل علیہ السلام چنین گفتہ اند چون پسر خلیل با گفتن وبا دیدن آمد دل خلیل پارۂ باو میل کرد در خواب باو نمودند کہ عزیز او را قربان کن وخلیل را از مراد حق سبحانہ خبر نہ چون کارد بر گلوی پسر نہاد دست کار نمیکرد دبریدن گلو با محبت دل چون محبت از دل بیرون کرد امر آمد قد صدقت الرؤیا مارا گلو بریدن کودک نمیبایست مارا دل بریدن تو میبایست چون دل را بجای باز آوردی کودک را بجائی بگذار ولبس

ثیاب فائق انیق ولا لروح سرود حل فی بلد نہ از بہر پوشیدن جامہای فاخر ونرم وزیبا ونہ از بہر راحت وشادی فرود آیند ومعنی این سخن آنست کہ ہرچہ خلق جویان او اند از نصیب نفس چنانکہ خوردن طعام خوش وپوشیدن جامۂ فاخر ونرم وشادی وراحت ایشان ہمہ را بایکسو نہادند وعمر بر خویشتن بگذرانند ونفس را یک مراد ندہند بویزید را رحمہ اللہ پرسیدند کہ بزرگترین بلائی کہ حق تعالیٰ با تو کرد کدام ست گفت این نتوانم گفت گفتند پس کمترین بلائی کہ حق با تو کرد کدام ست گفت این نیز ہم نتوانم گفت گفتند پس بزرگترین بلائیکہ تو با خود کردی کدام ست گفت این نتوانم گفت پس گفتند خردترین بلائیکہ تو با خویشتن کردی کدام ست گفت این بگویم وقتی نفس خویش را بچیزے دعوت کردم بکرانی اجابت کرد یکسال آب از وباز گرفتم وتوانند بود کہ معنی این سخن آن بود کہ ایشان بہیچ راحت وآسانی مشغول نگروند از بہر آنکہ در خطر عظیم اند وکار شان با کسے بیباک افتادہ است خطر بزرگ وخصم بے باک آسانی جستن محال ست یکی از درویشان چنین گوید کہ آن سال کہ رومیان طرطوس بگرفتند با پیرے بطرطوس بودیم از شہر بیرون آمدیم وبہ بالا بر آمدیم ونظارہ میکردیم رومیان بشہر در آمدند وآتش بمسجد آدینہ در زدند وزنان را گیسو گرفتہ می آوردند وگہوارہ با کودکان مسلمان می آوردند ودر آتش می انداختند من آن پیر را گفتم ای شیخ این در کدام دیوان نویسم گفت در دیوان لاابالی یعنی این سخن آنست کہ آنکس کہ در ازل گفت هولاء فی الجنة ولا ابالی وهولاء فی النار ولا ابالی این چہ باک دارد وبزرگان درین چنین سخنان بسیار گفتہ اند گروہی گفتہ اند هولاء فی الجنة ولا ابالی بجفائهم وهولاء فی النار ولا ابالی بوفائهم چون مرا یابند ہمہ جفا را بوفا بر داریم وچون مرا نیابند ہمہ وفاہا بجفا بر داریم ونیز گفتند لاابالی را معنی آنست کہ ہر کہ بی علت نوازد وبی علت خوار کند خلق او را ملامت کنند گفت من این کردم ومرا از ہیچ ملامت باک نیست آنکہ او را کار با چنین کس باشد از کدام شادی راحت یا بد یا کدام نعمت مزہ یابد وتواند بود کہ معنی بیت چیزے دیگر بود وآن آنست کہ فرو استادن از طلب وی ویافتن ایمنی بعمر ہرگز نباید کرد مگر تا بمراد رسد وخبر نیست کہ بمراد خواہم رسید یا نہ کسے کہ او را حال این بود راحت چگونہ یابد وروا باشد کہ معنی جز این بود وآن آنست کہ ایشان از فرط محبت خویش واز غلبۂ شوق خویش طرفۃ العین راحت نیابند زیرا کہ محبت با راحت بہم جمع نیاید وہر چیزے را غذائی ست کہ بآن غذا بقا یابد چون غذا از و باز گیری ہلاک شود غذای نفس طعام وشراب ست اگر باز گیری ہلاک شود وبے غذا بقا نیابد زندگانی برود ومردہ گردد وغذای دل ایمان ست چون ایمان

زوال آید دل بمیرد چنانکہ گفت اومن کان میتا فاحییناہ وغذای آتش ہیزم ست چون ہیزم باز گیری بمیرد وغذاے محبت بلاست چون بلا باز گیری محبت نماند وہمہ چیزہا براحت بقا یابند وبہ بلا نیست گردند ومحبت ببلا بقا یابد وبہ راحت نیست گردد وہمہ چیزہا از بلا بگریزند ومحبت بلا را بارزو جوید چون ایشان دعوی محبت کردند در راحت بر خویشتن در بستند ودر بلا بر خویشتن بگشادند تا صدق خویش در محبت پدید کنند واگر ایشان خود بلا اختیار نکنند چون دعوی محبت کردند حق تعالیٰ خود بر سر ایشان بلا باران کند مردے بنزدیک پیغمبر علیہ السلام آمد وگفت انی احبك یا رسول اللہ رسول او را جواب داد کہ انظر ما تقول چون دعویش بزرگ بود بجنبانیدش وگفت بنگر کہ چہ میگوئی تا اگر سستی در دعوی در آرد تا در بلا نیفتد از بہر آنکہ بسیار کس بغفلت چیزے میگویند کہ آن گفتار برو وبال گردد وچون دعوی خود حقیقت باشد غم شادی گردد واندوہ راحت گردد وبلا نعمت گردد وسید میخواست کہ تا او را بیازماید تا دعوی او از سر حقیقت ست یا از سر غفلت ازین معنی گفت انظر ما تقول او قدم بر دعوی بیفشرد وگفت راست میگویم وترا دوست میدارم او را گفت اعد للبلاء تجفافا یعنی بساز از بہر بلا برگستوانے وجامۂ پس آنکس کہ دعوی محبت رسول کند بلا را مستعد وآمادہ باید بود آنکہ دعوی محبت حق سبحانہ کند بلا چگونہ باشد یحییٰ معاذ رازی رحمۃ اللہ علیہ در مناجات خویش گوید الٰہی چنانکہ تو بکس نمانی کار تو بکار کس نماند وکسے کہ کسی را دوست دارد ہمہ راحت آنکس جوید وچون تو کسے را دوست داری ہمہ بلا بر سر او باری لا امساعة فی غمر منزلة قد قارب الخطو فیما باعد الامد میگوید این طائفہ آنچہ میکنند نہ از بہر دنیا ونہ از بہر شرف ست ونہ از بہر طعام وبہر شراب ونہ از بہر زن وفرزند ونہ از بہر لذت وشہوت ونہ از بہر راحت وشادی لکن از بہر شتافتن ست بر اثر منزلتے کہ گام آنجا نزدیک ست وراہ دور ودرین سخن بسیار ست لکن طرفے ازو بگوییم این شتافتن شتافتن ہمت ست واین منزلت منزلت قربت ست واین گام گام دل ست واین دوری آمد از ازل گذشتن ست وبخداوند ازل رسیدن واین بر طریق مثل ست کہ دنیا جویان روی بسفر آوردہ اند ومنزل منزل می برند تا بمراد خود رسند وایشان را فرسنگ فرسنگ باید رفتن وآن فرسنگہا بر گام باید آوردن ونیز باشد کہ از بہر مراد دنیا دریاہا گم گردند ونیز باشد کہ بتشنگی وگرسنگی ہلاک شوند ونیز باشد کہ بدست وزدان گرفتار شوند وبسود نرسند ومایہ از دست بدہند ونیز باشد کہ چون طمع شان بزرگتر شود سفر دریا سازند ودر غرق شوند وبمراد نرسند وچون طمع بزرگتر آمد خطر بزرگتر آمد دنیا را کہ دشمن خداست طلب کنی چندین بلا باید دیدن وگروہ دیگر زاہدانند دنیا بجائے بگذاشتہ اند وعقبی میجویند ومنزلہاے ایشان طاعتہاست طاعت میبرند ومیروند چنانکہ دنیا جویان پشت بر وطن خویش آوردہ اند وروی بغربت نہادہ اند از بہر جستن مراد زاہدان نیز پشت بر دنیا آوردہ اند جستن مراد را تا مگر بعقبے رسند انفاس می شمرند وانفاس زاہدان برابر گامہاے دنیا جویان ست وہر طاعت کہ میکنند ومیگذرند برابر منزلہای دنیا جویان ست وسفر عارفان بہمت ست آنچہ دنیا جویان بگام روند ایشان بہمت روند وآنچہ زاہدان بطاعت پیش روند ایشان بنفسی پیش روند وہمہ دنیا را یک گام کنند وعقبے را دیگر گام واگرچہ راہ دور ست لکن بدو گام بگذرانند وہر کہ پشت بدنیا کرد اگرچہ در دنیاست از دنیا رفت وہر کہ پشت بر خلق کرد اگرچہ با خلق ست از خلق جدا گشت ایشان ہر دو کون در زیر قدم آرند بہمت وخویشتن در کشتی بلا نشانند وبدریای عظمت در آیند

وبادبان تسلیم برکشند وگوش بباد مشیت دارند تا کی بود که باد راست جدو ایشان از ود برادر ساند و باشد که موج خیز دو کشتی نگونسار
شود نه عارف ماند نه معرفت اینقدر بسنده بود که یاد کردیم فهم رها این غیران داود یقود فی الشواهخ تلقاهم مع العلج میگوید
ایشان گرد گاهای غارها و وادیها اند چون در میان خلق افتند یکے باشند از ایشان یعنی با خلق میروند و می آمیزند و
کس نداند که ایشان کیستند و پندارند که یکی از ایشان اند ظاهر حال شان چنین و باطن شان بخلاف این کوئی بباطن
در غارها و در وادیها اند یعنی بسر با کس نیامیزند از بهر آنکه وادیها و غارها خالی از بهر تمویه و تلبیس ست نه از بهر جستن انس
که آنکس که ایشان او را یافته اند اگر هر دو کون در پیش ایشان آری وحشت گیرند بعضے از صفات این مردمان این ست

که یاد کردیم قولهم فی رجال الصوفیة وممن نطق بعلومهم وعبر عن مواجیدهم ونشر مقاماتهم ووصف

احوالهم قولا وفعلا بعد الصحابة رضوان الله تعالی علیهم اجمعین ولزان کسان که سخن گفته اند بعلم این
طائفه وعبارت کردند از وجدهای ایشان ونشر کردند مقامهای ایشان و وصف کردند احوال ایشان هم بقول
وهم بفعل پس از صحابه رضوان الله علیهم چهار فصل از سخن یاد کرد علم و وجد و مقام و حال اول درجه علم ست
دوم وجد ست سوم مقام ست چهارم حال ست آن سه اول صفات بنده است و این مقام چهارم صفت بنده
نیست احوال دلیل مقام ست و مواجید دلیل احوال ست و علم دلیل وجد ست و نطق و عبارت دلیل علم و تا علم نباشد
از و عبارت نتوان کرد و تا وجد پدید نیاید علم نباشد و تا حال درست نگردد وجد نبود و تا بمقام راستی نرسد او را حال نباشد آنکه
او را مقام درست گشت حال او در مقام حجاب گردد و آنکه او را حال صافی گشت وجد او را از حال غائب کند و آنکه او را وجد درست
گشت از عبارت علم مستغنی گردد و مقام اول علم ست هر که بے علم عبارت کند کذاب ست چنانکه منافقان که از علم توحید عبارت
کردند چون علم ندانستند نام کذابی یافتند و بزرگان چنین گفته اند که من عبر عن غیره مشاهدة فهو شاهد زور
و عبارت گواهی دادن ست از دیدن قلب و اگر کسے بنزدیک قاضی از قضات مسلمانان گواهی دهد بر نادیده و علم او
حقیقت ناگشته شاهد زور گردد و نام فاسقی بر وافتد و از محل گواهان بیفتد و مستوجب حد گردد و پس هر دل که در آن علم حقیقت
نباشد چون زبان از و خبر کند گواهیش زور ست و زور بر مخلوقان بااین بزرگی ست بر حق چگونه باشد خدا ے میگوید
واجتنبوا قول الزور حنفاء لله غیر مشرکین بر زور را با شرک قرین کرد چون زور ظاهر با شرک قرین بود زور باطن چگونه
بود پس درست شد که در دل علم باید تا عبارت بر زبان درست آید انگاه از پس علم وجد آید و معنی وجد با حزن باشد چون چیزے
بداند هم بآن مقدار بر و حزن گیرد و خوار داشتن چیزے از نادانستن بمقدار اوست و تیمار بردن و غمخوارگی چیزی برای دانستن
مقدار اوست و بزرگان چنین گفته اند که الوجد اظهار الحال و بنده را در سر حالی پدید آید که در آن حال ورا وجد افتد و در
وجد توان دانستن که او را حال چیست که ناله هر کسے دلیل مصیبت اوست و ناله از شادی باشد و از غم نیز باشد و آنکه
او را در باطن تجلی خوف افتد بر ظاهر او نشان هیبت و گنگی و بے نفسی پدید آید و آنکه او را در باطن تجلی محبت افتد بر ظاهر او
نشان بی مرادی پدید آید و آنکه او را در باطن تجلی شوق افتد بر ظاهر او نشان مشتاقی پدید آید و آنکه او را در باطن تجلی قرب افتد بر ظاهر او نشان
حیرت پدید آید آن ظاهر او را وجد خوانند و آن باطن را حال خوانند چون حال درست باشد وجد بر حال دلیل کند شاهد صدق باشد چون حال درست نباشد

وجد بر حال دلیل نباشد و شاهد کذب باشد و بزرگان این طائفه وجدی را که نه از صحت حال باشد از زنار بستن و از علی بر افگندن
و از بت پرستیدن صعب تر دانسته اند و ادین مواجید که بر حال یاد کردیم و دلیل آنکس توان بردن که آن مقام را دیده باشد و از دور
گذشته و هر که باین مقام نرسیده است بر خداوندان وجد بخندد چنانکه خداوندان عافیت بر خداوندان بلا خندند و هر که بآن مقام رسیده است
بر صاحب وجد رحمت کند و هر که از آن مقام بگذشته است بوے نظاره کند و خویشتن را بگذشتن آن مقام سپاسداری کند
و بر عاشقان و معاشقان رحمت کند پس کسیکه بلای عشق آزموده بود بر آنکه نیازموده بود بخندد ولکن در تحت این سخنی ست
عجب بر بلا که در کونین کسے با و مبتلا گردد چون کسے بر و خندد او نیز بآن بلا مبتلا گردد مگر بلاے این طائفه که هر که بر ایشان خندد
هرگز مزه نعمت ایشان نیابد پس چون حال درست گردد مقام از پس درستی حال آید و رسیدن بمقام علتش حال نه و اهی
بسا کسا نیکه او را با احوال صدیقان بیارایند و خاتمش بمقام زندیقان برند و درستی مقام نبود مگر راستی حال لکن بسیار بود که
حال درست بود و مقام نادرست زیرا که حال کسوت عبودیت ست و مقام خلعت ربوبیت و کسوت بیگانه و آشنا را
پوشانند چنانکه عروس را به پیرایه ملک و جامه عاریت بیارایند لکن جز برهنه در کنار شوی نخوابانند مثل مقام کنار ست
و مثل حال حلیت و آئین بقول بود و لفعل نیز بود و هر قول که او را فعل مصدق بود آن قول حقیقت بود و هر قول که فعل
او را مصدق نبود آن قول بقائل جز و بال باز نگردد چنانکه حق تعالی گفت یا ایها الذین آمنوا لم تقولون ما لا
تفعلون و چون فعل درست گردد قول خود لغو گردد و نا گفتن با صحت فعل مقام صدیقان ست و گفتن با صحت فعل
مقام مدعیان ست و بیم باشد که شومی دعوی فعل را زوال آرد و گفتن بے صحت فعل مقام زندیقان ست و در جمله
آنست که دلیل راستی بے اعتباری ست اگر وارد نگوید و اگر بگوید بگذارد و پس گفتن یا ناداشتن ست یا آنچه داری بگذاشتن ست
و از ینها که صفت ایشان بگفتیم یکے علی بن الحسین ست زین العابدین فرزند حسین بن علی قتیل کربلا فرزند علی مرتضی و علی
بن الحسین را از بهر آن زین العابدین خوانند که از اهل بیت رسول علیه السلام هیچ کس نبوده است که ظاهر و باطن او
با قوال و افعال و حرکات و سکنات او و احوال او و خلق او بمصطفے علیه السلام مانندہ است مگر او و همه نسل پیغمبر از و
پیوسته است تا بقیامت و دیگر فرزند او محمد بن علی الباقر سید عصر خویش بوده است و او را سخن بسیار ست که جعفر بن محمد
فرزند او از و روایت کند و کتب این طائفه از سخنان ایشان پرست و ابنه جعفر بن محمد الصادق رحمه الله پس فرزند او
جعفر ابن محمد الصادق بود او را خود کتب بسیار ست و آمیر المؤمنین منصور رضی الله عنه شبے وزیر خود را محمد اسکندری را بخواند و گفت جعفر
ابن محمد الصادق را بیار تا هلاک کردانم که بس از فرزندان فاطمه رضی الله عنها زیادت از هزار تن کشتم و امشب نخواهم خفتن تا او را نیز
نکشم وزیر او را گفت او مردی ست از دنیا اعراض کرده و روی بعبادت خدای آورده ترا از و چه زیان ست گفت تقول بامامته
والله انه امامك وامامی وامام الخلق اجمعین ولکن الملك عقیم ایتنی به محمد گفت بطلب و بدر خانه او رفتم و بار
خواستم که چون در رفتم او را بنماز یافتم توقف کردم تا سلام باز داد گفتم یجیب عوك امیر المؤمنین برخاست و بیامد و امیر المؤمنین
غلامان را گفته بود که چون من کلاه از سر بردارم او را بکشید چون هر دو نبرای در آمدیم منصور از جای بجست و جعفر صادق را
با صدر بنشاند و در پیش او بزانو در آمد و گفت سئل حاجتك یا ابن رسول الله او گفت حاجتی ان لا تدعونی حتی اتیك

ولا تسئل عنی حتی اسئل عنك وتخلی بین عبادة ربی قال لك ذلك فانصرفت وانصرف ولرزه بر اندام منصور افتاد
و دراجها بخواست و بر خود افگند و بخفت و بگفت تا چند اسفی در جابرو بپوشیدند که از انجانب که غلامان ایستاده بودند پدید نبودند
و مرا گفت مرو تا چندانکه برخیزم و چندانی از هوش برفته بود که سه وقت نماز از وی درگذشت چون برخاست از من پرسید که چه وقت
است گفتم فلان وقت وضو ساخت و نمازها قضا کرد و چون فارغ گشت من از وی پرسیدم که ترا چه افتاد گفت او چون پای بسرای
در نهاد و اژدهائی دیدم که یک لب بر زیر صفه نهاده و یک لب بر زبر صفه نهاده و بزبان فصیح مرا گفت اگر تو او را بیازاری یا رنجی
رسانی ترا با صفه بهم فرو برم و بعد علی الحسین والحسن رضی الله عنهم اما علی بن ابی طالب سر عارفان ست و بهمه امت را اتفاق
است که امیر المومنین علی بن ابی طالب را انفاس پیغمبران ست و استغنائی ست که پیش از وی کس نگفته است و پس از وی کس مثل
آن نیاورده است تا بجائیکه روزی بر منبر بر آمده بود گفت سلونی عما دون العرش فان ما بین الجوانح علما جما هذا
لعاب رسول الله صلی الله علیه وسلم فی فمی هذا ما زقنی رسول الله زقا زقا فوالذی نفسی بیده لو اذن للتوراة
والانجیل ان یتکلما لو صنعت وسادة فاخبرت بما فیهما افصد قانی علی ذلك وکان فی المجلس رجل یقال له
ذعلب الیمانی فقال ادعی هذا الرجل دعوی عریضا لافضحنه فقام فقال اسئل قال ویلك اسئل تفقها
ولا تسئل تعنتا فقال انت حملتنی علی ذلك هل رأیت ربك یا علی قال ما کنت لاعبد ربا لم اره قال کیف رأیته
فقال لم تره العیون بمشاهدة العیان ولکن رویته القلوب بحقائق الایقان اله واحد لا شریك له احد
لا ثانی له فرد لا مثل له لا یحویه مکان ولا یداوله زمان لا یدرکه بالحواس ولا یقاس بالناس فصاح ذعلب
وسقط مغشیا علیه فلما افاق قال ما هدت الله ان لا اسئل بعد هذا تعنتا فقال علی بن ابی طالب هذا ان کان
لا امر الیك و اما حسن بن علی از معاملات او حرفی بگوئیم او را حسن بار زهر دادند پنج بار در وی کار نکرد و بار ششم در وی کار کرد
حسین بن علی ببالین او آمد و گفت ای برادر اگر دانی که ترا زهر که داده است مرا خبر کن تا اگر ترا کاری افتد خصمی کنم گفت ای
برادر پدر من علی غماز نبود و مادرم فاطمه غمازه نبود و جدم مصطفی صلی الله علیه وسلم غماز نبود و جده من خدیجه غمازه نبود و از
اهل بیت غماز نیاید اگر بقیامت خدای مرا بیامرزد تا آنکس را که مرا زهر داد بمن نبخشد در بهشت نروم و حسن رضی الله عنه روزی
نشسته بود و نان میخورد مردی در آمد و او را گفت مرا ده هزار درم وام ست بفرمو که تا ده هزار درم باو دهید تا وام بگذارد
بداوند و مرد بیرون رفت و او را نگفت بیا تا نان خوری گفتند یا ابن رسول الله ده هزار درم باین مرد بخشیدی و نگفتی نان
خور گفت بآنخدای که جد مرا براستی بخلق فرستاده است اگر من تا امروز دانستم که کسی را باید گفتن بیا تا نان خوری و از
اخلاق حسین رضی الله عنه نیز بگوئیم که روزی طعام میخورد و کنیزکی بر سر او ایستاده بود با کاسه طعام و کاسه از دست او
بیفتاد حسین در وی نگاه کرد کنیزک گفت والکاظمین الغیظ حسین گفت کظمت غیظی کنیزک گفت والعافین عن الناس
حسین گفت عفوت عنك کنیزک گفت والله یحب المحسنین حسین گفت انت حرة لوجه الله تعالی و مناقب
کسانیکه پاره از پیغمبر باشند کی توان گفت و خدای در حق ایشان گفته است انما یرید الله لیذهب عنکم الرجس اهل
البیت ویطهرکم تطهیرا و روزی پیغمبر علیه السلام با امیر المومنین علی و فاطمه زهرا و حسن و حسین رضی الله عنهم در زیر گلیمی

رفته بودند جبرئیل علیه السلام بیامد و گفت یا محمد و ستوری ده تا من نیز در زیر گلیم در آیم و ششم شما باشم اما اویس قرنی رحمه الله
ذکر او پیش ازین یاد کردیم و گفته بودیم که پیغمبر علیه السلام عمر خطاب را رضی الله عنه گفته فرموده بود که تو اویس را در روزگار خویش
بینی او را از من سلام برسان و بگو تا مرا در دعا یاد دارد و اما حسن بن ابی الحسن البصری رضی الله عنه مناقب او خود در حساب
نیامد مادر او مولاة ام سلمه بود رضی الله عنها و بزرگان چنین گفته اند ام سلمه چون مادر او را کاری فرمودی حسن شیرخواره بود بگریستی
ام سلمه او را بر کنار گرفتی و پستان خویش در دهن وی نهادی تا خاموش گردد و پستان را بمزیدی بیار امیدی ام سلمه را
آن مهر و گریستن او شیر آمد قطره چند از شیر ام سلمه بخورد آن چندان هزار برکت که خدای در وی پدید آورد اثر برکت
عروس محمد مصطفی علیه سلام الله بود و نیز در اخبار آمده است که روزی پیغمبر بخانه ام سلمه در آمد حسن را در کنار نهادند
او را دعا کرد آن همه برکات که در وی پدید آمد از دعای پیغمبر بود و اما ابو حازم سلمه بن دینار المدنی از بزرگان تابعین بود
و بسیاری صحابه را دیده بود چنانکه انس را و ابو هریره را و یاران دیگر را و در تابعین بزهد او دیگری نبود و اما مالک بن دینار
در روزگار رابعه عدویه و بروزگار حسن بصری بود گفت روزی بر رابعه در آمدم او نماز بامداد گذارده بود و بر مصلی
نشسته و در همه خانه او کوزه دیدم کناره شکسته که بآن طهارت کردی و آب خوردی و خشتی که در زیر سر نهادی و مصلای از نی
بافته که بر انجا نماز کردی و بیرون ازین چیزی دیگر نبود او را گفتم یا سیده حالت بد می بینم مرا دوستانی هستند توانگران بگویم
تا ترا تعهدی بکنند مرا جواب داد یا مالک لم تعرف رازق الخلق اما علمت ان رازقی و رازق ذلك الغنی واحد اتظن
انه ذکره لغناه ونسینی لفقری قال فبکیت پس مرا گفت یا مالک بیا و در چشم من نگاه کن که چیزیم در چشم من میخلد نگاه کردم
پاره نی از ان مصلی چند سر انگشتی بریده او در رفته بود و چشم او را تباه کرده بود گفتم یا سیده زنان چشمت تباه گشت ست و ترا
خبر نیست گفت یا مالک من در نماز بوده ام که مرا حال این فتاده است و چون من در پیش خداوند خویش ایستاده باشم اگر همه دوزخ
بدیده من اندر کنند از بیم خدای تعالی مرا خبر نباشد و اما عبد الواحد بن زید و عتبة الغلام از شمار زهاد بزرگان اند و ایشان را احوال
بزرگ ست و از مجردان متقدمان ایشانند و اما ابراهیم ادهم وی ملک زاده بود و بزرگ بود و سبب توبه وی دوگونه گویند
یک گروه چنین گویند که بشکار رفته بود و اسپ بدنبال صید بتاخت آن صید روی واپس کرد و گفت یا ابراهیم الهذا خلقت
از ان گفته فزعی بوی در آمد و باز گشت اسپ و مر او را همین آواز داد زمانی بر آمد از پس کوهه زین وی همین آواز بر آمد زمانی دیگر بر آمد
از گریبان وی همین آواز بر آمد و گروهی گفتند که برابر در سرای او دکان ویران بود و وی بران دکان نشسته بود مردی بیامد شتری
پوشیده و عمامه بر سر بسته و مهاری بسر اندر پیچیده بشکل شتربانان خواست که بسرای وی اندر شود گفتند کجا میروی گفت بدین
رباط اندر میروم گفتند این رباط نیست گفت پس چیست گفتند سرای ابراهیم ادهم ست گفت این سرای از که یافت گفتند
از پدر خود و گفت پدر وی از که یافت گفتند او نیز از پدر خود گفت سبحان الله رباط جز این باشد که یکی بیاید و یکی برود
این بگفت و بگذشت ابراهیم این سخن بشنید بدل وی اندر کار کرد برخاست و بدنبال وی بدوید و او را در نیافت چون بدروازه
شهر رسید او را از دور دید و او را آواز داد و گفت بحق معبودت که بایست بایستاد گفت تو چه کسی و چرا آمدی گفت من خضرم بیامدم
تا ترا بند خدای برم تعالی و تقدس گفت ابراهیم باز گردم و کار را بسازم خضر گفت کار ازین بیشتر است مر کسی را ترا

بیان حسن بصری رحمه الله
بیان مالک بن دینار رحمه الله
بیان عبد الواحد بن زید و عتبة الغلام رحمهم الله

جز تو کسهای دیگر دارند که کارهای ایشان بسازند مبادا که تا تو کار راستی ایشان کنی اجل تو فرا رسد هم از انجا برو خضر ناپدید شد
ابراهیم نیز برفت و در راه شبانی دید جامهٔ خویش بیرون کرد و بوی داد و جامهٔ وی بستد و درپوشید ابل و فرو علان را بخدای سپرد
و سر بجهان اندر نهاد و برفت بمرورود رسید آنجا پلیست پل زاغول گویند مردی را دید از سر آن پل بیفتاد از دور بانگ کرد
و گفت اللهم احفظه مرد اندر هوا معلق بماند تا کسها بیامدند و ورا فرود آوردند سبحان الله بدان مقدار که راستی کرد چنین
مقام یافت واما فضیل عیاض مروی دزد و راهدار بود عشار از اوران کار انصاف نگاه داشتی که خدای ترس بود کسهای
وی روزی کاروانی را ببردند و کالای مردمان را بستدند و بنشستند و طعامی همی خوردند یکی از کاروانیان مر ایشانرا پرسید که
مهتر شما کدام ست گفتند او با ما نیست آنجا درختی ست بر لب آب وی پیش آن درخت نماز میکند گفت این ساعت چه
وقت نمازست گفتند نماز تطوع میکند گفت وی چرا با شما طعام نمیخورد گفتند وی بروزه بباشد پیوسته گفت ماه رمضان
نیست گفتند تطوع میدارد این مرد را عجب آمد پیش وی رفت او را در نماز دید عظیم با خضوع و خشوع ساعتی باستاد
تا وی نماز تمام بگذارد پس مرد را گفت ای شخص الضدان لا یجتمعان گفت روزه و نماز تطوع و دزدی چگونه بود این
معاملات و قتل مسلمانان چه فائده دهد فضیل ورا گفت قرآن دانی گفت دانم گفت خدای تعالی میگوید و آخرون اعترفوا
بذنوبهم خلطوا عملا صالحا و آخر سیئا عسی الله ان یتوب علیهم ان الله غفور رحیم با خر خدای تعالی ورا توبه
کرامت کرد و سبب توبه وی آن بود که بازرگانی بدان راه نخواست رفتن ورا گفتند درین راه دزدی هست که ورا فضیل
عیاض میخوانند بدرقه گیر تا کالای ترا نه بستاند گفت من شنیدم که وی مردی ست خدای ترس مرا ورا بدرقه نخواهم پس
مردی قرآن خوان خوش آواز را بمزد گرفت و ورا گفت همراه این کاروان باش و بر اشتران بنشان و به بیابان اندر آمد
مرا ورا گفت قرآن میخوان و میبرد چون بمقام فضیل رسیدند چنانکه فضیل بسر راه آمده بود بقصد کاروان و آواز این
قرآن خوان بگوش وی رسید و اتفاقا این آیه میخواند که الم یان للذین آمنوا ان تخشع قلوبهم لذکر الله فضیل
گفت بلی ان وحان جاوز فریاد بر آورد و شمشیر بشکست و بینداخت و توبه کرد و بخدای بازگشت و نام همه خصمان خود
نوشته بود و جمله مالهائیکه جمع کرده بود برداشت و یاران وی نیز همه توبه کردند و مالها که داشتند جمله برگرفتند و گرد جهان میگردیدند
و خصمان خود میطلبیدند و خوشنودی ایشان میطلبیدند و مالها بخداوندان باز میدادند و هر که مرده بود بورثه ایشان میدادند
و خوشنودی همی جستند و حلالی میخواستند تا در همه جهان فضیل را هیچ خصم نماند تا جز جهودی پس پیش وی آمد و ازوی
حلالی خواست گفت مال من باز ده تا من ترا بحل کنم گفت مرا در جهان هیچ چیز بدست نمانده است که تو دهم جهود گفت من
سوگند خورده ام که ترا حلالی ندهم تا مال از تو باز نستانم اکنون بخانه من اندر آئی و دست در زیر نهالی من کن آنجا زری چندی
نهاده است و یکمشت از آن برگیر و بمن ده تا سوگند من راست کرد و ترا حلال کنم فضیل بخانهٔ جهود اندر آمد و دست در زیر
نهالی وی کرد و آنجا مشت زر برداشت و بجهود داد جهود گفت ای فضیل اسلام بر من عرضه کن تا باز ترا حلال کنم اسلام
بروی عرضه کرد و مسلمان گشت پس گفت دانی چرا مسلمان گشتم تا بامروز مرا یقین نبود که دین حق کدام ست امروز مرا
یقین شد که دین حق اسلام ست از بهر آنکه من اندر توراة خوانده ام که هر که توبهٔ حقیقی دارد اگر دست بر خاک نهد خاک در زیر

بیان فضیل بن عیاض رحمه الله

سبب توبه فضیل عیاض

دست وی زر گردد مرا در زیر نهالی هیچ زر نبود من ترا می آزمودم چون در دست تو خاک زر گشت دانستم که توبهٔ حقیقت ست
و توبهٔ حقیقی نیست مگر در دین حق واما پسر وی علی ابن الفضیل او نیز از سیدان عصر خویش بود و گروهی او را از پدر اندر گذرانند
واما داود طائی شاگرد ابو حنیفه رحمه الله بوده است و فقیه ترین اصحاب او بوده است چنانکه ابو یوسف و محمد بن الحسن رحمهما الله
چون ایشانرا در مسئله خلاف افتادی رجوع بوی کردندی و ورا حاکم خود ساختندی و چون پیش وی در آمدندی نشستندی
داود روی سوی محمد کردی و پشت بر ابو یوسف کردی و با ابو یوسف سخن نگفتی و چنین گفتی تو نه بر سیرت استاد خودی استاد ما را
چندین تازیانه بزدند تا قضا بستاند و نه ستد تا دران زخم هلاک شد و تو که ابو یوسفی قضا اختیار کردی بطوع و رغبت خود
کسیکه نه بر طریق استاد خود بود من با وی سخن نگویم پس چون آن مسئله خلاف از وی پرسیدندی اگر قول محمد صواب تر بودی
گفتی قول این ست که تو میگوئی و اگر قول ابو یوسف صواب تر بودی گفتی قول این قائل ست و نام ابو یوسف خود بزبان نبردی
آن کسی که مرا ورا عداوت با طالب جاه و عز دنیا اینچنین با شد او خود بدنیا و جاه دنیا کی التفات کند و روزی مادر داود اندر آمد
داود را دید با آفتاب نشسته بود و آفتاب عراق سخت گرم باشد ورا گفت ای پسر چرا در سایه نمی نشینی گفت ملی در تراطن چنان
است که مرا پای هست که از آفتاب بسایه توانم رفت اگر چنین بودی چرا بجماعت نرفتمی ای مادر مرا پای نیست از آن سال باز
که من از خانه بدر نرفتم ای مادر از آن سال باز که ببغداد محالها دیدم بخانه باز آمدم و دعا کردم گفتم یارب این پایهاء من
از من بستان تا من معذور کردم بجماعتها نارفتن تا مرا محالها نباید دید و نباید شنید خدای تعالی پایها از من باز ستد
و این ساعت شانزده سال ست و من اینمعنی با تو نگفتم و پوشیده داشتم تا دل تنگ نشوی کسی که محال غیری را چنین
انکار کند خود را محال کی کند و چون دیدن محال روا ندارد کردن محال کی روا دارد چون شانزده سال ستر پای با مادر
نگوید سر حق تعالی با بیگانگان کی گوید و حکایات وی چنین آورده اند که بخانه اندر همی بودی تا آن خانه ویران گشتی
و باز بخانهٔ دیگر رفتی و البته بیک مشت گل عمارت نکردی تا اندران سرای یکی خانه آبادان ماند ورا گفتند چرا چنین مکنی
گفت مرا با خدای تعالی عهد ست که از من چیزی از دنیا آبادان نماند و آن شب که از دنیا برفت آن خانهٔ آخرین
فرود آمد تا سخن داستان راست روند و حکایت ست مرا ورا ازسر حرفی از آن یاد کنیم حکایت هارون الرشید ابو یوسف
درخواست تا ورا دیدار روی بنمود ابو یوسف با هارون بدر خانهٔ داود آمد و ورا بار نداد و مادر او را بوی شفیع کرد مادر را گفت
اگر من این ظالم را ببینم و این مرا زیان دارد مادر پستانهای خویش را بگرفت و گفت بحرمت آن شیر که ازین پستان من
خوردی که ایشان را بار دهی داود گریان گشت و روی بآسمان کرد و گفت الهی تو فرموده که رضاء مادران
نگاه دارید و میدانی که از دل من که دیدار ایشانرا بکار نیست لیکن رضاء تو اندر رضای مادر ست از برای رضای مادر
ایشان را بار میدهم پس ایشانرا بار داد تا اندر آمدند و با وی دیری بنشستند و ایشانرا پند بسیار داد و چون خواستند که
بازگردند هارون بفرمود غلام خویش را تا هزار دینار پیش وی بنهاد داود گفت ای هارون بردار که مرا بدین حاجت نیست
من خانه فروختم که از پدر خود بمیراث یافتم حلال و بهای آن بر خویش نفقه همی کنیم و از خدای تعالی درخواستم که چون آن
نفقهٔ حلال من سپری گردد جان من بردارد تا مرا بکسی حاجت نیاید و دانم که وی دعای من اجابت کرده باشد پس بر داشتند

بیان ابو داود طائی

سفیان ثوری

و بازگردیند ابو یوسف از مادر داؤد پرسید که داؤد در معاشے ونفقه از کجاست گفت از فلان بقال چون بیرون آمدند بقال را
بخواندند و گفتند زر داؤد قدر پیش تو چه مانده است گفت مقدار ده دوازده درم تا آن نفقه را حساب کردند که چون هر روزی
دانگے ونیم خرج کند بچند روز خرج شود و آن روزها بحساب نگاه همی داشتند تا روز آخرین بود ابو یوسف بامداد بمسجد بیرون آمد و
نماز کرد و پشت بمحراب باز نهاد و شاگردان را گفت خدای تعالی شما را مدد باد که داؤد طائی دوش بمرد گفتند تو چه دانی گفت
من میدانم که خدای تعالی دعای وی را رد نکند پس کسے رسولے از شاگردان خود بطلب وے فرستاد سوے مادرش که خبر داؤد
چیست رسول باز آمد که مادرش گفت دوش همه شب نماز میکرد چون آخر شب بود تر بگذارد و بسجدهٔ آخر که سر بنهاد سر خود را
برنداشت چون زمان دراز بکشید مرا که مادرم دل مشغول گشتم و هم نیارستم سخن گفتن چون وقت صبح بود نزدیکش رفتم و گفتم
ای پسر روز است و نماز صبح نگذاردهٔ جواب نداد و او را بجنبانیدم مرده بود رحمه الله و هم در حکایات وی چنین آورده اند
که مادر وی اندر آمد پیش از آنکه از پای باز مانده بود روزی مادرش در پیش وی رفت تابستان بود و او را دید بآفتاب نشسته
گفت ای پسر چرا بسایه نمیروی گفت ای مادر از خدای شرم میدارم که یک گام بمراد نفس خویش نهم و مناقب وی بسیار است
بدینقدر اختصار کنیم و اما سفیان ثوری رحمه الله از زهاد اصحاب حدیث بوده است و امام بود اندر حدیث رسول علیه سلام الله
و چنین گفته اند در مناقب وی که روزی گفت من هرگز حدیثے ننوشتم از آن پیغمبر علیه السلام الا که من آنرا کار بستم و بعمل
آورده ام و چنین گفتے که یا اصحاب الحدیث ادّوا زکوة الحدیث ار الگفتند و ما زکوة الحدیث قال ان تعلموا من کل مائتی الحدیث
بخمسة احادیث و وی خود از آن معروف ترست که او را بیش ازین یاد باید کرد و قال سفیان الثوری اذا رأیت
المنکر فلم انکره بلت دما سنین فلما مات راٰه بعض الصالحین فی المنام فقیل له ما فعل بك فانشاء یقول
قد دست علی کفاحاً و قال لی هنیئاً رضائی عنك یا ابن سعید لقد کنت قواما اذا اللیل قد رجا بعبرة مشتاق
وقلب کمید هنالك فاختر ای قصر ترید ه وزرنی فانی عنك غیر بعید و اما ابو سلیمان دارانی رحمه الله او را
دار الجائعین گویند که هیچ کس درین امت بر جوع و گرسنگی آن صبر نتوانست کرد که وی قال ابو سلیمان الجوع
مفتاح الاخرة والشبع مفتاح الدنیا و قال ابو سلیمان اذا شبع الانسان جاعت اعضاءه بالشهوة و اذا
جاع الانسان شبعت اعضاؤه عن الشهوة و باخبارها آمده است الجوع طعام الحق لا یطعمه الا الخواص
من اولیائه والفقر وطن الحق لا ینزله الا الخواص من اولیائه و مثل شهوت مردم مثل هیزم ست و مثل گرسنگی چون
مثل آتش همه هیزمها را با آتش سوزند و همه شهوتها را بگرسنگی سوزند تا جوع بر نفس سپاه نکنی شهوت اندرین سوخته نگردد
و تا شهوت سوخته نگردد نفس منقاد حق نگردد و ابو سلیمان دارانی گوید اندرین آیه که خدای تعالی فرموده است حبّب الیکم
الایمان وزینه فی قلوبکم و کرّه الیکم الکفر والفسوق والعصیان اولئك هم الراشدون قال قلب المؤمن منوّر
بذکر الله والانس راحته والتوکل اعتماده والیقین دلیله والرضاء سروره والتقوی رأس ماله وحسن المعاملة
مع ربه تجارته والمسجد حانوته واللیل سوقه والعبادة کسبه والقرآن بضاعته والدنیا خزانته والقیامة بیدره
وثواب الله ربحه و در یعه و ابو الفیض ذو النون ابراهیم المصری استاد سهل بن عبد الله التستری بود و بروزگار وے

ذو النون مصری

اندر مصر کس با وی سخن نگفتے و او را زندیق خواندندی قال الشیخ رحمه الله هر کسے که او را با حق تعالی قربے قند بهمان مقدار او را از
خلق بعد افتد و خود بکمال معرفت و مشاهدت کس نرسد و لکن بوئی یابد کسے که بوی یافت خلق او را زندیقی بیرون دهند
آن بیرون دادن خلق مرا او را غیرت حق ست نخواهد که کسے او را بیند پس حال ذو النون این بود چون بمرد روزیکه آفتاب
عظیم گرم بود جماعتے از مرغان بیامدند و بر بالای جنازهٔ وی پر در پر پیوسته اند که آفتاب بر جنازهٔ وی نیفتد چون تخت سلیمان
علیه السلام و بهمان مقدار که کسے مر حق را بنده گردد خلق مر او را بنده گردند چون مصریان آن بدیدند همه شهر در قفای جنازهٔ وے
بیرون رفتند و جنازهٔ وی بدر مسجدے میگذرانیدند و مؤذن بانگ نماز میگفت چون بدینجا رسید که اشهد ان لا اله
الا الله و اشهد ان محمداً رسول الله وی دست از کفن بدر کرد گفت اشهد ان لا اله الا الله و اشهد ان محمداً
رسول الله مردمان متعجب بماندند و جنازهٔ وی بر زمین نهادند و پنداشتند که مگر زنده گشت چون نیک نگاه کردند
مرده بود و انگشت وی و دست وی همچنان برداشته بماند چون او را در گور بردند خواستند که دست و انگشت وی بخوابانند
نتوانستند خوابانیدن و او را خواهری بود شاگرد وی عارفه روزی این آیت میخواند وظلّلنا علیکم الغمام و انزلنا
علیکم المن والسلوی روے بآسمان کرد و بر پای خاست و گفت الٰهی بنی اسرائیل را این بدهی و محمدیان را ندهی قسم
بخدای تو از پای ننشینم تا من و سلوی نباری آن روز من و سلوی باریدن گرفت روی آنجا بکرد و از خانه بیرون
رفت و روی به بیابان در نهاد و گم گشت و پیش وی را اندر نیافتند و اندر آن که مے رفت تا این ابیات میخواند

احمد بن الحواری دمشقی

دخلت البیت بالبلوی و ذقت المن والسلوی ✽ وقد عاینت مولائی برویت الان من دعوی ✽ فلا شوق و لا ذوق
ولا من ولا سلوی ✽ ولا دعوی ولا معنی بل البلوی مع المولی ✽ و اما احمد بن الحواری الدمشقی رحمه الله گفت روزے
اندر بادیه همی رفتم قومی دیدم از عرب اشتران همی تاختند و اعرابی دیدم که در گوشه نشسته خدای را یاد همی کرد و فلیته فسلمت
علیه فرد علی السلام فکلمته ببعض کلام الناس فقال ذکر الله اشهی و اشفی کیف یتضرع ابن آدم والموت فی اثره
و ابن آدم فی مصائب و اخطار و هو یلهو قلت یرحمك الله ایة معصیة و ای خطر فقال مصائب الذنوب
و اخطار الموت و ما قبله و ما بعده ثم ارتفع بکاءه فبکیت معه فقلت ما لی اراك وحیدا فقال ما انا بوحید
انا مع ربی ولطیفی و ملیکی قلت تطلب شیئاً وظننت انه محتاج قال نعم اطلب طبیباً یداوی داء قلبی
قلت و من طبیبك قال ربی و سیدی قلت ما داءك قال ذنوبی قلت و من اسحق من هؤلاء قال من
رضی الله عنه قلت این رحلك قال رحلی القبر قلت انت مسافر قال ای والله منذ ولدت من امّی
و انا فی سفر الاخرة قلت این زادك قال زادی قلیل قلت ما معك معاش قال سبحان الله انا فی رزق
ربی قلت اما تخاف من وحدتك قال کیف اخاف و انا فی ملك مولای ثم ولیت نقلت این الطریق فاشار
باصبعه و دفع بصره و اشار الی السماء و مر و هو یقول سیدی اکثر خلقك شاغل عنك و فیك عوض عن
جمیع ما فات یا صاحب کل غریب و یا مونس کل وحید و یا ملجأ کل مقل و یا رجاء کل سیر و یا هادی کل ضال
و یا مامن کل هارب هرب منك الیك و بفضلك اطلب ما لدیك ما طابت الدنیا و الاخرة الا بك وجعل یبکی

ذوالکفل برادر ذوالنون

سری سقطی

انا اتبعه فالتفت الیّ فقال ارجع رحمک الی من هو خیر لک منی ولا تشغلنی عمن هو خیر لی منک ثم مضی وغاب عن بصری فرجعت وانا ابکی وآما ذوالکفل برادر ذوالنون بود رحمهما الله از بزرگان متقدمان بود وآما سری بن المغلس السقطی رحمه الله استاد جنید بود وجنید استاد شبلی بود روزی جنید بدر سرای سری آمد واندر سرای دست گشته بود چون بدر خانه رسید آواز داد سری باواز بدانست که جنید ست وزن سری شانه میکرد بانگ کرد که در آی زن خواست که سر خود بپوشد سری گفت تو شانه کن و فارغ باش که وی مست ست واز تو خبر ندارد دوستان این طائفه را از دوزخ خبر نبود واز زن سری کجاشان خبر باشد عارفان دوزخ را هستی گذارند پس چون جنید اندر آمد سوال کرد سری مر او را جواب دادن گرفت زمانے بود گریه آغاز کرد سری زن را گفت سر بپوش که بهوش باز آمد گریستن از رعونات نفس ست دوستان را با رعنائی کارے نباشد وآما بشر بن الحارث الحافی رحمه الله از اهل معامله بود واز شمار گرسنگان وبرهنگان بود وآما معروف کرخی رحمه الله از شمار عارفان وسوختگان وگرسنگان بود گرسنگان را بچیزے سیر توان کردن وعارف بهیچ چیز سیر نشود که بمن خود گرد سر ایشان نگردد ودنیا رد کشتن وآن چیز که ایشان بدان تشنه اند هر چند بیش خورند تشنه تر باشند وآتش هر چند هوت بیش گیرد گرم تر باشد چنانکه مست هر چند شراب بیشتر خورد مست تر گردد واندر مقام هر دو

بشر حافی

معروف کرخی

یعنی بشر ومعروف حکایتی بگویم روزی درویشی بخواب دید که قیامت بودی ومر او را بهشت اندر آوردندی مردی دید نشست ودو فرشته بر سر او ایستاده یکی او را طعام میداد همی گفت کل یا من لم یاکل لاجله وآن دیگر او را شراب میداد ومیگفت اشرب یا من لم یشرب لاجله ومردی دیگر دید ایستاده وچشمها باز کرده بهیچ چیز با دنمی نگریست نه بحور ونه بقصور ونه بانهار ونه باشجار ونه سوی نعیم بهشت واله مانده پرسید که این هر دو کیند گفتند آن یکے بشر حافی ست که دنیا بگرسنگی وتشنگی بگذاشت ست جاودان طعام وشراب بمیخورد ودیگر معروف کرخی ست که از شوق ملک تعالی بسوخته است وانما در حق تعالی نگران ست واو را با نعیم بهشت وحور وقصور هیچ کاری نیست وآما ابو حذیفة المرعشی سئل عن حقیقة المحبة فقال هی التی لا تزداد بالبر ولا تنقص بالجفاء وقال فی وقت آخر کل مودة تزداد فیها اللقاء فهی مدخولة فی المودات وآما محمد بن المبارک الصوری رحمه الله سئل ما علامة صحة الانس بالله قال ضیق الصدر عن معاشرة الخلق والتبرم بهم فقیل له متی یصفو الود فقال اذا اجتمعت الهموم فصارها واحدا وآما یوسف بن اسباط رحمه الله سئل عن الجمع والتفرقة فقال جمعهم فی المعرفة وفرقهم فی الاحوال ومن اهل خراسان والجبل

ابو حذیفه المرعشی

محمد بن المبارک الصوری

یوسف بن اسباط

ابو یزید طیفور بن عیسی البسطامی رحمه الله فقال عرفت الله بالله وعرفت ما دون الله بنور الله ودخل ابو یزید مدینة فتبعه منها خلق ثم خرج ورآه هم خلفه فقال من هؤلاء فقیل یصحبونک فقال یا رب انی اسئلک ان لا تحجب الخلق بک عنک عنی فتحجبهم عنک بی وقال ابو یزید منذ ثلثین سنة لم ازل کلما اردت ان اذکر الله امضمض واغسل لسانی اجلالا لله تعالی وقال ابو یزید لم ازل اجول فی میدان التوحید حتی خرجت الی دار التفرید ثم لم ازل اجول فی دار التفرید حتی خرجت الی وادی الدیمومیة فشربت بکاسه شربة لا اظمأ من الذکر بعدها ابدا وقال ابو موسی الدبیلی الدبیلی ینادی قرء ابو یزید یوما ما قدروا الله حق قدره فقال انه لم یعط الخلق کلهم

ابو یزید بسطامی

ابو موسی الدبیلی

ابو بکر الاصفهانی

من المعرفة الا مثل جاورسة والجاورسة بعد فارغة من معرفتهم به فقال لی فانت ای شیء احب الیک ان تکون فی زیادة من معرفتهم الخلق او فی نقصان منه قلت لا بل فی زیادة وقال لا یکون الرجل فی خیر حتی یکون فیه ابدا فی نقصان من معرفتهم قال ابو بکر الاصفهانی خرجت الی ابی یزید البسطامی ثلث مرات من اصفهان فبقیت عنده شهرین فی اول مرة وفی الثالثة ستة اشهر وکان یضیف فی کل لیلة ثلثین رجلا اقل واکثر فیخدمهم ولا یاکل معهم وکان له بیت یخلو فیه اذا صلی العشاء الآخرة وکان عیسی الخادم مؤذنه فاصابته علة فاذن ابو یزید لبعض صلوته فغشی علیه ولم یتم اذانه فلما افاق من غشیته قیل له یا ابا یزید غشی علیک فی اذانک فقال ویحک لیس العجب ممن یغشی علیه فی اذانه انما العجب ممن لا یموت اذا اذن وقال ابو یزید فی مناجاته الهی اسألک من جمیع الدنیا والآخرة خلتین اما تجعلنی بکل من قد الزمتهم العذاب من جمیع البشر وتجعلهم فان عذبتنی بدلا منهم فان ذلک منی لقلیل فی جنب حبی ایاک وان وهبتهم لی فان ذلک لقلیل فی جنب جودک وآما ابو حفص الحداد النیشابوری رحمه الله از جمله عارفان بود وآهنگری کردے هر روزے دیناری کار کردی وآن ابو حفص بدرویشان دادی وبا زنماز خفتن بدر خانها گردیدی وپاره چندنان بخواستے چندانکه بدان روزه بگشادی وسد رمق خود ساختے ومقصود وی ذل نفس بود روزے پیش کوره آتش نشسته بود وکار میکرد ونابینائی بگذشت اندر بازار وآن آیت میخواند ومن کان فی هذه اعمی فهو فی الآخرة اعمی واضل سبیلا وی مغلوب گشت ودست در کوره آتش کرد وآن آهن تفسیده را از میان آتش برآورد وبر سندان نهاد شاگردش فریاد برآورد که دست پیشے دران حالت مغلوبی از پس سندان برخاست ویکسوی از دستش آزرده شد وبود دکان بجای بگذاشت وگفت سه بار پیشه باختیار خود بگذاشتم وباز بر سرش رفتیم این بار پیشه مارا بگذاشت ولکن چه سود که پرده ما دریده گشت ابو حفص از نیشاپور به بغداد رفت بزیارت ابوبکر شبلی با اصحاب خویش واصحاب خود بهیبت داشتے چنانکه پیش وی سخن نیارستندی گفت ونیارستندی نشست تا ایشان را نه نشاندی شبلی مر او را گفت یا ابا حفص ادبت اصحابک آداب السلاطین قال لا یا ابا بکر ولکن صحة العنوان دلیل علی صحة ما فی بطن الکتاب پس ابو بکر شبلی او را چهار ماه میزبانی کرد وبر باری حلوای دیگر وبخوردنی دیگر چون ابو حفص باز گردید شبلی او را تشیع کرد چون یکدیگر را وداع کردند ابو حفص شبلی را گفت یا ابا بکر به نیشاپور آئی تا ترا جوانمردی آموزیم گفت یا ابا حفص چه کردم گفت تکلیف کردی ومتکلف جوانمرد نبود ومهمان را چنان باید داشتن که بآمدن مهمان گرانی نباید وبرفتن مهمان شادی نباید چون تکلف کنی آمدن مهمان بر دلت گران شود ورفتن مهمان بر دلت آسان شود وهر که با مهمان حال چنین بود نا جوانمرد بود وروزی ابو حفص با یاران خویش بصحرا بیرون رفتند وبا ایشان سخن میگفت وقت بر ایشان خوش گشت آهوئی از سر کوه فرود آمد وسر اندر کنار ابو حفص نهاد ابو حفص طپانچه بر روی خود زد وبانگ وفریاد برآورد وآهو برفت زمانی بود پس پیر چون بحال خویش باز آمد مریدان سوال کردند که این چه قصه بود گفت چون وقت بر ما خوش گشت ما دل چنان آرزو آمد که کاشکی امشب گوسفندی یا بره بودی تا بپختیمے وامشب جمع ما پراگنده نشدے راست که این در دلم بگذشت این آهو دوان آمد تا مراد تمام شود پس مریدان گفتند ای شیخ کسے که او را با حق تعالی این حال بود این بانگ وفریاد چرا بود گفت ای پسر همی ندانی که مراد اندر کنار نهادن از در بیرون کردن ست اگر خدای تعالی با فرعون نکوئی خواستے کردن آب بمراد وی روان نکردے قال الشیخ رحمه الله مراد جو خویشتن پرست بود نه خدای پرست

ابو حفص الحداد النیشابوری

صفت خدای برست آنست که کل مراد خویش زیر قدم آرد همه بی مراد بیار المراد بر دارد و همه ذلها بعز بر دارد و همه فقر با بغنا
بر دارد تا آنگاه دعوی محبت راست بود و اگر این همه بکند و به بیند که من چنین کردم اندر محبت کذاب ست واما احمد بن الخضرویه
البلخی رحمه الله سئل ما علامة المحبة قال ثلثة اشياء لا يعظم شئ من الكونين فى قلبه اذ هو مملأن من ذكر الله ولا
نعمة له الا فى خدمته اذ لا يرى عز الدنيا والاخرة الا فيها ويرى نفسه غريبا وان كان فى اهله اذ لا يوافقه احد منهم على
خدمة حبيبه واما آنکه گفت نشان محبت آنست که هیچ چیز از کونین اندر دل وی بزرگ نباشد معنی این سخن آنست که بهمان
مقدار که اندر دل کسے محبت جای گیرد و بهمان مقدار تعظیم آن چیز اندر دل وی جای گیرد و چون تعظیم آمد حرمت آمد و چون حرمت
آمد هیبت آمد و چون هیبت آمد حیرت آمد و چون تحیر آمد بغیر دوست نپردازد و ازین معنی گفت لان قلبه مملان من ذكر الله اما آنکه
گفت ولا نعمة له الا فى خدمته اذ لا يرى عز الدنيا والاخرة الا فيها گفت او را نعمت نباشد بجز خدمت دوست از بهر آنکه هر چند
محبوب عزیز محب اندر محبت خدمت با نشاط تر خوار داشتن خدمت خوار داشتن مخدوم ست و بزرگ داشتن خدمت بزرگ داشتن
مخدوم ست و آنکه گفت عز دنیا و آخرت دران بیند از بهر آنکه خدمت مقام ذل ست و هر کسے که ذل خدمت اختیار کند عز کونین
یابد از بهر آنکه هر که پیش عزیزان عز برد ذل یابد و هر که پیش عزیزان ذل برد عز یابد و هر که پیش اغنیا غنا برد فقر یابد و
هر که پیش غنیان فقر برد غنا یابد پیش ملوک آن باید بردن که ملوک را نیست تا آن یابی که ترا نیست عز پیش بردن
اندر عزت منازعت کردن ست و ذل پیش بردن نیاز عرضه کردن ست منازعان قضا یابند و نیازمندان عطا چون
ذل پیش بروی نمودن ست که ندارم که گفتے ندارم بدهد ترا و چون عز پیش بروی نمودن ست که من خود دارم و مرا
با تو نیاز نیست و اما آنکه گفت یری فى نفسه غريبا وان كان فى اهله از بهر آنکه گفت که نزدیک عام غریب آنست
که از وطن غریب ست و نزدیک خاص غریب آنست که اندر وطن غریب ست و اندر وطن غریب بودن کار مردان ست بیرون
از وطن غریبی کردن کار هر کسے ست هر کسے که از دروازه بیرون رود از وطن غریب گردد و باز تا کسے از نهمت و از همت و از همه
خطرات و حرکات و از شهوات از نفس و از ارادت و از تمنا و از جمله کونین تبرا نکند اندرین وطن غریب نگردد چون از وطن غائب
گشتی کے توانی که غریب نباشی گفتار بزرگان آنست که با همت بے همت گردد و با طاعت مفلس گردد و با وجود همه مراد طلب بے مراد
گردند تا آنگه غریب حقیقی گردد و اما سهل بن عبد الله التستری رحمه الله شاگرد ذو النون مصری بود چون بر بستر باز آمد هرگز پشت بدیوار
ننهادی و پای دراز نکردے و هیچ سوال جواب نکردے روزے ناگاه پای دراز کرد و پشت بدیوار نهاد و گفت سلونى عما بدا لكم
او را پرسیدند که تا بدین غایت این حرکات نکردی این از چه افتاد گفت زیرا که تا بدین ساعت استاد من ذو النون بر حیات
بود تا استاد زنده باشد شاگرد را پشت بدیوار باز نهادن و گرد نشستن نرسد و مسئله را جواب دادن نرسد این ساعت
وی وفات یافت مردم آن سخن عجب داشتند و تاریخ آن روز بنوشتند بعد از مدتے از مصر نامه رسید که ذو النون وفات یافت
و همان وقت وفات یافته بود که وی خبر داد و قال الشیخ این غیب دانستن نیست و لکن باشد که اندر خویشتن زیادت برکتے
بیند که اندر بقا دعای استاذ باشد آن ساعت منقطع شود داند که استاذ مرد و نیز شاید که اندر بزرگی داشت حرمت استاد بر دل وے
هیبتے باشد که زبان وی بسخن گفتن کار نکند چون آن هیبت از پیش برخیزد زبان نشاط گفتار یابد داند که استاذ مرد این

فراست باشد نه غیب دانستن و ما تاویل بمقدار فهم خویش کردیم حال سهل را اما سهل خود از ان بزرگتر بود که ما همت او را دریابیم
وی بهتر داند که چگونه دانست و ما بمشائخ جز ظن نیکو نبریم روزے یعقوب ابن الليث بیمار گشت چنانکه طبیبان از علاج وے
عاجز آمدند او را گفتند بیماری ترا جز دعا علاج نماند کس فرستادند و سهل بن عبد الله را بیاوردند و گفتند امیر را دعا بکن دست بر داشت
و گفت اللهم قد اريته ذل معصيته فاره عز طاعتى هم دران ساعت شفا یافت بفرمود تا مالی بسیار بیاوردند و پیش وی بنهادند
سهل بن عبد الله بدان باز ننگریست و گفت ما این عز دنیا که یافته ایم بنا کردن یافته ایم نه بنا یافتن اگر سر ما را بدنیا میل بودے
دعای ما خود مستجاب نگشتے او را ابعماری اندر نشاندند و باز گردانیدند اندر بیابان همی رفت و خادمے با وے بود این خادم مر او را
گفت ای شیخ اگر ترا بدان مال احتیاج نبودے درویشان را حاجت بود ببایستے ستدن و بدرویشان دادن او را گفت یا بنى
انظر امامك قال فنظرت فاذا الارض كلها فضة گفت ای پسر هر که او را خزینه حق این باشد او را بخزینه یعقوب بن الليث
چه حاجت باشد و اما یوسف ابن الحسين الرازى رحمه الله هم از شاگردان ذو النون بود گفت از استاد خویش شنیدم که گفت اذا
احبك ستراك وغار عليك واذا احبته شهرك ونادى عليك وقال ليس شئ احر من حب الله تعالى اذ لا يسكن فى قلب فيه
حب غيره قال ان الله غيور لا يحب ان يسكن فى قلب عبد فيه حب غيره وقال يوسف خلت الشام كلها فدخلت بعض البرية
فرأيت مجنونا فسلمت فلما بصر بى نادانى يا ابا يوسف ما دهى بك ان افسد قلبى لحبه حتى شغلنى بغله قل وجوابك
او قطعتنى ادبا اديلما نددت لك الاحبابم ولى هو يقول احبك حبين حب الهوى وحبا لانك اهل لذاكا فاما الذى هو
حب الهوى فشغلنى بحبك عمن سواك واما الذى انت اهل له فكشفك للحجب حتى اراكا فلا الحمد فى ذا ولا ذاك لى و
لكن لك الحمد فى ذا وذا كا واما ابو بكر بن طاهر الابهرى رضى الله عنه سئل عن الرضا قال الرضاء ان يكون قلب
العبد ساكنا تحت حكم الله تعالى معنى این سخن آنست که اضطراب کردن اندر زیر حکم یا منازعت ست یا گریختن ست یا تهمت کردن
معنی تهمت کردن آنست که تو اندرین فعل با من خطا کردی و معنی منازعت آن ست که مطیع نباشم من مر ترا تا کرد تو از خویشتن
دفع نکنم و معنی گریختن آنست که کسے جوییم تا بلای تو از من دفع کند و روی گریختن نه هر چند که ریواد قبضه ملک وی بیرون
نرود چنانکه ملک تعالی گفت والارض جميعا قبضته يوم القيامة و روی متهم داشتن نه از بهر آنکه جاهل عالم را متهم دارد و محال
است چنانکه خدای تعالی گفت هو اعلم بكم اذ انشاكم من الارض واذ انتم اجنة فى بطون امهاتكم انشاكم اشاره
بحال ایجاد ست که نبودی و ترا هست کردم و تدبیر تو بکار نیامد و اذ انتم اشارت به بے تدبیریست که اندر مدت داشتن مر ترا
اندر شکم مادر تدبیر تو بکار نیامد اندران ضیق توانستم داشتن اندر بوته نیز هم توانم داشتن و روی منازعت نیز هم نه چه
چرا که منازعت را دو معنی بباید یا مماثلت یا غلبت و چون بهمه حال حق غالب ست با وی منازعت محال ست هر که منازعت
توان کردن او را غلبه توان کردن صفت حق تعالی غالبی ست و آن بنده مغلوبی مغلوب غالب محال ست و اما علی ابن
السهل بن الازهر الاصفهانى رحمه الله قال من خالف الله فى جميع عمره طرفة عين لم يوافقه الله ابدا قيل وكيف
ذاك قال لانه فى وقت خلافه لا يخلو اما ان يعلم ان الله تعالى يعلم او لا يعلم ان الله يعلمه فان لم يكن يعلم كفر وان
علم فقد بارز بالمخالفة والمجاورة و اما على بن محمد الرازى سئل عن الجمع والتفرقة فقال جمعهم فى المعرفة وفرقهم فى الاحوال

و مسأله جمع و تفرقه مسئله بزرگ ست که مر او را خود بابی جداگانه بباید اندرین کتاب و لکن فصلی بگوییم اندرینجا گفت معنی جمع آنست که ایشانرا اندر معرفت جمع کند و معنی تفرقه آن ست که ایشانرا اندر احوال متفرقه کند معنی اندر معرفت جمع کردن آن ست که عارف اندر معرفت قائم بخود نباشد که اشارت عارف از معروف باشد هرگاه که عارف اندر معرفت بچیزی جز حق اشارت کند معرفت نیست پس چون پراگندگی وی مجموع گردد بمشاهدت حق تا همه از وی بیند و جود او بوی نه بیند قیام او مر او را بیند ملکا و بسوی او بیند رجوع حال جمع این باشد و باز تفرقه اندر احوال آن ست که یا نظارهٔ طاعت کند یا نظارهٔ معصیت که هر دو جهات وی اند اندران وقت که نظارهٔ صفات خویش کند از نظارهٔ حق بماند متفرق ست و اگر نیز نجات بطاعت بیند یا هلاک بمعصیت بیند منجی و مهلک غیر حق داند متفرق ست و جمله اجتماع و تفرق آنست که تا بنده بغیر حق نظر کند متفرق ست و چون نظاره از اغیار بردارد و بحق افکند مجتمع ست و اما ابوبکر محمد بن علی الکتانی الدینوری از وی حکایت چنین آورده اند که گفت اندر دل من گردی بود از امیر المؤمنین علی بن ابی طالب رضی الله عنه نه گرد عداوت و لکن بخاطر من چنین گذشتی که با فتوت وی چه بودی اگر همه عالم با معاویه رض باز گذاشتی تا آن شر از عالم برخاستی و این خاطر مرا زان افتاده بود که در خبر آمده است که لا فتی الا علی چون صاحب شریعت مر او را چنین جلوه کرده بود ترک خصومت از وی نیکوتر بودی پس روزگاری دراز مرا این در خاطر بود و مرا حجره بود در مکه در پایهٔ کوه صفا شبی در آن حجره خفته بودم بخواب چنان دیدم که پیش مقام نشسته بودم و پیغمبر علیه السلام در آمد با چهار تن و نزدیک من آمدند پیش با ستادند و من بر پای خاستم مرا گفت یا ابابکر من هذا گفتم ابوبکر رض گفت و من هذا گفتم عمر رض گفت و من هذا گفتم عثمان و گفت و من هذا گفتم علی ابن ابی طالب و در خواب آن خاطر مرا یاد آمد و از پیغمبر شرم داشتم مرا گفت قل فکت علی گفت دست مر او ده دست بوی دادم علی را دوست بگرفت پس پیغمبر علیه السلام دست من بگرفت و در دست امیر المؤمنین علی نهاد و گفت و لنجیئ بینکما از پس این ماجرا در دل من چنان گشت که دوستی هیچ مخلوقی بعد از پیغمبر مصطفی صلی الله علیه و سلم برفت بدان نماند پیغامبر با ابابکر رض و عمر رض و عثمان رض و من ماندم با علی رض پس امیر المؤمنین علی مر گفت ای برادر بیا تا بکوه ابو قبیس برویم و باب کعبه را نظاره کنیم بباب صفا بیرون آمدیم و بکوه ابو قبیس بر رفتیم و بنشستیم و زمانی حدیث کردیم چون از خواب بیرون آمدم خود را بر کوه ابو قبیس یافتم و اما کهمس ابن علی الهمدانی رحمه الله ابو عبد الله کنیت وی ست او استاد گوی بود که او را عمارة بن زاذان گفتندی قال قال لی کهمس اذنبت ذنبا و انا ابکی علیه منذ اربعین سنة قلت ما هو یا ابا عبد الله قال زارنی اخ لی فاشتریت له سمکا مشویا بدانق فلما اکل قمت الی حائط جار لی من لبن فاخذت منه قطعة فغسل بها یده فانا ابکی علیه منذ اربعین سنة و حکی عن شیخ کان من اصحاب کهمس قال کان کهمس یصلی الف رکعة فی الیوم و اللیلة فاذا اصلی امل قال لنفسه قومی یا مأوی کل سوء فو الله ما رضیتک بالله ساعة قط و اما ابو محمد الحسن بن محمد الرجانی حکی انه قال التصوف علی ثلثة اقسام تصفیة القلب من الاکدار و اتباع الرسول فی الشریعة و الثانی عدم الاهلاک و الاستغناء بخالق السموات و الثالث صفاء السر عن الصفات و التفرد بالحق اول صفات ظاهر ست و دیگر صفات دل ست و سوم صفت سر ست متابعت شریعت نفس راست و استغنا مر قلب راست و تفرد بحق مر سر راست و هر سه بیکدیگر

ابوبکر الکتانی رحمه الله

کهمس بن علی الهمدانی رحمه الله

متعلق اند بر ظاهر یکه شریعت آبادان نباشد فاسق ست و هر دلی که بحق مستغنی نباشد منافق ست و هر سری که با حق یگانه نباشد محجوب ست و اما ابو العباس ابن الفضیل بن قتیبة رحمه الله حکی عنه انه قال اوحد الله غیر الله و التوحید للحق و الخلق طفیل معنی این سخن آنست و الله اعلم که خدای تعالی وصف کرد خویشتن را بیگانگی و خلق حکایت کردند وصف او را گفتار خلق وصف حق نیست چون حق بصفت خویش موصوف ست و خود را خود واصف ست هر که مر او را وصف کرد بدانچه خویشتن را وصف کرد صادق ست و هر که مر او را وصف کرد بخلاف آنکه خویشتن را وصف کرد کاذب ست پس از توحید موحدان تا ثیر بر موحد ست نه بر موحَّد و از شرک مشرکان تأثیر بر مشرک ست نه بر حق پس صادق بصدق خویش ستوده آید کاذب بکذب خویش نکوهیده آید نه از صدق صادقان اثر در وی گردد نه از کذب کاذبان چیزی بحق راجع گردد اگر صدق صادقان بروی اثر کردی کذب کاذبان نیز بروی اثر کردی آنچه گفتند هست ناگفته ایشان بود بگفتن ایشان چیزی نیامد و آنچه گفتندش که نبود ناگفته ایشان خود نبود بگفتن ایشان چیزی نیامد و ازان معنی گفتیم که خلق بتوحید طفیل وی اند که خدای تعالی پیش از آنکه امر کردی خلق را بشهادت آوردن خود ابتدا کرد گفت شهد الله انه لا اله الا هو و الملائکة و اولو العلم قائما بالقسط لا اله الا هو العزیز الحکیم خود را بوحدانیت خود گواهی داد و حقیقت توحید آن بود که بخود را گواهی داد و پیش از وجود خلق چون خلق موجود گشتند همان گفته او را باز گفتند باز گفتن عبارت ست عبارت چیز نه عین آن چیز باشد چنانکه چون شکر را شیرین گفتن مر شکر را صفت ست شکر نیست بلکه عبارت کردن ست از چیزی که آنچیز صفت شکر ست و همه عبارتها همچنین ست و اما علی بن المنصور الدینوری رحمه الله سئل عن الشوق قال نار الله تعالی اشعلها فی قلوب اولیائه تحرق ما فی قلوبهم من الخواطر و الارادات و العوارض و الحاجات شوق غلبات و هیجان محبت ست بهمان مقدار که محبت ست بهمان مقدار شوق باشد مثل محبت چون آتش ست و مثل شوق چون زبانهٔ آتش هر چند آتش قوی تر باشد زبانه بیشتر زند هر چند زبانه بیشتر زند بیش سوزد و بمقدار ضعف آتش خلق با آتش تقرب تواند کردن چون قوت گرفت خلق از وی گریزان شوند و هر که را بیابد بسوزد و مثل شوق همچنین ست که آتش هیزم سوزد و شوق مراد و خاطر و نفس سوزد هر کسیکه دعوی محبت چیزی کند شوق آن چیز با وی صحبت کند نشان دوستی آن بدان پدید آید که اگر از هر دو کون چیزی پیش وی آرند از آن شوق برنگردد و چون چیزی او را ازان شوق برگرداند پدید آید که آنچه مر او را عزیزتر ازان چیز بوده ست و اما ابو الحسن بن علی بن بندار الدینانی رحمه الله قال علامة الخوف من الله تعالی ذهاب الخوف من غیره و علامة الرجاء الی الله تعالی الایاس من غیره و علامة الشوق الی الله تعالی الفرار من کل شیء الیه چون از حق تعالی کسی قادر تر نیست با خوف قاهر خوف مقهوران محال ست چون خوف قاهر غلبه گیرد خوف مقهوران غلبه نماند و چون از حق تعالی کسی غنی تر نیست تا طمع از غنی منقطع نکرد و از غیر طمع داشتن محال ست و شاید که این را معنی باشد برازین و آن آنست که بدست آنکس هیچ چیز نیست و کس با کس بدی نتواند کردن مگر بتسلیط حق پس بدست خلق هیچ چیز نماند و اما آنکه گفت علامة الشوق الی الله تعالی الفرار من کل شیء از بهر آن ست که مشتاق طالب بود و طلب بی تشنه رست نیاید تا از غیر آنچه طالب ست هارب نگردد مر آن چیز را طالب نگردد و بالله التوفیق و العون و العصمة

الباب الرابع

فمن نشر علوم الاشارة کتب فی رسائل ابو القاسم الجنید بن محمد البغدادی رحمه الله قال کمال العبودیة فی خصلتین

هر که شریعت آبادان نباشد فاسق ست

علی بن المنصور الدینوری رحمه الله

ابو الحسن بن علی بن بندار رحمه الله

ابو القاسم الجنید بن محمد البغدادی رحمه الله

صدق الافتقار الی الله تعالی تراه جهل وحسن القدوة برسول الله علیه السلام ومراین هر دو را اصل ست آنکه گفت صدق الافتقار الی الله تعالی
سراو جهرا از بهر آن گفت والله اعلم که خود عبودیت جز فقر نیست که غنا با عبودیت جمع نشود زیراکه غنا بملک باشد وعبودیت نافی آنست چون
ملک نباشد غنا محال ست چنانکه خدای تعالی گفت یا ایها الناس انتم الفقراء الی الله والله هو الغنی الحمید واما آنکه گفت وحسن القدوة
برسول الله علیه السلام از بهر آنست که گفت خدای لقد کان لکم فی رسول الله اسوة حسنة ونیز گفت قل ان کنتم تحبون الله فاتبعونی
یحببکم الله واین سخن بدو چیز اشارت ست بشریعت وحقیقت اقتدا برسول شریعت ست وافتقار بحق حقیقت ست وحقیقت بی شریعت
راست درست نباشد واما ابو الحسین بن احمد بن محمد بن عبد الله النوری قال لا تغتروا بصفاء السر فان تحته نسیان الاولیة
گفت بپاکی سرّ مغرور مگردید که زیر وی فراموش کردن ست اولیت را ومعنی این سخن آنست که صفوت سر ایشان آنست که جز حق نه بیند
هرگاه که چیزی دید جز حق آن سر صفا نیست که مکدر ست وصفای سر نه حق ست چون صفای سر خویش بیند بنظارهٔ خویش مشغول
ست نه بنظارهٔ حق تا از هر دو کون نابینا نگردد بحق بینا نگردد وچون نظارهٔ خویش بود از صفات خویش حق را چگونه بیند چون
این دید اولیت را فراموش کند یعنی اولیت بی علت بوده ست چون وی نظارهٔ صفوت سر کرد وصفوت سر را علت گردانید
بی علتی اول فراموش کرد پنداشت که سر من صافی ست صافی نیست ولکن مکدر ست ومر او را خبر نیست ومنهم ابو سعید احمد بن
عیسی الخراز ویقال له لسان التصوف واو را این لقب از بهر آن نهاده اند که اندرین امت کسی را زبان حقیقت چنان نبود
که او را بود مر او را چهار صد تصنیف ست درین علم قال فی بعض کلامه ان الله تعالی انما طالب عماله من اولیائه حین آثروه
واختاروه فلم یجز لهم ان یکون بینهم وبینه داخل ولم یحتمل لهم ان یکون لهم مستراح فی الامور الا الیه اما آنکه
گفت فلم یجز لهم ان یکون بینهم وبینه داخل گفت حق روا نداشت که میان وی ومیان دوستان چیزی اندر آید که هر داخلی که
میان دو شیئین بود هر یکی قریبتر از آن دیگری بود وچون قریبتر بود حبیبتر بود هر کسی که دوست ست مر کسی را بمقدار محبت او را
بدان کس قرب ست چون کسی از وی قریبتر گردد نشان آن ست که از وی دوستتر ست واین داخل مر حق را نباشد مر بنده را
باشد از بهر آنکه داخل حجاب بود ومانع وحق ممنوع ومحجوب نیست ممنوعی ومحجوبی صفات بنده ست پس داخل همین اندر میان خویش
ومیان دوستان خویش از بهر آنکه داخل مر دوست از یار میدارد ونه او را وچون داخل اندر میان آوردی اعتماد بکه بر حق با بسته
بران داخل افگندی از حق منقطع گشتی اگر آن داخل او را گشاده دست تر او دربسته نیست چرا باید بودن که واسطه مر ترا بدوست
رساند تو خود چنان باش که واسطه اغیار کردی ودیگر از اید دوست تو رسانی واما آنکه گفت ولم یحتمل لهم ان یکون لهم مستراح
فی الامور الا الیه گفت احتمال نکند مر دوستان را که اندر همه کارها بچیزی راحت باشد مگر بوی واین از بهر آنست که هر که را بچیزی
محبت درست کرده همه راحت وی دوست گردد واین را مثلی زنیم آنکه او را کبوتری عشق بود یا بسگی وبدل آن وحشتی پیش وی
آری که همه عالم را بدان وصیغت راحت باشد مر او را از آن وحشت گیر ولیس چون سگ جوی وکبوتر جوئی را با تشاهر که قلوب بزرگان
اسیر کند همی وحشت گیر ومحال باشد که حق جوئی را با غیر حق راحت باشد وابو محمد رُوَیم بن محمد قال اجتزت فی الهاجرة فی بعض
سکاک بغداد فعطشت فتقدمت الی باب دار فاستسقیت فاذا انا بجاریة قد خرجت ومعها کوز جدید ملآن
من الماء المبرد فلما اردت ان اتناول من یدها قال الصوفی یشرب بالنهار فرددت الکوز علیها واستحییت خلافهما

ونذرت ان لا افطر ابدا وقال رویم المحبة قال المحبة الوفاء مع الوصل والحرمة مع طلب الوصل او را از محبت پرسیدند
گفت حرمت داشتن ست اندر طلب وصل ووفا بجای آوردن ست با وجود وصل یعنی هر که اندر وقت طلب حرمت بجای ندارد هرگز نیابد وهر که
وفا بجای نیارد پس از یافتن یافته بگذارد واما آنکه گفت اندر وقت طلب حرمت باید از بهر آن گفت که بی حرمتی صفت منافقان ست
وعبد الله بن مسعود رضی الله عنه گوید که روزی پیغمبر علیه السلام آیتی میخواند که اندر وی سجدهٔ تلاوت بود وبا پیش وی کسی میخواند پیغمبر علیه السلام
سجده کرد یاران همه سجده کردند پیری در زاویهٔ مسجد نشسته بود سجده نکرد ویک کف خاک برداشت پیشانی بران نهاد من بدیدم وبا کس نگفتم
بدان خدای که محمد صلی الله علیه وسلم را براستی ودرستی بخلق فرستاد که من او را دیدم که بکافری ازین جهان بیرون شد تا بزرگان چنین
گفته اند که ایمان با بی حرمتی بقا نیابد وکفر با حرمت داشتن بقا نیابد وکفر بزوال خیر من ایمان لاید وم وبیان این اندر دو قصه
ست قصهٔ ابلیس وقصهٔ جادوان فرعون که ابلیس مومن بود چون مر او را امر آمد بسجده کردن مر آدم را علیه السلام گفت انا خیر منه
بی حرمتی کرد معارضه پیش آورد نه طاعت وفرمانبرداری بدین بی حرمتی با ایمان بروی زوال آمد اما جادوان فرعون موسی علیه السلام را
حرمت داشتند ودستوری خواستند وگفتند اما ان تلقی واما ان نکون نحن الملقین امر آمد که یا موسی بدین حرمت که ترا داشتند
همه را ایمان عطا کنیم سر بزمین نهادند با کافری سر برداشتند بمقام صدیقان رسیدند ازین معنی گفتیم که کفر با حرمت بقا نیابد
ایمان با بی حرمتی بقا نیابد وکفر بزوال خیر من ایمان لاید وم واما آنکه گفت بیوفائی کردن یافته بجای بگذارد وشرط عقد محبت
با بتدای خود وفاست هر عقدی که در شتی آن بر شرطی باشد چون عقد از آن شرط خالی شود عقد تباه گردد واگر آن شرط برخیزد
عقد بسته کشاده شود نه بینی که چون ملک بایست مر انعقاد بیع را چون از پس انعقاد بیع ملک برخیزد عقد برخیزد وچون اباحت
بباید انعقاد نکاح را چون از پس انعقاد نکاح اباحت برخیزد دلیل ارتفاع عقد باشد وچون انتفاع بباید عقد اجاره را
هرگاه از کس انعقاد اجاره انتفاع برخیزد عقد برخیزد پس همچنین عقد محبت بسته نیاید مگر بشرط وفا چون وفا جفا گردد محبت
عداوت گردد واما ابو العباس احمد بن عطاء البغدادی رحمه الله قال من توکل علی الله لغیر الله لم یتوکل علی الله
فی توکله حتی یتوکل علی الله لله ویکون متوکلا علی الله لله فی توکله لا لسبب آخر گفت هر که توکل برضای کند نه از بهر خدای
توکل برضای نکرده باشد یعنی این سخن آنست که هر که توکل از بهر آن کند تا نصیب خویش بیابد این نفس پرستیدن باشد نه
توکل کردن واگر توکل از بهر آن کند که چنان باشد که وارندش آن توکل برضای از بهر خدای کرده باشد نه از بهر خویش تا بزرگان
چنین گفته اند توکل کردن بر حق از بهر کفایت نان طلب کردن ست توکل کردن بحقیقت تسلیم ست وروزی ابراهیم بن ادهم
به بغداد اندر آمد وبزرگان بغداد بزیارت وی رفتند از ایشان پرسید که توکل شما بکجا رسیده است گفتند چون چیزی بیابیم شکر
کنیم وچون نیابیم صبر کنیم گفت مقام سگان بلخ همین بوده است چون بیابند شکر کنند وچون نیابند صبر کنند گفتند پس
توکل پیش تو چیست گفت چون نیابم شکر کنم وچون بیابم ایثار کنم وقال ابو العباس ابن عطاء ایضا فی بعض کلامه علامة
حقیقة التوحید نسیان التوحید وصدق التوحید ان یکون القائم به واحد گفت علامت توحید فراموش کردن توحید ست
یعنی بنده اندر توحید فراموش کند دیدن توحید را از آنکه مشغول گردد بدید از منت حق که مر او را بود پیش از آفریدن وی تا وی
حق را توانست بودن از پس آفریدن وی وحق مر او را بخواست پیش از وجود وی تا توانست خواستن حق را از پس وجود وی

مشیت خویش را مستغرق بیند اندر مشیت حق و ارادت خویش را مستلاشی بیند اندر ارادت حق و توحید خویش را قاصر بیند اندر منت حق و خویشتن را مغلوب بیند و فانی داند اندر قضا و قهر حق و مغلوب هر چند موجود ست فانی ست از بهر آنکه فائدهٔ وجود بقای صفات چون صفات از موجود فانی گشت بقا فنا گشت و وجود عدم گشت بازے کہ بر صید مستولی گرد و از صفات صیدی با وی هیچ نماند چون سلطانی حق بر بنده مستولی بود محال باشد کہ با بنده از صفات وی چیزے بماند عبد اندر حقیقت اسیر تر ست صد هزار بار از صید اندر چنگ باز از بهر آنکه میان باز و میان صید از هزار معنی مجانست ست و میان حق و میان خلق مجانست محال ست چون جنس اسیر جنس گشت چنان گشت چون چیزے اسیر خلاف جنس خود گردد چگونه باشد جیحون چندانی بانگ کند کہ تا بدریا رسد چون بدریا رسید آن همه بانگ ساکن گردد و هم حرکات وی سکون گردد وهذه قصیرة من طویله واما ابو عبد الله عمرو بن عثمان المکی رحمه الله سئل عن التصوف فقال ان یکون العبد فی کل وقت بما هو اولی فی الوقت پرسیدند از وی کہ تصوف چیست گفت آنکه بنده اندر هر وقتے بدان صفت باشد کہ اولی تر ست اندر وقت و این سخنی ست مجمل و بلفظ کوتاه و لکن اگر علم اولین و آخرین از معاملت و احوال و مقامات همه زیر این حرف اندر آری بتوان آوردن و لکن جملهٔ وی اندر حرفی ست کوتاه کہ هر کہ آنرا نگاه دارد همه اندر یابد و آن آنست کہ بهر وقتیکه باشد نظارهٔ خود نباشد و لکن نظارهٔ حق باشد تا اگر حال حال معصیت باشد چون نظارهٔ حق کرد و از معصیت دور باشد و فرو ماند اگر حال حال طاعت باشد چون نظارهٔ حق کرد خود را مقصر دید طاعت مقبول کرد کہ اندر وقت خلاف حق دیدن خلاف را بزرگ کرد اند و اندر وقت موافقت حق دیدن موافقت را خرد کرد اند و بزرگان چنین گفته اند سبب ترک الجفاء استعظامه و سبب قبول الوفاء استصغاره واما ابو یعقوب یوسف بن حمدان السوسی قال اول مقام من مقام المنقطعین الی الله التوبة وقال ایضا وقد سئل عن التوبة فقال الرجوع من کل شیء ذمه العلم الی ما مدحه العلم گفت اول مقام آن کسی کہ از چیزها ببرد و بخدای پیوندد توبه ست توبه را اول مقام نهاد زیرا کہ توبه از جفا بازگشتن ست و نخستین مقام این ست چنانکه خدای تعالی گفت قل للذین کفروا ان ینتهوا یغفر لهم ما قد سلف و از جفا بازگشتن آشتی کردن ست و آشتی کردن نخستین مقام دوستی ست کہ تا آشتی نباشد خدمت خدمت نگردد و وفا از دشمن همه جفا بود نخست دوستی باید تا باز وفا وفا گردد چنانکه گفته اند من لم یکن للوصال اهلا فکل احسانه ذنوب باز چون آشتی درست گشت محبت ثابت گشت از مقام عداوت بمقام محبت آمد و از مقام بیگانگی بمقام آشنائی آمد آنگاه مر خدمت را مقدار آمد هر چند قدم بر وفا بیش افشارد نزدیک تر گردد وقال ابو یعقوب ایضا لا تصح المحبة حتی تخرج حیث کان عن ان تخرج من رؤیة المحبة الی رؤیة المحبوب بفناء علم المحبة من حیث کان لم المحبوب فی الغیب لم یکن هو بالمحبة فاذا خرج المحب الی هذه النسبة کان محبا من غیر محبة گفت محبت درست نیاید تا بنده از دیدار محبت بیرون نیاید و مشغول دیدار دوست نگردد بفانی گشتن علم محبت یعنی اندر وی غلبات و مشاهدت دوست چنان گردد کہ اندر وی خبری نماند از آنکه من محبم از بهر آنکه اندر غیب یعنی اندر ازل دوست مر او را بود و وی نبود و دوستی وی نبود پس نظارهٔ بودن دوست گردد مر خود را نه نظارهٔ دوستی خویش مر دوستی خویش فراموش کند تا امروز خود را همان داند کہ اندر ازل بود دوست و اندر ازل وی نبود و محبت وی نبود و حق مر او را بود بدانکه وی و محبت وی علت نگشت مر دوستی حق را چون بدین مقام رسید نه خویشتن را بیند و نه محبت خویشتن بحقیقت محب اکنون گردد کہ چون محبت خویشتن بیند محبت نیست مر وی را

از بهر آنکه هر کجا محبت صحیح گردد یگانگی محبت حبیب گردد و چون محب خویشتن بیند هنوز با خویشتن ست نه با دوست می پندارد کہ محبتم و از محبت بر وی هیچ نشان نیست واما ابو یعقوب اسحق بن محمد بن ایوب النهرجوری قال اذا استکمل العبد حقائق الیقین صار البلاء عنده نعمة والرخاء مصیبة یک معنی این سخن آنست کہ چون بلا بیند اندر ثواب بلا بیقین باشد یقین ثواب بلا را بر وی نعمت کرداند و چون نعمت بیند زیر نعمت بلای بیشمار بیند شدت حساب نعمت را بلا کرداند و دیگر معنی آنست کہ نعمت اختیار ست و بلا اختیار حق اختیار کرد اند اندر بلا افتاد و هر کرا خلق اختیار کرد اندر نعمت افتاد و دیگر معنی آنست کہ چون بنده نعمت یابد حق را بدوست آید و چون اندر بلا افتد او بر حق آید یعنی چون بنعمت باشد مطالب باشد و بلا مطالب مطالب بهتر از مطالب دیگر معنی آنست کہ چون اندر بلا باشد با دوست باشد و چون در نعمت باشد با خویشتن باشد از بهر آنکه نعمت خود مراد ست هر کہ مراد یافت با خویشتن گشت و بلا فوات مراد ست هر کہ بمراد گشت با دوست گشت واما ابو محمد الحسن بن محمد الجریری رحمه الله قال کان فی جامع بغداد فقیر لا یکاد یوجد الا فی ثوب واحد فی الشتاء والصیف فسئل عن ذلک فقال قد کنت مولعا علی کثرة لبس الثیاب فرأیت لیلة فیما یری النائم کانی دخلت الجنة فرأیت جماعة من اصحابنا من الفقراء علی مائدة یاکلون فاردت ان اجلس معهم فاذا جماعة من الملائکة اخذوا بیدی واقاموا وقالوا ان هؤلاء اصحاب ثوب واحد وانت لک قمصین فلا تجلس معهم فانتبهت ونذرت ان لا البس الا ثوبا واحدا حتی القی الله تعالی ابو عبد الله محمد بن علی الکتانی قال صحبنی رجل وکان علی قلبی ثقیلا فوهبت له یوما شیئا کساء او ثوبا علی ان یزول ما فی قلبی فلم یزل واخذته بیدی یوما الی البیت او الی مکان فقلت له ضع رجلک علی خدی فابی فقلت لا بد من ذلک ففعل فزال ما کنت اجده فی قلبی من ثقله علیه او کما قال قال الرقی قصدت من الشام الی الحجاز حتی سألت الکتانی عن هذه الحکایة و این تکلف وی بازالت ثقل آن کس اندل خویش از بهر آن بود کہ تا دی خویشتن را بر کسے فضل ندیدی اندر دل وے مر آن کس را استثقال ننهادی و طریق این طائفه آنست کہ همه خلق را از خویشتن دانند و شاید کہ معنی این نیز آن باشد کہ تا سر بچیزے مشغول نگردد آن چیز اندر دل وی نکوه نگردد و همچنانکه تا دل بچیزے مشغول نگردد آن چیز اندر دل وی محبوب نگردد همچنانکه محبت سر را مشغول کند عداوت نیز سر را مشغول کند و مر این طائفه را برهٔ الیست کہ سر ایشان بچیزے جز حق مشغول باشد چون سر خویش را بچیزے مشغول دیدند محبت یا عداوت تبرسند کہ نباید کہ از حق محجوب گردند تکلف کنند بازالت آن شغل تا سر مر حق را فارغ ماند واما ابو اسحق ابراهیم ابن احمد الخواص رحمه الله سئل عن المحبة فقال محو الارادات باحتراق جمیع الصفات والحاجات گفتند محبت چه باشد گفت پاک کردن همه مرادها تا در سر وی جز دوست هیچ مراد نماند از بهر آنکه از دوست مراد طلب کردن با خویشتن صحبت محبت کردن ست نه با دوست و معنی دیگر این آنست کہ محبت بحقیقت آن باشد کہ هیچ معنی زائل نگردد چون محب مراد طلب کند از دوست از دو بیرون نیست یا بیابد یا نیابد اگر بیابد وجود مراد در محبت سیری از دوست آرد و سیری در محبت کفر ست و اگر مراد نیابد از بهر نایافتن مراد مرادش بر گردد و بر گشتن از محبت شرک ست از همه بلاها خلق گریزانند و هیچ بلا از محبت بزرگ تر نیست و محبان محبت را جویان هر چند بیش یابند عطش بیشتر افزاید و اما احتراق صفات و حاجات آن باشد کہ چون محبت حقیقت گردد محب پیش صفت خویش قائم نگردد و لکن صفت دوست مر او را صفت گردد چنانکه بخبر آمده است

از پیغمبر علیه السلام یقول الله تعالی ما تقرب الی عبد بمثل اداء ما افترضت علیه ولا یزال العبد یتقرب الی بالنوافل حتی
احبه فاذا احببته کنت له سمعا و بصرا و یدا و لسانا و قلبا فبی یبصر و بی یسمع و بی یبطش و بی ینطق و بی یعلم
این چنان ست که کودک طفل که وی را حواس کامل نیست و جوارح وی از کار کردن عاجز ست غلبات محبت حواس پدر و مادر را حواس
وی گردانیده است و جوارح مادر و پدر را جوارح وی گردانیده است و بقصهای زلیخا چنین آورده اند که چون محبت بروی غالب
گشت همه صفات وی یوسف گشت بوقت سرما ذکر نام یوسف بر زبان براندے گرم گشتے چنانکه عرق از وے روانه شدے و
همچنین اگر یوسف نگاه کردے بدین صفت گشتے و همچنین بگرما یوسف را یاد کردے یا بوے نظر کردے براحت افتادے و همچنین در وقت
گرسنگی و تشنگی چون یوسف را یاد کردے از طعام و شراب مستغنی گشتے ابو الحسن علوی گوید که شاگرد ابراهیم خواص بودم که روزی ابراهیم
خواص مرا گفت ای پسر جائے میروم با من موافقت خواهی کرد گفتم بلے شیخ بدروازهٔ شهر انتظار فرماید تا من از خانه باز آیم بردم
پاپوشی افزار در پای کنم و بدروازه بخدمت رسم پس بخانه رفتم که پای افزار در پای کنم اتفاق خوابگینه کرده بودند پارهٔ از آن بخوردم در
اثر شیخ برفتم چون بوی رسیدم و هر دو هم برفتیم پیش ما آبے آمد عظیم ابراهیم پای در آب نهاد و برفت من نیز توکل کردم و پاے در نهادم
بآب فرو رفتم ابراهیم روی باز پس کرد و گفت یا بنی اخذت الحجة بحبلک ابو علی الاوراجی قال هرب اکثر الخلق من
حمل اثقال الصبر فالجئوا الی الطلب و الاسباب و اعتمدوا علیها کانها لهم ارباب گفت خلق از گرانی بار صبر بگریختند
و ایشان از بطلب و اسباب بر رستند و بر اسباب اعتماد کردند پنداری که اسباب خدای ایشان ست یعنی اندر دیر بار حق تعالی صبر
نکردند تا بندگی کردن مر حق تعالی را ایشان را عز بودے حق تعالی عقوبت این را مر ایشان را بطلب اسباب مشغول کرد تا ذل بندگی
خلق کشیدند و اگر عز بندگی حق تعالی کشیدندی خلق خود بذل بندهٔ ایشان گشتندی و اعتماد بر اسباب کردند پنداری که اسباب
خداوند ایشان ست یعنی این سخن آنست که حق تعالی همه چیزها را از برای خدمت آدمیان آفریده است تا ایشان را خادم باشند
و آدمی مخدوم ست صفت ربوبیت ست خادمی صفت عبودیت ست پس مر ترا امر ست که خادم من باش تا من ترا خداوند باشم و
دیگران ترا خدمتکار و تو مر ایشان را خداوند تو خویشتن بمحل خداوندی نه پسندیدی و بخدمت خادمان مشغول گشتے تا خادمان تو
مخدوم تو گشتند و تو مخدوم ایشانی خادم گشتی و اما ابو بکر بن محمد بن موسی الواسطی قال الاکابر یخافون القطع
و الاصاغر یخافون العذاب و العقوبة و خوف الاکابر القطع لانه ما دام للنفس فی النفس من رعونتها فلیس بمحسن
گفت خوف عام از عقوبت ست و خوف بزرگان از قطیعت از عقوبت ترسیدن بوی نفس پرستی دارد و از قطیعت ترسیدن
بوی خداپرستی دارد چون قطیعت برخیزد عین عقوبت خود نعمت گردد و چون قطیعت آمد نعمت عقوبت گردد قال ابو بکر الواسطی
الخوف لظلمة یتحیر صاحبه بجهه یطلب بدا المخرج منه فاذا جاء الرجاء بضیائه خرج الی مواضع الراحة فغلب علیه التمنی
و لا ینفع حسن النهار الا بظلمة اللیل و فیهما صلاح الکون و کذلک القلب مرة فی ظلمة الخوف اسیر فاذا طرقت
طوارق الرجاء فهوا مدروا المحبة و الخوف و الرجاء مقرونة بعضها ببعض گفت خوف را ظلمت است که خائف اندروے
متحیر گردد و رجا را ضیاست که اندر و راحت یابد و مثل خوف چون شب ست و مثل رجا چون روز ست روشنائی روز بے تاریکی
شب نیکو نباشد و صلاح کون اندر شب و روز ست همچنین صلاح دل اندر خوف و رجاست گاه دل اندر خوف اسیر گردد و گاه

بخوشی رجا امیر گردد و اگر اسیر پیش دائم بماند بهلاک شود و اگر امیر پیش دائم بماند بهلاک شود اندر مقام رجا چون بسیار گردد طاغی گردد و
اندر مقام خوف چون بسیار گردد بسوزد محبت اندر دو میان گاه به بیم فراق نگرد خوف کردد گاه بکرم دوست نگرد رجا گردد بهمان
مقدار که بکرم نظاره کند رجا یابد و بهمان مقدار که بجلال دوست بیند خوف یابد از فراق بترسد که اگر فراق آید بدل نیاید و
بوصال امید دارد که اگر من ضعیفے را از خود ببرد اندر ملک وی چه زیادت گردد پس خوف و رجا محب را چنان گشتند که دو پر مرغ
را مرغ بیک پر نپرد تا هر دو پر نباشد و اگر هر دو پر ش باشد لکن یکے ناقص تر از آن دیگر باشد بپرد لکن کژ پرد و اما ابو عبد الله
الهاشمی سئل عن التوکل قال رد الاجل الی نفس واحد و اسقاط الاجل عن النفس الثانی چون داند که عمر من یک
نفس ست و بر نفس ثانی ایمنی نیست طلب رزق محال گشت از رزق از بهر عمر باید نخست ایمنی باید بر عمر پس طلب رزق روا ما ابو عبد الله
هیکل القرشی سئل عن التوبة فقال ان یذکر ذنبه مما غلب علی قلبه من عظمة الله و دوام ذکره یعنی از گناه چنان رجوع
کند که ذکر گناه بر دل وی نگذرد و چون ذکر گناه بر دل نگذرد محال باشد که بگناه باز گردد و اما ابو علی الرودباری رحمه الله قال
کان استاذی فی علم التصوف الجنید و کان استاذی فی الفقه ابو العباس بن شریح و کان استاذی فی علم اللغة و النحو
ثعلب و کان استاذی فی علم الحدیث ابراهیم الحربی این بدان گفتیم تا بدانند که مردمان این طائفه اول همه علوم حاصل کرده بودند
و بعد از این همه درگاه خدای اختیار کرده بودند قال ابو الحسن علی الرودباری کنا فی جماعة فی البادیة و معنا ابو الحسن المطرفی
فربما کان یلحقنا الفاقة و تظلم علینا الطریق و کان ابو الحسن یصعد تلا و یصیح صیاح الذئاب حتی یسمع کلاب الحی
فینبحون فیمر علی صوتهم و یحمل الینا من عندهم معونة این حکایت از بهر شفقت استاذان یاد کردیم بر شاگردان که بنای
یعنی طعام
استادی و شاگردی بر دو حرف ست بنای استادی بر شفقت و بنای شاگردی بر حرمت هر کرا حرمت نیست شاگردی را نشاید
و هر کرا شفقت نیست استادی را نشاید و اما ابو بکر القحطی قیل له اوصنا قال عدوا انفاسکم و اوقاتکم و السلام معنی
این سخن آن باشد که شمار انفاس باز باید دادن و اگر تو نشمری خود بر تو شمرند چنانکه خدای گفت انما نعد لهم عدا چون
انفاس خویش شمرده داری و شمار باز دادن آسان گردد و معنی شمردن نه شمار کردن ست لکن انفاس نگاه داشتن ست تا بچیزے
بکار نبرد که بروی زیان و وبال حاصل آید و اما شمردن اوقات از بهر آنست که وقت عمر ست و عمر سرمایه است و طاعت اندر عمر سود وی
است و معصیت اندر عمر زیان وی ست چون اوقات نشمرد مایه و سود حاصل نیاید خسر الدنیا و الآخرة گردد و اما ابو بکر الشبلی
رحمه الله و سود لف ابن جحدر پدر وی حاجب الحجاب بود و نزدیک ترین کسے بخلیفه وی بود بشاگردی جنید آمد و توبه کرد جنید
او را گفت تو مرد سلطان بوده و مظالم خلق داری صحبت ما با خصومت راست نیاید اگر جای امیر بوده برو خصمان خویش را
خوشنود کن طلب کن شبلی حکایت کرد و گفت من امیر واسط بودم بواسط رفتم بشهر و رستاق در بدر بگردیدم و از هر کسے حلالے
بخواستم و چهار سال روزگار درین خرج شد باز بخدمت جنید آمدم و گفتم خصمان را خوشنود کردم گفت بر و که اندر تو حب جاه مانده است
صحبت ما با حب جاه راست نیاید برو و گاہے چند کبریت فروشی کن تا جاه از تو بیفتد گفت سالے در بغداد گردیدم و کبریت فروشی
کوکرد
میکردم و آنچه از بهای آن بستدے شب گاه بخدمت جنید آوردمے و وی بدرویشان دادے و مرا گرسنه خوابانیدے چون سالے
برآمد گفت این کبریت فروشی خود نوع از بازرگانی ست و در آن خود نوعے از جاه است و تا جاه بکلی از تو نیفتد صحبت ما را نشائی

اکنون بروسالے کدائی کن وسالے در بغداد دیگر دیدمے ونان پارہ چیدمے وانچہ حاصل شدے بخدمت جنید آوردمے وجملہ بدرویشان دادی ومرا گرسنہ بخوابانیدی چون سال تمام گشت گفت ترا بصحبت خود راہ دہم ولیکن بیک شرط خادم اصحاب تو باشی یک سال خادم اصحاب شدم تا یک سال بگذشت پس گفت یا ابابکر اکنون حال نفس تو بنزدیک تو چیست گفتم انا اصغر خلق الله فی عینی قال الان صح ایمانک وسئل الشبلی عن المعرفة فقال معرفة الله ومعرفة النفس ومعرفة الوطن فمعرفة الله یحتاج الی دوام ذکره ومعرفة النفس یحتاج الی قضاء الفرائض ومعرفة الوطن یحتاج الی الرضاء بقضائه واحکامه وسئل الشبلی ایضا لم سمیت الصوفیة صوفیة قال لبقاء بقیت علیهم من نفوسهم ولولا ذلک لما لاقت بهم الاسماء ولا تعلقت بعلقة گفت صوفیان را از بهر آن صوفی خوانند که اندر ایشان بقیتی از نفس ایشان مانده است واگر آن بقیت نمانده بودے این نام اندر خور ایشان نبودی معنی این سخن آنست که حقیقت تصوف آنست کہ نه در حال ونه وقت یعنی بیک خطرات بریک حال نماند وبریک صفت نماند بیک خطرتے وبیک لحظتی چندان بیشتر رود که از عرش تا ثری صد هزار بار بگذرد وچون او را بهر چیزے وقوفے نباشد نام از کجا گیرد فممن صنف فی المعاملات ابو محمد عبد الله بن محمد الانطاکی سئل عن الانس بالله قال ان یستوحش من الدنیا ومن الخلق الا من اهل ولایة فان الانس باهل ولایة من الانس بالله تعالی مثل این سخن مثل عاشق ست که بهر مکانے که آنجا نشان دوست دید ورا آنجا انس نیست وهر کسے که بادی خبر دوست نیست او را با آن کس انس نیست واما ابو عبد الله احمد بن عاصم الانطاکی سئل عن الخوف والرجاء ما علامتهما قال علامة الخوف الهرب وعلامة الرجاء الطلب فمن رجا ولم یطلب فقد کذب ومن خاف ولم یهرب فقد کذب عبد الله بن الخبیق الانطاکی قلیل الصدق یثقل خفیف العمل وقلیل الکذب یخفف ثقیل العمل واما الحارث بن اسد المحاسبی مراد او پدر وی سی هزار دینار از وی بماند پیغام فرستاد به پادشاه وقت که کسے بفرست تا این مال برگیرد که بر من حرام ست زیرا که من مردے سنی ام وپدرم مرد قدری بود ومسلمان از کافر میراث نگیرد ومال کافر بیت المال را باشد وحکی عنه انه قال ثلث اذا وجدن متع بهن وقد فقدنا هن حسن القول مع الدیانة وحسن الوجه مع الصیانة وحسن الاخاء مع الوفاء واما یحیی بن معاذ الرازی قال ما دام العبد یتعرف یقال له لا تختر شیئا ولا تکن مع اختیارک حتی تعرف واذا عرف وصار عارفا یقال له ان شئت فاختر وان شئت لا تختر لانک ان اخترت وباختیارنا اخترت وان ترکت فانک بنا فی الاختیار وترک الاختیار وقال یحیی بن معاذ الدنیا عروس ومن یطلبها فهی ماشطتها والزاهد فیها یسخم وجهها وینتف شعرها ویخرق ثوبها والعارف بالله مشتغل بسیده لا یلتفت الیها واما ابو عثمان سعید بن اسماعیل الرازی قال صحبت ابا حفص وانا غلام فطردنی وقال لا تجلس عندی فلم اجعل مکافاتی له علی کلامه ان اولی ظهری الیه فانصرفت امشی الی خلف ووجهی مقابل له حتی غبت عنه واعتقدت ان احفر لنفسی برءا علی بابه وانزل واقعد فیه ولا اخرج منه الا باذنه فلما رای ذلک منی قربنی وقبلنی وصیرنی من خواص اصحابه الی ان مات وقال ابو عثمان لا تثق بمودة من لا یحبک الا معصوما واما ابو بکر محمد بن عمر بن الفضل الوراق الترمذی قال بعت العز من شهوة العز واشتریت الذل من خوف الذل هذا جزاء من خالف وصیة الله تعالی واما ابو عبد الله

بن محمد بن علی الترمذی قال فی قوله تعالی واستعینوا بالصبر والصلوة قال الصبر بذل النفس والصلوة تلیین القلب وفیها خیر الدنیا والاخرة واما ابو عبد الله بن الفضل البلخی وابو علی الجرجانی هر دو از اصحاب محمد بن علی الترمذی اند هر سه چون برادران بودند اما چیزے از ایشان یاد نیامد واما ابو القاسم اسحق بن محمد الحکیم السمرقندی روزی اندر سرای نشسته بود ابو طاهر بارگتی بیامد وبر سرای اندر نگریست حوض آب دید وسروها دید بازگشت وبدکان بنشست ابو القاسم غلام را بانگ کرد که تبر بیاور وآن سروها را بیفکن چون بیفگند گفت برو وابو طاهر را بخوان چون اندر آمد گفت یا ابا طاهر انچه ترا از حق حجاب میکرد از میان برداشتم ولکن با حق صحبت چنان کن که درختی ترا از وی نتوان بریدن وآن ابو القاسم با آخر حاکم گشت وآن قصه نمیگوییم که دراز گردد مانعی وار در وی نشسته بود میان خلق وحکم همی کرد ویکے از بزرگان بزیارت وی آمد او را چنان مشغول دید وبرخواست ومصلے بر روی حوض افگند ونماز گذارد وچون فارغ گشت ابو القاسم او را گفت ای برادر این سهل ست مردی در آنست که اندر میان چندین شغل دل با خداوند یکه توانی داشت هؤلاء هم الاعلام المذکورون المشهورون المشهود لهم بالفضل الذین جمعهم علوم المواریث الی علوم الاکتساب سمعوا الحدیث وجمعوا الفقه والکلام واللغة وعلم القران لیشهد بذلک کتبهم ومصنفاتهم ولم نذکر المتاخرین واهل العصر وان لم یکونوا بدون من ذکرنا علما بان الشهود یغنی عن الخبر عنهم وصلی الله علی محمد واله اجمعین

الباب السادس شرح قولهم فی التوحید

اجمعت الصوفیة علی ان الله تعالی واحد احد گروهی گفته اند واحد واحد هر دو یکی باشد وگروهی فرق کرده اند احد فی ذاته واحد فی صفاته وبمقتضای لغت خود فرق افتد چون گوئی ما فی الدار احد چنان باشد که اندر سرای هیچ کس نباشد وچون گوئی ما فی الدار واحد شاید که اندر سرای دو کس باشند پس بدین معنی که لغت تقاضا کرد احد اشارت کرد بهستی وواحد بیگانگی احد ست بدان معنی که هست وهمیشه بود واز هستیها هیچ نبود وواحد ست بدان معنی که یکی ست ودو نیست ودلیل بر آنکه صانع عالم یکیست آنکه عالم محدث ست ودلیل حدوث عالم جای دیگر یاد کنیم ومحدث را از محدث گزیر نیست چون یکے محدث ثابت شد از حد استحالت بیرون شد پس این قول بدو جهان باشد وبه هزار جهان پس عالم را از یک محدث بد نیست از بهر آنکه مفعول از فاعل بد نیست واز محدث ثانی مستغنی ست چنانکه از ثالث ورابع وعاشر پس آنکه محدثات را از وی بد نبود آن یک صانع است ثابت کردیم وانچه محدثات از وی مستغنی ست وآن دو ست وسه وچهار وبیشتر ساقط کردیم از بهر آنکه صانع آن باشد که مصنوع را از وی بد نباشد نه آنکه مصنوع از وی مستغنی باشد ودلیل بر آنکه یکیست آنکه اگر دو بودے مختلف گشتندے چنانکه یکے حیوة کسے خواستی ودیگر موت وی اگر هر دو مراد بر آمدی جمع متضادات لازم آمدی تا یک ذات در یک حال هم حی بودی هم میت واین محال ست ونیز هر دو عاجز بودندی از بهر آنکه هر یکے نه توانستے آن دیگر را از مراد باز داشتے محال ست که عاجز اله باشد واگر مراد هر دو بر نیامدی هر دو عاجز بودندی واله عاجز محال ست ونیز لازم آمدے که یک ذات بیک وقت نه حی بودی نه میت واین سخن نیز محال ست پس نماند الا آنکه مراد یکی بر آمدی ومراد آن دیگر بر نیامدی وآنکه مراد وی بر نیاید عاجز باشد وعاجز اله نباشد ازینجا درست شد که صانع عالم جز یکی روا نباشد ونیز دلیل دیگر آنکه اگر صانع عالم دو بودے تا هر یکے توانستندی که این عالم را موجود کردندے بیاری آن دیگر یا نتوانستندی اگر تنها توانستندی هر یکے از ایشان خلق از آن دیگر مستغنی بودندی وآنکه خلق از وی مستغنی باشد

نبودی آلهٔ باشد واگر نتوانستندی هر دو عاجز بودندی و عاجز اله نباشد و دلیل دیگر آنست که اگر صانع عالم دو بودندی شریک بودندی اندر ملک یکدیگر پس و هر یکی در ملک ناقص بودندی و آله ناقص محال ست و اگر همه ملک آن یکی بودی آنکه او را ملک نبودی اله نبودی و دلیل دیگر آنست که اگر دو بودندی یا هر جزو این عالم فعل هر دو بودی یا بهرهٔ فعل این بودی و بهرهٔ فعل آن اگر هر جزوی فعل هر دو بودی هر دو اله نبودندی از بهر آنکه هر یکی قدرت خالقی به تنها نداشتندی و اگر همه فعل یک تن بودی آنکه فاعل نبودی آله نبودی و اگر بعضی فعل این بودی و بعضی فعل آن بودی آن از فعل این ممنوع بودی و این از فعل آن ممنوع بودی و هر دو عاجز بودندی واله عاجز محال ست و نیز اگر بهرهٔ فعل این بودی و بهرهٔ فعل آن بایستی که هر یکی بر فعل خویش نشان کردندی تا مارا دلیل بودی بر صانعش و اگر نشان کردی ما بدانستمی و اگر نشان نتوانستی کردن عاجز بودی و عاجز اله محال ست و اینهمه که یاد کردیم تفسیر قول خدای تعالی ست آنجا که میفرماید لو کان فیهما آلهة الا الله لفسدتا و اینها دلیل عقلی ست و مثال این آنست که هر کاری که آنرا مدبر بیش از یکی باشد اختلاف افتد و خلل در آن پدید آید و چون مدبر یکی باشد متسق و متفق باشد و چون نهاد عالم را دیدیم روز و شب اندران حد که ایشانرا نهاده اند همی نه افزایند و نه کاهند و بر یک تدبیر همی روند و همی آیند درست شد که مدبر یکی ست چون آفتاب نا کاهنده و نا افزاینده است و ماه کاهنده و افزاینده است و از این همی نگردند درست شد که مدبر یکی ست و چون آسمان بر هول استاده و زمین بر آب و از نهاد خویش همی بر نگردند درست شد مدبر یکی ست و چون منافع آسمان با منافع زمین متصل ست درست شد که مدبر آسمان و زمین یکی ست و چون تدبیر خلق حیوانات بر یک نهاد ست چنانکه همه نطفه باشد و باز علقه و باز مضغه و باز عظام و باز لحم و باز حیوة اندر وی موجود آید و جنین گردد و باز بیرون آید و طفل باشد و باز بالغ گردد و باز شاب گردد و باز کهل گردد و باز شیخ گردد و باز بمیرد و برین تدبیر همی بود و از این همی نگردد درست شد که مدبر عالم یکیست دلیل عقلی یاد کردیم و مثال باز نمودیم و اما اهل معرفت اندر یگانگی عجایبها گفته اند که در باب توحید انشاء الله یاد کنیم و لکن اینجا رمزی بگوئیم و آن آنست که دوست یکی باید تا بنده خدمت تواند کردن خلق اولین و آخرین از قضای حق یکی مخدوم مقصر اند خدمت دو چگونه گذارند سر عارفان خود بدین خوش ست که آله یکیست تا او را خدمت توانند کردن و چون دو گردد محبت منقسم گردد و انقسام اندر محبت دلیل نابودن محبت ست و نیز چون دو باشد آن ترا بدان ماند و این بدین ماند بنده اندر میان دو صانع ماند و نیز اگر دو باشند اگر یکی را بر بانی دیگر وی را بدل گردد و آنکه او را بدل باید دوستی را نشاید و نیز اگر دو شوند سر با هر دو بیند یا با یکی بیند اگر هر دو بیند شرک باشد و شرک اندر محبت محال ست و اگر یکی بیند از آن دیگر ممنوع گردد و از دوست ممنوع گشتن محال ست و این اشارت که اندر محبت یاد کردیم اندر خوف و رجا و شکر و صبر همین آید و از این برتر سخن ست و آن آنست که دو فاعل آنگاه باید که فعل فعلی باشد که یک فاعل از وی عاجز آید و اگر چون از این گون صد هزار آراستی حق تعالی از داشت آن عاجز نیامدی دیگر چرا بکار آید تا بزرگان گفته اند اگر دو بودی خود خدائی را نشایستندی یکی باید تا عزیز باشد که دوست عزیز بهتر چون دو باشد خوار گردد و دوست خوار محال ست پس اینهمه دلیل گشت بر یگانگی صانع معنی واحد و احد این باشد و مختصر یاد کردیم خود گفت خدای تعالی فرد ست و معنی فرد آن باشد که او را مثل و شبه و جنس نباشد فرد ست اندر ذات که ذات وی هیچ ذات نماند و فرد ست اندر صفات که صفات وی هیچ صفات نماند و فرد ست اندر افعال که افعال وی هیچ افعال نماند این اصل ست که یاد کردیم

و اگر این را شرح سازیم سخن دراز گردد و اما بعضی بگوئیم به بیانی که دلیل شود بر ناگفته فرد ست اندر فعل بدان معنی که همه فاعلان فعل از بهر احتیاج کنند چون از چیزی مستغنی باشند آن چیز نکنند و وی جل جلاله مستغنی ست از همه چیزها و فعلها همی کند بدان معنی که همه فاعلان بفعل محتاج اند و مفعولات وی محتاج بوی و اندر کرم نیز فرد ست بدان معنی که بی استحقاق عطا دهد و اندر غفران فرد ست که بی شمار آمرزد و اندر شکوری فرد ست که بی محتاجی اندکی بپذیرد و اندر عطا واسع است که بی شمار عطا بخشد و اندر جباری فرد ست که همه را بشکند و اندر ملکی فرد ست که همه ملکان بملک وی ملک اند و وی جل جلاله بالملک بی ملک ملک ست و اندر مالکی فرد ست که همه مالکان بملک مالک اند و وی جل جلاله بی ملک مالک ست ملک بوی ملک ست و ملک بوی ملک ست و این همه صفات بتوان راندن **قوله** صمد صمد ست و اندر معنی صمد سخن بسیار ست گروهی گفته اند صمد را معنی المصمود الیه بالحوائج باشد یعنی همه را بوی حاجت باشد و او را بکس حاجت نباشد همه حاجت بوی بر دارند سوال همه بشنود و بسیاری سوالها او را مشغول نگرداند و مراد همه را بداند و بسیاری مرادها بوی پوشیده نگردد و بسیاری خواهندگان او را بغلط نیفگند همه حاجت روا کند و مر او را هیچ چیز کم نیاید و نیز گفته اند الصمد الذی لا جوف له یعنی خورنده نیست و مر او را بخوردن نیاز نیست بخوراند و خود نخورد چنانکه خدای گفت و هو یطعم و لا یطعم بخواباند و خود نخسپد خلقان را نگاه دارد و مر او را بنگاهداشت حاجت نیاید و نیز گفته اند الصمد الذی یستغنی و لا یستغنی عنه صمد آن باشد که بی نیاز باشد و از وی بی نیاز نباشند تا امام جعفر صادق رضی الله عنه گوید محبت عارفان را نصمدی خیزد که همه را بوی نیاز ست و او را بکس نیاز نه اگر نیازمندان بی نیاز را بخواهند هیچ عجب نباشد عجب آنست که بی نیاز نیازمندان را خواهد و چون بی نیاز باشد دوست داشتن را سزاوار باشد که نیازمند نیازمندان را بی نیاز نتواند کردن و نیز خود مشغول نیازمندی خویش باشد و دیگر انرا چگونه بی نیاز کرداند باز چون خود بی نیاز باشد همه نیازمندان را بی نیاز کرداند همچنانکه ذلیل ذلیلانرا عزیز نتواند کردن چون بذل خویش مشغول باشد باز چون عزیز باشد ذلیلان را عزیز تواند کردن ضعیف نیز همچنین بضعف خویش مشغول ست ضعیفانرا قوی نتواند کردن باز چون قوی باشد ضعیفانرا قوی کرداند عاجز همچنین بعجز خویش مشغول باشد عاجزان را کی تواند توانا گردانیدن باز چون قادر باشد عاجزانرا قادر تواند گردانیدن معنی صمد این ست که یاد کردیم بطریق اختصار والله المستعان قدیم قدیم ست معنی قدیم آنست که او را اول نباشد چه اشیا بر دو گونه است یا قدیم ست یا محدث محدث لم یکن ثم کان باشد و قدیم آن باشد که لا اول له و قدیم را نیز ازلی گویند و بحسب لغت قدیم آن باشد که متقدم باشد اندر وجود از بهر تقدم وجود آنرا قدیم خوانند و تقدم اندر وجود بر دو گونه باشد یکی تقدمی باشد بلا اول چون ذات باری تعالی و صفات وی دیگر تقدمی باشد بلا غایت چون تقدم بعض محدثات بر بعضی چنانکه گویند هذه دار قدیمة لتقدمها علی بعض الدور و گویند هذا الشیء قدیم لتقدمه علی بعض الاشیاء پس هر متقدمی که بر کل اشیا متقدم نباشد که بر بعضی باشد دون بعضی قدیم مقید باشد نه قدیم مطلق و قدیم مقید محدث باشد و هر قدیمی که بر کل اشیا متقدم باشد قدیم مطلق باشد و مر وجود او را غایت نباشد از بهر آنکه اگر جز از وی متقدم تر باشد قدیم مطلق آن چیز باشد نه وی چون درست شد که قدیم مطلق موجود باشد بلا غایة و لا نهایة و لا اول له گفتیم که این صفت خدای است عز و جل و آن صفات وی از بهر آنکه خدای تعالی با صفات خویش متقدم ست بر همه محدثات نه بهر آنکه محدثات هم

همه محدثات وی ست ولامحاله محدث بر محدث متقدم باشد و صانع بر مصنوع متقدم باید و فاعل بر مفعول متقدم باید چون همه چیزها
فعل وی ست و صنع وی ست و محدث وی ست درست شد که وی بود پیش از همه چیزها و قدیم این باشد چه اگر پیش نموده باشد
پیش از همه محدثات و موجودات موجود وی بوده باشد پیش از وی لگاه و قدیم آن چیز باشد و وی چون وی پیش از جمله اشیا بود
بدان دلیل که یاد کردیم درست شد که قدیم ست باز گفت عالم خدای عز و جل عالم ست بدلیل آنکه فعل متقن محکم موجود نیاید مگر
از عالم که اگر از ناعالم فعل محکم متقن موجود آید بر عالمی عالم ما را هیچ دلیل نماند چون درست شد که همه اشیا فعل وی اند و این
فعلها محکم متقن ست درست شد که فاعل این اشیا عالم ست و قوله قادر خدای تعالی قادر ست از بهر آنکه از ناقادر خود فعل
محال ست و چون باتفاق باری تعالی فاعل ست درست شد که قادر ست و باز گفت حی خدای عز و جل حی ست از بهر آنکه علم و قدرت
نباشد مگر صفت حی روا باشد که حی ناقادر و ناعالم چون طفل و دیوانه ولکن روا نباشد عالم و قادر مگر حی اصل حیات ست و باز علم
و باز قدرت ست و این ترتیب اندر صفات خدای تعالی نیست چه وی همیشه حی بود و عالم و قادر و همیشه همچنین باشد صفتی
بر صفتی از آن وی تقدم ندارد ولکن آنچه ما گفتیم اصل حیوة است و باز علم و باز قدرت اندر ترتیب اثبات گفتیم نخست حیوة
باید اثبات کردن تا باز علم ثابت شود که تا حیوة نباشد علم نباشد و نخست علم باید ثابت کردن تا باز قدرت باشد که تا عالم
نباشد بچیزی قادر نباشد بر وی چون فعل موجود آمد درست شد که حی ست و چون آن فعل محکم متقن آمد درست شد که عالم قادر ست
از ناحی فعل روا نیست و از جاهل عاجز فعل محکم متقن روا نیست و چون همه فعلهای باری تعالی محکم متقن ست دلیل گشت بر آنکه
حی ست و عالم ست و قادر ست و باز گفت باقی خدای تعالی باقی ست باقی بلا نهایت چنانکه قدیم ست بلا بدایت و لا نهایت
چنانکه مر تقدم او را اول نیست بقای او را آخر نیست چه باقیها بر دو وجه باشد یکی آنکه ثبات وقت بقا یابد چون بقای بعض
محدثات از پس بعضی ابد این باقی باشد مقید همچنانکه چون قدیم مقید و یکی باقی باشد بلا آخر و این باقی باشد مطلق چون
قدیم مطلق که خدای تعالی باشد و صفات وی که او را آخر نیست همچنان که او را اول نیست و بدان دلیل که درست شد بی اولی
بهمان دلیل درست شد بی آخری از بهر آنکه بر قدیم فنا روا نباشد که اگر آخر مر او را روا باشد اول هم روا باشد از بهر آنکه چون
چیزی را اول نهادی پیش از اولیت عدم باشد و چون آخر نهادی پس از آخریت عدم بود و چون عدم بر وی جایز گشت
بیک طرف بطرف دیگر هم جایز گردد همچنانکه من که محدثم چون بشاید که وقتی نبودم و پس بودم همچنین بشاید که وقتی باشد
که نباشم و اگر بر قدیم این صفت روا باشد قدیم نباشد باید بهر وقتی که بر وی اولیت نشان کنی پیش از آن اولیت اولی باشد
تا قدیمی درست شود و بهر وقتیکه بر وی آخریت نشان کنی پیش از آن آخر بود تا باقی درست شود اول معنی اولیت باری تعالی
نه چنان ست چون اولیت محدثات ولکن بدان معنی اول ست که اول همه اولهاست که همه اولها را اول وی نهد و آفریدگار
همه اولها را محال باشد که در او اول باشد و همه آخرها را آخر وی آرد محال باشد که آرنده آخر را آخر باشد بدان معنی که یاد کردیم که فاعل
وی ست و اول و آخر هر دو فعل وی ست و وی بود و فعل نبود بدین معنی اول ست و چون مفعولات را نیست کند بدین معنی آخر ست

اول کان قبل کل فعل و آخر یبقی بعد کل موجود آله و اندر معنی الله سخن بسیار ست بعضی گفتند که نام الهی ست نا مشتق از هیچ
معنی دلیل کنند بر کمال عظمت هیبت و این قول محمد بن الحسن ست و آن خلیل و سیبویه و جماعتی دیگر از اهل لغت و گفتند باری تعالی

ازان

ازان بزرگوارتر ست نام وی از چیزی مشتق باشد و گروهی گفتند اله اصل وی اِلاه ست و تالّه تعبد باشد مستحق عبادت وی ست که
از عدم بوجود وی آرد بقدرت چون موجود گردد بپرورد بنعمت چون طاعت آرند با تقصیر بپذیرد بفضل و منت و چون جفا کنند عذر
بپذیرد و بیامرزد برحمت و چون حاجت خواهند روا کند و هرچه بگویند همه بشنود و هرچه کنند همه بیند و هرچه اندیشند همه داند مستحق
عبادت آنکس باشد که صفت وی این باشد و چنین باشد گروهی گفته اند نام اله از اَلَه یا لَه گرفته اند یا اَلِهَ یأله فعل فعل یفعل
هر دو معنی لعب ست و معنی اله اقام باشد عرب گوید الهنا بمکان کذا و بمکان کذا ای اقمنا به اگر اشتقاق اله ازین معنی باشد
خود را اله بدان گفت که وی بر یک صفت ست نه بر ذات وی تغیر روا و نه بر صفات وی تبدل روا و گروهی چنین گفته اند اله را
اصل ولاه ست مشتق ست از وله و وله حیرت باشد همه اسرار خلق متحیر گشته است از دریافتن عظمت و جلال وی و گروهی گفته اند اشتقاق
از وله ست پناه بردن و اعتماد کردن باشد همه خلق پناه بوی برند و اعتماد بوی کنند و حاجتها بوی بردارند و در حالت درماندگی بدر
وی روند بدین معنی خود را اله گفت و گروهی گفته اند اصل اله مشتق ست از لاه یلوه لاه بوده است یعنی احتجب و بکلام عرب حجام را
آلوه خوانند و خدای تعالی امروز محتجب ست کس او را نه بیند تا روز قیامت باز در قیامت که حجاب از چشم خلق بردارد چنانکه
امروز از سر مومنان برداشته است امروز بعین یقین و بقوت معرفت همین شناسند بیچون و بیچگونه فردا هم چنان به بینند
که امروز همی شناسند چون خلق را امروز دیدار نبود حق تعالی از ایشان محتجب بود بدین معنی خود را اله گفت و سید اند یعنی سید
اختلاف کرده اند پس از آنکه اتفاق کردند که سید بپارسی مهتر باشد ولکن گفتند که بچه معنی خدای تعالی خود را سید گفت گروهی گفته اند
سید مالک باشد چنانکه گویند سید العبد ولکن مالکی باشد بر وی تعظیم و بزرگی نه تنها بر وی ملک و گروهی گفتند سید مطاع باشد چنانکه
گویند فلان سید قومه یعنی مطاع قومه هر آن کسی که وی اندر میان قوم خویش منظور و متبوع و مطاع باشد که همه بوی نگرند تا چه
فرماید گوش بوی دارند تا مثال چه دهد مر او را مطیع باشند و بر اشارت وی روند این کس را سید قوم خوانند پس چون هفت آسمان و هفت
زمین خدای تعالی و تقدس را مطیع اند چنانکه خود گفت وللارض ائتیا طوعا او کرها قالتا اتینا طائعین و نیز گفت له ما فی السموات
والارض کل له قانتون ای مطیعون خاضعون منقادون بدین معنی خدای تعالی خود را سید خواند و گروهی گفتند مفزع و ملجا باشد
که قوم وی بهر وقتی و بهر حالی و بهر درماندگی بوی التجا کنند و پناه آورند و فریاد از وی خواهند پس چون خلق هفت آسمان و هفت زمین
تضرع بخدای کنند و بوی ایشان شده و فریاد از وی خواهند مومن باختیار و کافر باضطرار بدین معنی خود را سید گفت و گروهی گفتند معنی سید
آن باشد که کارساز کهتران خویش باشد و مدبر احوال ایشان و حافظ احوال ایشان باشد و چون خدای تعالی مدبر خلق هفت آسمان
و زمین ست چنانکه گفت یدبر الامر ما من شفیع الا من بعد اذنه و نیز حافظ ایشان همی ست چنانکه گفت ولا یؤده حفظهما
وهو العلی العظیم ازین معنی خود را سید گفت و ازین معنی بود که پیغمبر علیه السلام را پرسیدند من سید القوم قال سید القوم خادمهم
گفت سید قوم کارساز ایشان ست که بر سید واجب ست مراعات کهتران خویش کردن و گروهی گفته اند که مصطفی علیه السلام استاده بود
و یاران طعام همی خوردند و وی یاری همیکرد و آینده بیامد و گفت من سید القوم پیغمبر علیه السلام بخود اشارت کرد و گفت سید القوم
خادمهم یعنی سید قوم این ست که همین خدمت کند و گروهی گفته اند که اینجا نگاه داشت دل یاران خویش خواست که چون خود را سید
خواند و با سیدی خادم خواند و گفت انا سید ولد آدم ولا فخر و معنی لا فخر آن ست که این سخن نه از خویشتن می گویم تا خویشتن ستائی باشد

بلکه ما همی گوییم تا بندگی گذاردن باشد قال لست اقوله من تلقاء نفسی فیکون افتخارا وانما اقوله بامر ربی فیکون عبودیة واعتقادا و گروهی گفته اند سید خوب کننده کارها باشد و پوشندهٔ عیبها باشد و بصلاح آرندهٔ تقصیرها باشد چنانکه بخبر آمده است که روزی پیغمبر علیه السلام الله بحسن اندر نگریست رضی الله عنه و گفت ان ولدی هذا سید یصلح الله تعالی به بین الفئتین و چون مصلح کار بندگان خدای تعالی بود و تقصیرها از ایشان درگذارد و پوشنده عیبهای ایشان باشد بدین خود را سید گفت و بدین معنی گروهی گفتند که سید عزیزی باشد که برترین همه عزیزها باشد و ازین معنی گویند فلان سید قومه و چون خداوند تعالی برتر همه عزیزان ست و همه عزیزان بوی عزیز اند و پادشاه تر از همه پادشاهان ست و همه پادشاهان بوی پادشاه اند و همه آن باشد که وی خواهد اگر خلق خواهند یا نخواهند بدین خود را سید خواند و فقها ازینجا گفته اند جنایة العبد علی سیده تا اگر بنده کسی بر کسی جنایتی کند خداوند وی را گویند بیا ضمان جنایت بده یا بنده ما را ده و هیچ سیدی از خدای تعالی سید تر نیست و از وی کریم و غنی تر نیست امیدواریم که خصمان ما را از ما خوشنود کند و نیز گفته اند جنایة العبد علی مولاه هدر بهرچه بنده اندر مال خداوند کند بر بنده هیچ چیز واجب نیاید چون جنایت بر مال بیگانگان کند مر او را جبر بمال سید همی کنند چون جنایت اندر مال سید خواند مالک خدای تعالی مالک ست و مالک ملک هر دو از ملک مشتق ست و ملک در لغت عرب شدت باشد گویند ملکت العجین چون خمیر بمالد یا سخت شود پس خداوند ملک را مالک گویند و خداوند ملک را ملک گویند بدان معنی که ملک ملک خویش نگاه دارد و بکس ندهد ملک و مالک از وجه لغت این باشد و چون همه اشیا بکلیت ملک خدای تعالی ست و ملک وی ست و هیچکس را سلطانی آن نیست که ملک وی یا ملک تواند ستدن درست شد که ملک حقیقی و مالک حقیقی اوست و دیگران مجاز اند و نیز ملک ملک دیگران مستعار است بوی مالک ملک گشته اند چنانکه گفت قل اللهم مالک الملک توتی الملک من تشاء باز وی مالک ست و ملک ست بجود بی تملیک غیری پس درست شد که مالک و ملک وی ست نه دیگران و نیز مالک ملک نگاه دار ملک ملک باشند و این صفت خدای تعالی است چه همه مالکان و ملکان را نگاهدارنده و نگاهبان بکار باید و باز خدای تعالی نگاهدارندهٔ ملک و ملک خویش ست کس نباید که آنرا نگاهدارد و نیز همه ملکان بملک ملک اند چون ملک از ایشان نیست گردد ملک نباشند و همه مالکان بملک مالک اند چون ایشان را ملک نباشد مالک نباشند و خدای تعالی بی ملک و با ملک مالک ست و با ملک بی ملک ملک ست ملک بوی ملک ست نه وی بملک ملک ست و ازین معنی ست که تا خلق را نیست نکند نگوید لمن الملک الیوم و چون اندر هفت آسمان و هفت زمین کس نماند گوید لمن الملک الیوم تا خلق بدانند که وی بی ایشان ملک ست تا بزرگان چنین گفته اند که انما خلق الخلق لیستفید وا به عزا و لا یستفید بهم عزا و خلق را از بهر آن آفرید تا بوی عزیز گردند نه از بهر آن تا وی با ایشان عزیز گردد و هر کسی که بغیری عزیز گردد نشان احتیاج ست و هر که دیگران بوی عزیز گردند نشان کرم ست و اندرین سخن اشارت ست که همه خلق از وی نشانها دارند و وی از کس نشان ندارد و اندر ملک و مالک سخن بسیار ست و ازینجا اینقدر کفایت باشد و باز گفت رب معنی رب خداوند باشد چنانکه گویند رب العبد و رب الدار ای مالک الدار و چون مالک همه خلق وی ست و همه خلق ملک وی اند بدین معنی خود را رب گفت و از بهر این ست که هیچ کس را ملک مطلق نگویند و نه مالک مطلق و نه سید مطلق و نه رب مطلق بلکه مقید گویند چنانکه گویند مالک الدار و مالک المصر و سید قومه و رب العبد از بهر آنکه این معانی اندر ایشان مخصوص یابند و بعموم

نیابند و باز خدای عز و جل را ملک مطلق گویند و مالک مطلق که همه ملک ملک وی ست و سید مطلق گویند چه از وی کس برتر نیست و رب مطلق گویند چه خداوند همه وی ست و نیز گویند رب پروردگار باشد و اصل رب راب باشد و الف بیفگندند بتخفیف را چنانکه گویند بار و بر و چون پروردگار همه خداست بدین معنی او خود را رب خواند و نیز گفته اند رب بصلاح آرندهٔ تباهیها باشد عرب چنین گوید ربیت الادیم اذا اصلحه چون مصلح کار خلق خدای تعالی ست بدین معنی خود را رب گفت و باز گفت رحمن و رحیم و این هر دو اسم را اشتقاق از یک معنی ست و آن رحمت ست رحمن بوزن فعلان باشد از رحمت و رحیم بوزن فعیل باشد از رحمت ولکن رحمن خاص تر ست بلفظ بدان معنی که خدای تعالی را رحمن گویند و کس دیگر را رحمن نگویند و خدای تعالی را رحیم گویند و خلق را نیز رحیم گویند ولکن رحمن بمعنی عام تر ست از بهر آنکه فعلان در لغت عرب بر معنی مبالغه باشد و تا کسی بغایت مست نگردد او را سکران نگویند و تا پر خشم نگردد او را غضبان نگویند پس رحمن را معنیش آن ست که بسیار رحمت ست و بی شمار رحمت ست و رحمت وی پیوسته است و منقطع نگردد و بهمه خلق رسیده است کس از وی بی بهره نیست چنانکه خدای تعالی گفت ورحمتی وسعت کل شیء معنی لغت این ست که یاد کردیم و اندر تاویل این دو نام بسیار سخن گفته اند گروهی گفته اند که رحمن فی الدنیا و رحیم فی الآخرة و اندر دعاهای پیغمبر علیه السلام آمده است که یا رحمن الدنیا و یا رحیم الآخرة و گروهی گفته اند رحمن باهل السموات حیث اسکنهم السموات واکساهم الریش واغناهم عن المطعم والمشرب ووفقهم الطاعات وعصمهم عن المعاصی والسیئات و رحیم باهل الارض حیث بعث الیهم الرسل وانزل علیهم الکتب وامر ونهی ولم یمهلهم واعذر وانذر و این قول ضحاک ست گروهی گفته اند رحمن فی حال الحیوة و رحیم بعد الممات و معنی رحمن در حال حیوة نگاهداشتن باشد بر ایمان و معنی رحیم پیش مرگ قوت توفیق و قدرت دادن باشد بر جواب منکر و نکیر یعنی اگر زندگی بر ایمان گذاشتی برحمت من گذاشته نه بهنر خویش و اگر در گور جواب منکر و نکیر توانی دادن برحمت من توانی دادن نه بقدرت خویش این ست معنی قول پیغمبر علیه السلام ان ارحم ما یکون الرب بعبده اذا وضع فی قبره او فی لحده و گروهی گفته اند رحمن بالتوفیق علی الطاعة و رحیم بالعصمة علی المعصیة و گروهی گفته اند رحمن بقبول الطاعات و رحیم بغفران المعاصی و گروهی گفته اند رحمن فی الازل و رحیم فی الابد رحمن فی الازل بقسمة السعادة و رحیم فی الابد بالانجاء عن النار وادخال الجنة و یک قول این ست مر معنی قول خدای را که گفت کما بدأکم تعودون همچنانکه آغاز کردم همچنان تا آنجا باز گردانم آن کان فی الازل سعادة وعنایة ففی الابد رحمة وفضل وان کان فی الازل شقاوة واهانة ففی الابد ابعاد ولعنة باز گفت مرید و خدای تعالی مرید ست بارادتی قدیم چنانکه عالم ست بعلم قدیم و قادر ست بقدرت قدیم و حی ست بحیات قدیم همچنین مرید ست بارادت قدیم معنی مرید خواهنده باشد یعنی خواهنده است مر بودن چیزها را یعنی هیچ چیز نبود و نباشد بی خواست وی از بهر آنکه اگر چیزی باشد بی خواست وی بر آن مکره باشد و مکره مجبور و مقهور باشد و خدای تعالی قاهر ست و مقهور نیست و این مذهب اهل سنت و جماعت ست اندر هفت آسمان و هفت زمین هیچ چیز نباشد از کفر و ایمان و طاعت و معصیت و خیر و شر مگر بخواست خدای تعالی و مسئله مستوفی بعد ازین گفته آید ان شاء الله تعالی و باز گفت حکیم خدای تعالی حکیم ست و اندر حکیم میان ما و میان معتزلیان اختلاف ست نزدیک ما حکمت صفت ذات ست و نزدیک ایشان صفت فعل ست نزدیک ما حکمت علم ست مر خدای را عز و جل و نزدیک ایشان فعل ست نزدیک ایشان حکیم استوار کار باشد و معنی حکیم محکم باشد چون

بصیر بمعنای بصر بود و نزدیک با معنی حکیم آن باشد که بداند هر چیزے کجا باید نهادن و مر او را اندر کرد خویش خطا نافتد آنرا که بگزیند داند که وی گزیدن را شاید و آنرا که خوار کند داند که خوار کردن را شاید توانگری و درویشی و بلا و نعمت و تندرستی و بیماری و هر چیزے بجایگاه خویش نهد و صلاح هر وقتی و صلاح هر شخصے داند نه بروی خطا رود و نه سهو و نه غلط چنانکه گفت والزمهم کلمة التقوی و باز پدید کرد که من کار بجایگاه خود کردم و چنان بایست کردم انجا که گفت وکانوا احق بها واهلها ایشان سزاوار این بودند من غلط نکردم تا بزرگان چنین گفته اند که خدای تعالی اندر دنیا پدید نکرده است که سزای کفر چیست و سزای ایمان کیست چون قیامت پدید آید پدید کند که آنرا قرب دادیم سزاے قرب بود و آنرا که بعد دادیم سزای بعد بود چنانکه همه کس بداند که وی بناحق کار نکرده است بلکه انچه کرد بحق کرد چنانکه دوست و دشمن او را سپاسداری کنند دوستان بر فضل و دشمنان بر عدل و عادل محمود ست چنانکه متفضل محمود ست چنانکه خدای تعالی گفت وقضی بینهم بالحق وقیل الحمد لله رب العلمین و باز گفت خالق خدای تعالی خالق و آفریدگار ست مر همه خلق را و چیزها را چنانکه خود گفت الله خالق کل شیء خالق خیر و شر خدای تعالی ست و خالق فعل و فاعل خدای تعالی ست و خالق اجسام و اعراض خداست و غیر از خدای تعالی کس خالق نیست و خالق در لغت مُقدِّر باشد عرب گوید خلقت الادیم چون ادیم را اندازه کند تا از وی کفش یا موزه یا چیز دیگر دوزد و خدای تبارک و تعالی گفت فتبارک الله احسن الخالقین یعنی احسن المقدرین حق لغت اینست که یاد کردیم و لکن انچه که خلق گویند که خدای تعالی خالق همه چیزها ست مراد نه مقدر ست بلکه مراد موجد ست و موجد هست کننده بودنی ست هست کند و کس را این قدرت و توانائی نیست جز خدای را و باز بندگان اندازه کننده باشند و لکن از عدم بوجود آرنده نباشند و میان فعل خدای تعالی و فعل بندگان فرقهاست از جمله یکے آنست که بندگان بے مایه کار نتوانند کرد چنانکه زرگر بے زر کار نتواند کرد و همچنان آهنگر بے آهن کار نتواند کردن و درودگر بے چوب کار نتواند کردن و انچه بدینها ماند و خدای تعالی را مایه بکار نباید هفت آسمان و هفت زمین بیافرید و عرش و کرسی بیافرید و لوح و قلم و هژده هزار گونه خلق و بهشت و دوزخ بیافرید و او را مایه بکار نبایست و دیگر فرق آنست که مخلوقان چون در جوهری کار کنند آن جوهر را از اصل خود نتوانند بیرون گردانیدن چنانکه درودگر که از چوب تخته کند آن تخته هم چوب باشد و بافنده که از ریسمان جامه کرباس بافد آن جامه هم ریسمان باشد و مس گر که از مس آفتابه کند آن آفتابه هم مس باشد و انچه بدینها ماند و چون خدای تعالی اندر جوهرے کار کند آن جوهر را از اصل خود ببرد و جوهر دیگر گرداند چنانکه نطفه را علقه گرداند چنانکه از نطفگی هیچ چیز نماند و علقه را مضغه گرداند چنانکه از علقگی هیچ چیز نماند و مضغه را عظام گرداند چنانکه از مضغگی هیچ چیز نماند و همچنین فرشتگان را از نور بیافرید چنانکه از نور چیزے نماند و جن را از آتش آفرید چنانکه از آتشے چیزے نماند و آدم را از خاک آفرید و گوشت چنانکه از خاک چیزے در وی نماند و حوا را از استخوان آفرید و عیسی را از باد آفرید و گوشت گشت و ثعبان را از عصای موسی آفرید و ناقهٔ صالح را از سنگ آفرید از سنگ هیچ چیز نماند و دیگر جانوران را از آب نر و ماده آفرید انگه که اینها جمله از جوهرے بیافرید اصل آن جوهر را تباه کرد و از نو جوهرے دیگر پدید آورد تا بدانند که مر او را مایه بکار نیست خالق مطلق اوست سوم فرق آنست که همه افعال فاعلان بآلت توانند کردن چون درزی بسوزن و دیگر آلات و درودگرے بتیشه و دیگر آلات و آهنگرے بخایسک و سندان و دیگر آلات و انچه بدینها ماند چون آله نیابند از کار باز مانند و خدای تعالی

هر چه خواهد بکند و او را هیچ آله بکار نباید و چهارم فرق آنست که هر فعلے که مخلوقات کنند فاعل و مفعول اندر یک مکان باشند چون مفعول از فاعل غائب شود فاعل از کار بماند و خدای تعالی از عرش تا ثری هزاران هزار کار بے کیف بساعتے بکند آنرا هزاران هزار مکان و وی اندر هیچ مکان نه و پنجم فرق آنست که هر فاعلے که فعلے کند آنرا مدتے و زمانے بکار آید اگر روزگار نیابد از کار باز ماند خدای تعالی هر چه کند او را مدت و زمان بکار نیاید چندان کش باشد که گوید کُن کاف بنون پیوسته تمام گشته باشد چنانکه گفت انما امره اذا اراد شیئا ان یقول له کن فیکون و جای دیگر گفت وما امر الساعة الا کلمح البصر او هو اقرب خبر داد مر خلق را به چندانکه بنده چشم برهم زند یا نیز نزدیکتر همه خلق را زنده گرداند بیک نفخه همه را بمیراند تا اندر دو جهان کس زنده نماند و بیک نفخه همه را باز زنده گرداند اگر علت موت نفخه بودے هم بنفخه زنده نگشتندی و اگر علت زنده گشتن نفخه بودے هم بنفخه نمردندے که موت و حیات ضدین اند و یک شیء علت ضدین محال بود پس درست شد که هیچ علت نیست مر کرد او را مگر مراد وی هر چه خواست گردد هر چه خواهد کند ششم فرق آنست که هر فاعلے که فعلے کند بدان فعل کردن او را رنج رسد باندازهٔ هر فعل و خدای تعالی هر چه کند او را رنج نرسد چنانکه گفت ولقد خلقنا السموات والارض وما بینهما فی ستة ایام وما مسنا من لغوب تعب و جای دیگر گفت افعیینا بالخلق الاول بل هم فی لبس من خلق جدید و هفتم فرق آنست که هر فاعلے که فعلے کند تغیرے اندر فاعل پدید آید تا باد فعل از وے موجود آید مثلا تا درزی دست نجنباند جامه دوخته نشود و دیگر فاعلان همچنین فعلے که کنند متغیر و مفعول گردند و وی جل جلاله متغیر نگردد ذات وی توانگر کند و درویش کند و بیمار کند و بهتر کند و بخواباند و بیدار کند و زنده گرداند و بمیراند به پیوندد و بگسلاند همه را بقهر چنان دارد که او را باید و وی تعالی و تقدس و صفات وی متغیر نگردد و همیشه عالم بود و همیشه عالم باشد و قادر و غنی و مرید و حی و ملک و جبار و قهار و همچنین نه بروی تغیر رود و نه بر صفات وی هشتم فرق آنست که هر که فعلے کند این فاعل را آن محل که اندر وی فعل کند مماسّے باید تا فاعل مماس مفعول نباشد و مفعول بے مماس فاعل فعل حاصل نیاید و خدای تعالی هر چه خواهد بکند و او را هیچ چیز مماست نباشد و منزه باشد و نهم فرق آنست که هر فاعلے که فعل کند بر تعاقب کند تا از فعلے نپردازد بفعل دیگر نتواند رسید و عاجز باشد از فعل ثانی تا از فعل اول نپردازد و خدای تعالی افعال بر تعاقب کند صد هزار را بیکبار هست کند و بیکبار نیست کند و دیگر افعال و همچنین لا یشغله شأن عن شأن این از بهر آنست که همه فاعلان را قدرت عرض ست و عرض را بدو وقت بقا نباشد چون قدرت متناهی باشد هر فعلے را قدرتے نو باید تا بتواند کردن و باز قدرت خدای تعالی قدیم ست و قدیم متناهی نباشد و انچه متناهی نباشد از هیچ چیز عاجز نیاید و دهم فرق آنست که هر فاعلے که فعلے خواهد کردن بهرهٔ از فعل وی بمراد وی افتد بعضے از فعل وی بمراد وی نیفتد تا ذل بندگی پدید آید و هر فعلیکه خدای تعالی کند آنچنان باشد که وی خواهد تا عز خدائی پدید آید یازدهم فرق آنست که هر کسے که فعلے کند غالب آنست که فاعل نیست گردد و مفعول بماند چنانکه کاتب نیست گردد و مکتوب بماند و بنا بماند و بانی نیست گردد و باز خدای تعالی فاعل ست که فعلها نیست گردد و وی باقی بماند چنانکه گفت کل من علیها فان ویبقی وجه ربک ذو الجلال والاکرام و دوازدهم فرق آنست که همه فاعلان محتاج باشند بدان مفعول و خدای تعالی بهیچ چیز محتاج نیست و سیزدهم فرق آنست که هیچ فاعل فعل نکند تا جر منفعت یا دفع مضرت نباشد خدای تعالی از هر دو منزه است هر چه کند مضرت و منفعت بدان مفعول باز گردد نه بوے

معنی متکلم

وباز گفت متکلم خدای تعالی متکلم ست ومتکلم گویا باشد از بهر آنکه آن کسے که ناگویا باشد یا از بهر خرس باشد یا از بهر آفت دیگر یا از بهر سکوت واتفاق ست میان همه خلق که خدای تعالی این صفات سه گانه هیچ چیز روا نباشد پس درست شد که متکلم است وکلام مراورا صفت ست ازلی قدیم نا آفریده ونزدیک معتزلیان کلام مخلوق ست خدای بود متکلم نبود کلام بیافرید بآفریدن کلام متکلم آمد ونزدیک ما که اهل سنت وجماعت ایم خدای عز وجل همیشه متکلم بود واز بهر آنکه کلام مراورا از سه بیرون نیست یا از واجبات ست یا از جائزات یا از ممتنعات ست وروا نباشد که از ممتنعات باشد که هر صفتے که آن صفت از خدای ممتنع است هرگز خدای تعالی بدان موصوف نباشد چون ظلم واشال آن وروا نباشد که از جائزات باشد از بهر آنکه هر صفتے که از شمار جائزات باشد شاید که وقتی بدان موصوف باشد ووقتی بضد آن صفت موصوف باشد چون فعل که از خدای تعالی از شمار جائزات ست وقتے بود که نگردد وقتے بود که گردد کردن وناکردن بروی روا ست پس کلام اگر از صفت جواز بودے جائز بودی که وقتی متکلم بودے ووقتے بضد این موصوف بودے چون خرس وآفت وسکوت وچون اتفاق ست که این اضداد کلام بر خدای تعالی روا نیست درست شد که اورا کلام از جمله جواز نیست وچون جواز وامتناع تباه شد جز وجوب نماند درست شد که خدای تعالی همیشه متکلم بوده است وهمیشه متکلم باشد که هر صفتے که اورا از شمار وجوب باشد هرگز نشاید که جز بدان صفت موصوف باشد چون عالم وقادر وحی والخ

معنی رازق

بدین ماند وباز گفت رازق خدای تعالی رازق ست وروزی دهنده است واندر رزق خلاف ست پیش معتزله رزق ملک ست وپیش اهل سنت وجماعت رزق غذا است نه بینی که چون خدای تعالی گفت وما من دابة فی الارض الا علی الله رزقها واگر رزق ملک بودے هر حیوانیکه اورا ملک نبودی خدای تعالی رازق وی نبودے وچون خدای تعالی رازق همه جانوران ست واز جانوران ملک جز آدمی را نیست واز آدمیان نیز بندگان را ملک نیست وهمه را رازق خدای تعالی ست ان الله هو الرزاق ذو القوة المتین ازینجا درست شد که روزی غذا است نه ملک ودیگر مسئله آنست که خدای تعالی روزی از حلال وحرام دهد ونزدیک معتزله خدای تعالی روزی از حلال دهد واز حرام ندهد واصل روزیها چهار چیز ست از آسمان باران واز زمین نبات واز درختان میوه واز ضرع شیر

معنی سمیع وبصیر

وباز گفت سمیع وبصیر شنوا وبینا ست وپیش معتزله سمیع وبصیر بمعنی عالم باشد ونزدیک ما سمیع باشد بحقیقت وبصیر باشد بحقیقت سمیع باشد بسمع وبصیر باشد ببصر چنانکه حی بحیات ست وعالم بعلم وقادر بقدرت وسمیع فائده دهد که بصیر ندهد وسمیع باصوات باشد وبصیری باشخاص همه صوتها بشنود وهیچ بروی پوشیده نگردد وهمه شخصها ببیند وهیچ از وی غائب نگردد

معنی عزیز

وباز گفت عزیز ومعنی عزیز بنزدیک گروهے منتقم باشد یعنی منتقم من اعدائه ونیز گفته اند معنی عزیز آن باشد که چون جز او دیگرے نیابند وچون خدای را تبارک وتقدس شکل نیست درست شد که وی عزیز ست ونیز گفته اند که عزیز بحقیقت آن باشد که بخود عزیز باشد نه بچیزے عزیز باشد که اگر آن چیز را زوال آید ذلیل گردد وخدای تعالی بخود عزیز ست نه بچیزے ودیگر عزیزان بچیزے عزیز باشند که اگر آن چیز را زوال آید ذلیل گردند وخدای تعالی عزیز ست که هرگز ذلیل نگردد وعز اورا زوال نباید وگروہے گفته اند عزیز آن باشد که ذلیلان را عزیز تواند کردن واین صفت خدای تعالی ست واما عزیز بمقتضای لغت از عزت گرفته اند وعزت شدت باشد چنانکه خدای تعالی گفت ولله العزة ولرسوله وللمؤمنین وجمله جواب آن ست که خدای تعالی بهمه اوصاف عزیز ست زیرا که ذات وی بهیچ ذات نماند وصفات وی بهیچ صفات نماند وبزرگان چنین گفته اند

که وی عزیز بدان معنی ست که هر که وصال اورا یافت بهیچ وانه بدله که هر چیز یکه آنرا بدل ست آن چیز عزیز نیست واین معانی همه صفات خدای را نباید بدان معنی که وی نوازد چون وی دیگر نوازنده نیابد ازین معنی گفت العزیز الغفار وبدان معنی که چون خوار کند چون وی خوار کننده دیگر نیابد وازین معنی گفت والله عزیز ذو انتقام وبدان معنی که چون وی گیرد چون وے گیرنده نیابد ازین معنی گفت ان الله لقوی عزیز

معنی عظیم

وباز گفت عظیم خدای تعالی بزرگ ست ومعنی عظمت بزرگی باشد بوجه سلطان وقهر وغلبه چنانکه گویند فلان عظیم قوم چون سخن روائی وکامرانی وامر ونهی اندر قوم مراورا باشد پس معنی عظیم این باشد که امر اوراست ونهی اوراست وبالای امر وی جز امر نیست وبالای نهی وی نهی نیست وحکم اوراست واز وی برتر حاکم نیست وباز گفت

معنی جلیل

جلیل جلیل هم بزرگ باشد ولکن اندکے فرقے باشد میان عظیم وجلیل وآن آنست که عظمت بسلطان وملک وعزت ونفاذ امر بوی باز گردد وجلالت بهیبت وحشمت وبزرگ داشت بوی باز گردد وعرب گوید فلان جلیل چون شرفے بزرگ دارد یا هیبتے بزرگ دارد

معنی کبیر

ویا بزرگی دارد که کس با وی ابتدای سخن نیارد کردن وبا وی کسے برابری نتواند کردن وباز گفت کبیر کبیر هم بزرگ باشد ولکن سری دارد جز آنکه یاد کردیم وآن آنست که کبیر یا از کبر گرفته اند پس معنی کبیر بزرگوار باشد وکبریا بزرگواری باشد وعظیم وجلیل بزرگ باشد نه بزرگوار پس معنی بزرگوار آن باشد بزرگے باشد بسزا که بزرگواری اورا سزاوار باشد وکس را بزرگواری سزا نیست مگر خدای تعالی که همه بزرگواران را بزرگواری مستعار ست وهر معنی که آن مستعار باشد مجاز باشد نه حقیقت کبریائی خداوند مستعار نیست حقیقت است که هیچ بزرگوار نیابند الا از وی بزرگوار تر باشد مگر خدای تعالی که از وی بزرگوار تر نیابند این همه چنان ست که هیچ عالم نیابند الا از وی عالمتر باشد مگر خدای تعالی که وی عالمی ست که از وی عالمتر نیابند ودیگر صفات همچنین

معنی جواد

باز گفت جواد ومعنی جواد کریم باشد ولکن اشارتے باشد بمعنی که آن معنی جز خدای را بحقیقت نیابند وآن آنست که جواد بے شمار بخش باشد وعطا بے شمار بخشد واین صفت خداست تعالی وتقدس ونیز گفته اند جواد آن باشد که بجفا عطا باز نگیرد ونیز گفته اند که جواد آن باشد که بی خدمت عطا دهد ونیز گفته اند که جواد آن باشد که عطا وبدو منت ننهد ونیز گفته اند که جواد آن باشد که از بخشیدن فرو نماند واین همه صفات خداست تعالی وتقدس که اندر غیر وی این صفات نیابند

معنی رءوف

وباز گفت رءوف مهربان ست ومعنی مهربانی رءوف آن باشد که چون تو آن کنی که ترا باید وی ترا نگاه دارد وبجائے برد که ترا نیک آید چون پدر ومادر که رءوف اند بر فرزند خویش اورا از هلاک نگاه دارند اگر اورا ساعتے با خود گذارند خود را هلاک کند واز رءوفیت وی ست که هر چیزیکه بنده را بد خواهد آمدن نهی کرد وانگاه بدین سزا آنرا حدے نهاد تا بدان باز ایستد واگر بران حد نه ایستد وعید آخرت کرد تا بترسد وعوا ایستد ونیز چون داند ایستاد وعدهٔ ثواب داد تا اگر از بیم نه ایستد بطمع ثواب ایستد وپیغمبر فرستادن وکتاب فرستادن وحق از باطل پدید کردن وامر ونهی نهادن ووعده ووعید کردن وبهشت ودوزخ آفریدن این همه نیز از رافت ست ووجه رافتی باشد از ان بر ترکه اورا ستوجب

معنی متکبر

نیاز نباشد ومر ترا بوی نیاز باشد با بی نیازی خویش چندین هزار خیر سازد تا با وا آشتی کنی وانا آشتی کردن ترا نیک خواهد آمدن اورا وسر اندر رافت آنست که همه نیک آمد تو خواهد متکبر ومتکبر متفعل باشد از کبر واین تای افتعال گویند یعنی بخود بزرگ ست

فان قیل هذا اللفظ من باب التفعل بصیغه التکلف والاظهار [illegible] مما لا یکون فینبغی ان لا یطلق علی الله تعالی قلت لما تضمن التکلف بالفعل مبالغة فیه اطلق اللفظ وارید به مجرد المبالغة ونظیره الاستغناء عن التکلف کالعلم حتی ان التفعل جاء بغیر التکلف کالتعظیم والتفویض وفائده من التعظیم فی حق الله تعالی بوجه تخصیص افتعال الذی است آنکه تای افتعال در مبالغه مثل [illegible] از تارات ابواب مزید فیه تفعل تفاعل تفعیل تفعلل ۱۲ عه

نه بغیر وی همه بزرگان بوی بزرگ اند و تکبر مر خداوند را عز و جل صفت مدح ست و غیر خدای را صفت ذم از بهر آنکه هر که تکبر آرد بچیزی
آرد که نه آن وی است بدان غیر تکبر آوردن محال ست و باز وی جل جلاله چون تکبر آرد بدان خویش آرد و روا باشد و دیگر معنی آنست
که هر که تکبر آرد از بهر هنری آرد و هر چند اندر وی آن هنر باشد از عیب خالی نباشد و باز خدای تعالی پاک ست و او را هیچ عیب نیست مر پاک
را تکبر رسد و مر معیوب را تکبر نرسد و دیگر معنی آنست که همه بزرگان بچیزی بزرگ اند که اگر آن چیز برود آن بزرگی برود و چنین کس را تکبر
نرسد باز خدای تعالی بخود بزرگ ست نه بچیزی دیگر هرگز صفت بزرگی بر وی زوال نیابد مر او را تکبر رسد و از بهر این ست که
مخلوقان را خویشتن ستودن نرسد و اگر ستایند معیوب گردند و خدای تعالی را خویشتن ستودن رسد فرق هم این ست که
یاد کردیم در تکبر و باز گفت جبار و معنی جبار دو گونه گفته اند یکی صفتی فروشکننده و قهر کننده بود چندان کسی که خلق را قهر
کند و گردن فرو شکند جل جلاله مر او را جبار خوانند و لکن همه جباران اندر جباری مذموم و نکوهیده باشند از بهر آنکه اندر ملک
غیر تصرف میکنند تا اندر حد امر باشند نام جباری نگیرند چون از حد امر بیرون شوند نام جباری گیرند از بهر این مذموم باشند و
باز خدای تعالی هر چه کند اندر ملک خویش کند و از وی برتر آمری نیست که امر او را خلاف کند وی اندر جباری محمود باشد و مذموم
نباشد و گروهی گفته اند جبار آن باشد که هر تدبیری که وی کند کس تدبیر وی را نتواند شگافتن و این صفت خدای تعالی
و تقدس که کس عزیز کرده او را نتواند خوار کردن و خوار کرده او را نتواند عزیز کردن چنانکه خود گفت ومن یهن الله فما
له من مکرم و گروهی گفته اند معنی جبار آن باشد که شکسته را باز بندد کسی که دستهای شکسته را بندد وی را جبار خوانند
و چون خدای تعالی جبار ست که همه عیبهای بصلاح تواند آوردن و همه شکستگیهای وی تواند درست کردن و همه
تقصیرهای وی تواند تجاوز کردن و همه درویشان را وی توانگر تواند کردن و همه ذلیلان را وی تواند عزیز کردن و این
قول آخر مشتق از جبر و کسر باشد چنانکه اندر دعا گویند جبر الله کسرک و آن معانی اول آن جبر کسر قهر ست چنانکه گویند
جبر فلان فلانا علی کذا قوله موصوف بکل ما وصف به نفسه من صفاته مسمی بکل ما سمی به نفسه موصوف ست
بهر چه خود را بدان وصف کرده مسمی ست و بهر چه که خود را بدان نام نهاده معنی این سخن آنست که والله اعلم خدای تعالی موصوف ست
بصفات خویش اگر خلق او را وصف کنند یا نکنند و مسمی ست باسمای خویش هر چند خلق او را تسمیت کنند یا نکنند و این
مسئله ست مختلفه میان ما و معتزله نزدیک ما خدای تعالی موصوف ست بصفات خود نزدیک معتزله خدای تعالی را
صفات نیست وی وصف بندگان ست مر او را چنانکه او را عالم گویند و قاهر گویند و نزدیک اهل سنت و جماعت عالم
است بعلم خویش و قادر ست بقدرت خویش اگر خلق او را عالم و قادر گویند یا نگویند و وصف کردن بندگان مر او را بعالمی
و قادری حکایت کردن ست از صفتی که آن صفت قائم ست بذات وی و دلیل این سخن آنست که هر که او را وصف کرد
بصفت وی صادق آمد و هر که او را وصف کرد بخلاف وصف وی کاذب آمد و اگر وی موصوف بصفات خویش نبودی صادق و کاذب
نیامدندی و چون گروهی که صادق آمدند از آن آمدند که گفتند آنچه هست درست شد که وی بصفت خویش موصوف ست نه بوصف
واصفان و گروهی که کاذب آمدند از آن آمدند که گفتند آنچه نیست درست شد که وی بصفت خویش موصوف ست نه بوصف واصفان
و این سخن که گفت بکل ما وصف به نفسه بدانچه وصف کرد مر خود را وصف کرد و اگر وی خود وصف خویش نکردی کس بوصف وی

راه نیافتی و این اصلی است مر اهل سنت و جماعت را که خدای را عز و جل نام ننهیم و وصف نکنیم مگر بنامی که خود را نام نهاد
و بصفتی که خود را وصف کرد و اگر خود را نام ننهادی و وصف نکردی کس را اندر هر دو جهان نام وی بر زبان نیارستی بردن و کس مر
او را بهیچ وصف صفت نیارستی کردن پس چون خود را نام نهاد و وصف کرد خلق گفته وی باز گفتند و جز بدانکه وی مر خود را وصف
کرد نیارستندی وصف کردن و نیز گفته اند وی نیارستندی فزون کردن و نیارستندی کاستن تا بدانستندی که خلق مر او را بحقیقت وصف
نه اند بلکه حاکی اند و نیز گفته اند که از صفات خویش بخلق چندانی اظهار کرد که طاقت سماع داشتند فاما کمال وصف وی داند و بس و اگر
آنچه وی داند از عظمت و جلال خود و دیگر صفات بخلق کند خلق اولین و آخرین نیست گردند نه بینی پیغمبر صلعم هر چه دانست همه پیدا نکرد چنانکه گفت
لو تعلمون ما اعلم لضحکتم قلیلا و لبکیتم کثیرا درست شد که وی چیزی دانست که وی با امت گفتن وجهی نداشت و اگر گفتن روی بودی
بگفتی و باز نگرفتی و چون شاید که پیغمبر صلعم اندر صفات حق تعالی چیزی داند که با خلق گفتن روی ندارد و اولیتر که حق تعالی از خود و صفتها داند
که با خلق گفتن روی ندارد و ازین معنی بود که حق تعالی گفت یا ایها الرسول بلغ ما انزل الیک من ربک و نگفت بلغ
ما تعلمه یعنی هر چه دانی بگوی بلکه گفت آنچه فرو فرستم تو بخلق برسان و نیز گفت و قل لهم فی انفسهم قولا بلیغا یعنی خاطبهم علی
قدر عقولهم چون عقل پیغمبر بر عقل خلق ترجیح داشت مر او را امر آمد که بقدر عقل ایشان گوی نه بقدر عقل خویش همچنین حق را عز و جل
صفت آنست که علم او را و صفات او را نهایت نیست خلق را چندانی پیدا کند که طاقت دارند نه چندانی که سزای وی است نه بینی
که خدای تعالی گفت یعلم ما بین ایدیهم و ما خلفهم و لا یحیطون به علما بندگان را علم ثابت کرد و احاطت نفی کرد
چه احاطت بعلم آن باشد که بکل وجوه بداند و از معانی بر وی هیچ پوشیده نگردد و این صفت بندگان نیست و نشان این
آنست که چون خدای تعالی به بنده عالم تر است از آنکه بنده بتن خویش چنان گفت الیس الله باعلم بالشاکرین و نیز گفت
باعلم بما فی صدور العالمین درست شد که خدای تعالی از بنده چیزها داند که از خویشتن نداند پس محال باشد که آنکه خویشتن را تمام نداند
کردگار را تمام بداند و محال باشد که آنچه وی اندر بنده داند بنده اندر خود بداند تا بدانی که خلق را بوی و معرفت وی چندانی راه
که قدرت بندگان ست نه چندانی که سزای اوست تعالی و تقدس لم یزل قدیما باسمائه و نعوته و صفاته گفت همیشه قدیم بود باسما و صفات
خویش یعنی اسما وی و صفات وی قدیم ست و این از بهر آن است که خدای تعالی قدیم ست همیشه بود و همیشه باشد و صفات وی نیز قدیم ست که مر قدیم را
صفت محدث روا نباشد و اگر قدیم را صفتی باشد محدث پیش از حدوث آن صفت بدان صفت موصوف نباشد و ناقص باشد و چون صفت حادث
گردد کامل گردد و زیادت سببش نقصان صفت قدیم نیست بلکه صفت محدثان ست و بر قدیم تغییر روا نباشد و زیادت و نقصان روا نباشد از بهر آنکه زیادت
آنجا روا باشد که بیش از یکی باشد و نقصان نیز همچنین تا بهره باشد و بهره فزون گردد و زیادت این باشد این بیش از یکی باشد که نقصان آن باشد که بهره از جا
برود و این نیز بیش از یکی باشد و چون خدای تعالی یکی است بحقیقت محال باشد بر وی زیادت نقصان درست شد که وی قدیم است
و اسما و صفات وی قدیم است غیر مشبه بالمخلوق من الوجوه مانند نیست بخلق بهیچ وجه از وجهها این چنانست که از امیر المؤمنین
علی رضی پرسیدند از توحید گفت توحید آنست که هر چه اندر ستر تو صورت بندد بدانی که خدای تعالی جز آنست و جنید را پرسیدند رحمه الله که توحید چیست
گفت افراد القدم عن المحدث یعنی قدیم را از محدث جدا کردن و اگر بهیچ وجه مانند بودی خلق از محدثات جدا نبودی بدان وجه که مانند بودی او را
با خلق با وی از آن وجه خلق قدیم بودی تا بوی از آن وجه محدث بودی و چون وی قدیم است و غیر وی محدث باطل شد که او را هیچ

وجه ماند باشد با خلق لا یشبه ذاته الذوات ذات وی بذوات نماند از بهر آنکه همه ذاتها اندر زمان و مکان اند و وی اندر زمان و
مکان نیست و همه ذاتها فوق چیزی اند یا تحت چیزی و وی تعالی و تقدس فوق چیزی نه و تحت چیزی نیست و همه ذاتها متصل اند بچیزی یا
منفصل اند از چیزی و مر او را اتصال و انفصال نیست و همه ذاتها مجتمع اند یا متفرق و مر او را اجتماع و افتراق نیست و همه ذاتها متحرک
اند یا ساکن و مر او را تحرک و سکون نیست ولا صفته الصفات صفت وی بصفتها نماند زیرا که صفات خلق تغیر و تبدل پذیرد
و صفات وی تغیر و تبدل بر نتابد و صفات خلق متناهی ست و صفات وی نا متناهی ست چون ذات بی نهایت باشد صفات هم بی نهایت باشد
و چون ذات با نهایت باشد صفات نیز با نهایت باشد علم صفت است قدیم را همان و محدث را همان و لیکن محدث که عالم باشد شاید
که بجهل موصوف گردد و حق تعالی را عالمی ست که هرگز بر وی جهل روا نیست و بر قدرت عجز روا نیست و بر قوت بندگان عجز و ضعف روا
است و بر بصر ایشان عمی روا است و بر سمع ایشان صمم روا است و بر کلام ایشان خرس روا است تا وقتی موصوف آیند بدین
صفات و وقتی بضد این صفات و باز حق تعالی موصوف است بهمین صفات و هرگز بر وی ضد این صفات روا نیست لا

یجری علیه شیٔ من سمات المخلوقین الدالة علی حدثهم گفت نرود بر خدای تعالی چیزی
از نشانهای مخلوقات که آن دلیل است بر حدث ایشان و جمله این سخن آنست که دلیل حدث مخلوقات تغیر ایشان است و بر
خدای عز و جل و بر صفات وی تغیر روا نیست و ذات باری تعالی محل حوادث نیست بنزدیک اهل سنت و جماعت و باز مذهب
الرامیان آنست که خدای تعالی محل حوادث است و شاید که او را صفتی نباشد و پس باشد و بهر فعلی که وی کند تغیری بذات وی باز گردد
تعالی الله عن هذا علوا کبیرا ما ازین مذهب و این اعتقاد بیزاریم و همه مسلمانان ازین بیزارند و هر فعلی که خدای تعالی بکند مفعول
متغیر شود و خدای تعالی متغیر نگردد و ذات وی تعالی و تقدس محل حوادث نیست از بهر آنکه چون قدیم محل حوادث باشد و محدث هم محل حوادث باشد
میان قدیم و محدث فرقی نماند و ما را با اثبات کردن حدث عالم هیچ دلیل نماند و بر آن کس ها که عالم قدیم گفتند و آن دهریان لعنهم الله ما را هیچ
حجت نماند از بهر آنکه ما همین درست کنیم که این عالم محدث است بدلیل تغیر احوال وی آنهمی درست توانیم کردن بجواز حوادث بر وی پس چون
همین حوادث بر قدیم جل جلاله روا داریم بحدثی عالم تباه شد و چون محدثی عالم درست نگردد و اثبات محدثش هم درست نگردد و چون چنین باشد یکبارگی دین اسلام
بر خیزد و مذهب دهریان بماند و دلالت حدث مخلوقان آنست که چون ما همی بنیم که این اجسام عالم از اجتماع و افتراق خالی نیستند و مجتمعین
اند یا متفرقین اند و این اجتماع و افتراق محدث است بدلیل آنکه همین شاید که مجتمع متفرق گردد و متفرق مجتمع گردد و اگر اجتماع و افتراق
قدیمین بودندی نشایستی که هیچ مجتمع متفرق گشتی از بهر آنکه هر چه از محدث بر قدیم عدم محال است و حدوث بعد العدم محال است پس چون
این هر دو صفت محدثین اند و اجسام ازین خالی نشاید درست شد که اجسام محدث است از بهر آنکه هر چه از محدث خالی نبود چون وی
محدث بود نه بینی که هر چه یکساله باشد پس چون درست شود که اجتماع و افتراق دلیل محدثی مخلوقان است بر خدای تعالی که قدیم است
اجتماع و افتراق روا نیست و حرکت و سکون همچنین قیام و قعود همچنین اتصال و انفصال همچنین ذهاب و مجیٔ همچنین و هر که تامل تواند کردن
اندر سمات مخلوقان بر همین قیاس که یاد کردیم تواند بنا کردن هر سخن را بر آن اصل که یاد کردیم از سمات مخلوقان که دلیل است بر حدث
ایشان بر خدای عز و جل هیچ روا نباشد لم یزل سابقا متقدما علی المحدثات موجودا قبل کل شیٔ
گفت همیشه سابق بود و متقدم بود بر همه محدثات موجود بود پیش از همه چیزها و هر چیزی که متقدم باشد بر کل محدثات متقدم باشد قدیم باشد

یکی

و دیگر معنی آنست که محدثات همه مفعولات باشند و مفعول را از فاعل بد نباشد و وجود فاعل پیش از وجود فعل باید و اگر این فعل هم محدث
باشد او را فاعلی دیگر باید پس چون فاعل همه محدثات وی است درست شد که وی قدیم است و معنی موجود قبل کل شیٔ همین است
لا قدیم غیره جز وی قدیم نیست از بهر آنکه اگر جز وی قدیم باشد یا مصنوع باشد یا صانع اگر مصنوع باشد خود قدیم نباشد
که مصنوع محدث باشد و اگر صانع باشد عالمی را دو صانع واجب آید و ما از پیش دلیل قایم کردیم بر یگانگی صانع و لا اله سواه
و جز وی خدای نیست و دلیل این را از پیش سخن گفته ایم اندر معنی قول خدای تعالی لو کان فیهما آلهة الا الله
لفسدتا تا حرفی برین زیادت کنم و آن آنست که اندر نگه دارنده عالم باشد چون اله دو باشند دارنده عالم دو باشند از دو بیرون
نباشد یا هر یکی تواند داشتن عالم بی آن دیگر یا تواند داشتن یا نتواند داشتن هر دو عاجز باشند و چون عاجز باشند اله نباشند و نشایند و اگر هر یکی
بی آن دیگر بتواند داشتن خلق از یکی مستغنی باشد و چون خلق از وی مستغنی باشد خود نه اله باشد و این از بهر این گفتیم که اندرین مسئله
اختلاف است بسیار پیش طبایعیان صانع عالم چهار طبع است و نزدیک منجمان صانع عالم هفت کوکب است و نزدیک مجوس صانع
عالم دو است یزدان و اهرمن خیر ها یزدان کند و شر ها اهرمن و نزدیک ثنویان صانع عالم دو است نور و ظلمت خیر ها نور کند و شر ها
ظلمت و نزدیک اهل اسلام صانع عالم یکی است و بیش از یکی روا نباشد و دلیل این فضولی از علم اصول باید آموختن و لیکن بر هر یکی
حرفی بگوییم آنکه طبایعیان گفتند که صانع عالم چهار طبع است حرارت و برودت و رطوبت و یبوست مر ایشان را چنین گوییم کسی که او را رطوبت
غالب گردد از چه گردد اگر گویند از رطوبت تنها اینک روا داشتند وجود چیزی بیک طبع اصل خویش تباه کرد و اگر گویند این رطوبت از
چهار طبع آمد گوییم از یبوست رطوبت چگونه آید که ایشان ضدین اند و از چیزی ضد وی آمدن محالست پس درست شد که طبایع صانع
نه اند بلکه صانع طبایع کردگار طبایع است که بر چهار را بیافریده است گاه مستوی بدارد تا مطبوع سلامت ماند گاه یکی را غالب
گرداند تا مطبوع بیمار گردد و گاه یک طبع را تباه کند تا مطبوع هلاک شود و باز منجمان گوییم نه این کواکب صانع اند بزعم شما نحس
و سعد کنند گویند بلی گوییم آنچه اندر غیری نحس کند خود را چرا از درجه نحس نگاه ندارد و آنچه اندر غیری سعد کند چرا مر خویشتن را پیوسته اندر سعد
ندارد و چون خود گاه هبوط همی افتد و آن وی است و گاه محترق همی شود و گاه مستقیم همی شود درست شد که این کواکب نیز مسخر اند و مسخر
را مدبری بکار آید تا او را تدبیر همی راند درست شد که مر کواکب را نیز مدبری هست و آن مدبر صانع عالم است تا بدین تدبیر ایشان همی اند
و نیز گوییم مر ایشان را که چون کواکب بدرجه نحس آیند اندر خداوندان طالع نحوست کنند بزعم شما گویند بلی گوییم مر ایشان را آن همه خلق را که بروزگار
نوح علیه السلام بطوفان غرق شدند طالع شان یکی بود یا مختلف پیران بودند و جوانان بودند و کودکان بودند و جز آدمیان بودند و هم یکبار هلاک بودند و
ولادتهاشان مختلف بود درست شد که حکم کواکب هیچ چیز نیست و قوم لوط نیز همچنین و فرعون و قوم وی همچنین و ازین نزدیکتر آنست که صد تن اندر کشتی نشینند
طالع شان مختلف و مولودهاشان مختلف طالع یکی زندگانی دراز اقتضا کرده و آن یکی کوتاه و آن یکی توانگری و آن یکی درویشی و آن یکی
عمر بسیار و آن یکی هلاک احوال مختلف همچنین بادی بر آید و کشتی نگون سار کند همه یکبار هلاک گردند و طالع تباه شود کجا و اماند حکم طالع و نیز
گوییم اگر دو فرزند از یک شکم برآید بیک ساعت و مادر یکی و طالع یکی بایستی که هر دو را زندگانی و مرگ و بیماری و تندرستی و توانگری و درویشی و خواب و
بیداری بیک جا بودی که یک طالع است یکی بیمار گشت و آن دیگر نه و یکی توانگر شد و آن دیگر نه یکی در خواب شد و آن دیگری بیدار
یکی بمرد و آن دیگر بزیست طالع کجا رفت که حکمش خطا افتاد و باز مجوس را گوییم که نه اهرمن را یزدان آفریده و یزدان کردگار خیر است

واهرمن کردگار شر بزعم شما گوئید بلی گویم نه یزدان اهرمن را آفرید واهرمن شر است کردگار خیر و شر را جدا کرد و برین حکایتی ست که آن دلیل
مسلم است حکایت در شهر نیشاپور نادانی بود و پاره علم اصول دانست و دران شهر مجوسی بود که عالم ترین مجوسیان بود روزی این
مجوسی در محفلی حاضر بود و دران محفل جماعتی بودند از علماء اسلام اتفاق میان این مجوسی و این علماء اسلام بحثی و مناظره برفت چنانکه آن
مجوسی بر ایشان غالب آمد و این مرد نادان نشست حاضر بود چون آن حال مشاهدت کرد حمیت مسلمانی دامن وی بگرفت برخاست و پیش
گبری رفت و جامه وی بخواست و در پوشید و زنار بربست و از موم کژدمی بکرد و در میان کاغذی نهاد و بدر خانه آن عالم مجوسیان
شد دربان او را گفت برو زود سیدت را بگو که گبری ایستاده است و بروی مسئله مشکلست اگر اشکال وی برداری نیک واگر نه
مسلمان خواهد شد دربان برفت و حال بگفت گفت او را درآر چون او را حاضر کردند گفت زود بگو تا اشکالت چیست پس مرد آن
کژدم از میان کاغذ برون آورد و گفت بگو که این کژدم که آفرید و دنبال وی که آفرید گفت یزدان گفت که این نیش که در وی نهاد
گفت یزدان گفت که در نیش زهر که ریخت گفت اهرمن گفت چون یزدان این نیش می آفرید می دانست که اهرمن در انجا زهر خواهد ریخت یا نمی
دانست مرد گبر انجا درماند اگر گفتی نمی دانست محال بودی که پیش ایشان نیز یزدان عالم است بر آنچه خواهد بود واگر گفتی می دانست ازوی
اقرار بودی و اعتراف بودی بدان که یزدان شر خواست پس درماند این مرد نادان نشست کار در کشید گفت زود جواب بگو واگر نه زنار ببرم گفت
صبر کن تا من بیشتر ببرم وانگاه تو پس کارد از دست وی بستد زنار ببرید و بدست آن مرد نادان نشست مسلمان شد واکنون نیشاپوریان
چنین گویند که نادانی که علم توحید داند به از زندی جاهلی و باز ثنویان را گوییم نه شما میگوئید که خیر نور کند و شر ظلمت گوئید بلی گوییم راست که گوید و دروغ
که گوید گویند راست نور گوید و دروغ ظلمت گوییم چون کسی را بناحق بجست او دکشتن که آورد گویند ظلمت گوییم اگر او را اهرمن کرد که او را تو کشتی و
وی گوید آری این صدق وی اندر کرد گویند نور گوییم ظلمت کشت و هم وی مقر آمد صدق کرد خیر است واگر نور مقر آمد دروغ گفت و دروغ
شر است هرچگونه که کردند بر فاعل خیر شر روا داشتند درست شد که این همه خیرها که ایشان را خلق صانع خوانند صانع نه اند مصنوع
اند صانع یکی است برتر از همه خلق ایشان همه مصنوع اند آفریدگار یکی ست ایشان همه آفریدگان اند و مدبر یکی است و ایشان همه مدبران اند مسخر یکی
است وایشان همه مسخر اند و هر که چنین داند که یک ذره از عرش تا ثری از ازل تا ابد ساکن متحرک شد یا متحرک ساکن شد بی آنکه او را
بجنبانید خدای را شناخته است لیس بجسم خدای عزوجل جسم نیست و در حقیقت جسم میان اهل اصول اختلاف است نزدیک معتزله
جسم طویل عریض عمیق است و نزدیک کرامیان جسم قائم بنفس است چنانکه نفس ذوات و چون موجود و چون شی که این همه عبارت باشد
از هستی چیز و نزدیک اهل سنت و جماعت حقیقت جسم مولف باشد چون نزدیک معتزله جسم طویل عریض عمیق باشد کمترین جسمی را چه باشد
طول و عرض و عمق او را صفت شود و چون خدای عزوجل یک شی است لا ینقسم فی ذاته باطل شود که جسم باشد و نزدیک اهل سنت
و جماعت جسم بحقیقت مولف باشد کمترین شیئین باید تا تالیف بود و چون خدای تعالی یک شی است تالیف بروی محالست باطل گشت
که خدای تعالی جسم باشد و اما کرامیان بعضی از ایشان خدای را اسم جسم دادند تعالی و تقدس گفتند تا بدین طویل عریض عمیق نمی خواهم
نیز بدین مولف بدانش خواهم ولیکن بدین قائم بذات خواهم چون نفس و آن چیزها دیگر یاد کردیم پس سخن میان ما و میان ایشان اندر
تسمیت رود که خدای تعالی و تقدس را این نام شاید یعنی یا نه گوییم نشاید از بهر آنکه این نامی است که مانند تشبیه افتد بمخلوقات خدای تعالی آن
نام نشاید دادن مگر بنص کتاب یا سنت پیغمبر صلی الله علیه وسلم یا باجماع مسلمانان چون ازین سه یکی بیابیم آن نام خدای تعالی گوییم و در آن

را تاویل طلب کنیم که اندر تاویل شبهت نه افتد اگر بیابیم تاویلی صحیح بی شبهت گوئیم امنا بما قال الله تعالی علی ما اراد الله وامنا بما قال رسول الله
علی ما اراد رسول الله و چون نگاه کردیم اندر جسم نص کتاب نیافتیم و اندر اخبار صاحب شرع صلوات الله علیه نیافتیم و میان
خلق اندران اجماع نیافتیم محال باشد خدای را تعالی و تقدس این نام دادن از بهر آنکه صفتی بود مر مخلوقات را که آن صفت نقا خما
تالیف کند زیرا که جسم نگویند مگر مولف را لکن بتالیف کمتر و یکی بیشتر عرب این را جسیم گویند که تالیف آن کمتر است و آنرا که تالیف آن بیشتر و بیشتر است
شد که جسم نباشد مگر مولف و خدای گفت تعالی و تقدس اندر قصه طالوت وزاده بسطة فی العلم والجسم چون او را زیادت جسم یاد کرد معنی آن
زیادت شود که تالیف وی و ترکیب وی درست شد که جسم نباشد مگر مولف مرکب و تالیف و ترکیب جائی باشد که شیئیست باطل شد او را
جسم خواندن و اینجا رمزیست که هر که آنرا یاد گیرد درین مسئله پیش تواند بردن چون فهم و خاطر یاری کند و آن آنست که نصاری لعنهم الله
خدای را تعالی تقدس جوهر گویند و جسم نگویند و ما نه جسم گوئیم و نه جوهر پس هر معنی که نصاری بدان معنی جوهریت ثابت کنند به جسم
متناقض گردد از بهر آنکه صفتی که بجوهر باید بجسم باید پس باطل را بباطل مناقضه کنیم تا بطلان هر دو درست گردد و یبقی الحق قائما لا مناقض له این
مقدار درینجا بسنده باشد و تمامی این مسئله جائی دیگر باید آموختن لا شبح گفت خدای تعالی را شبح نیست مر و ماز این سخن بسیار است و از آن
همه بر خدای تعالی شبح روا نیست گروهی گفتند که شبح جسم است چنانکه عرب گوید هذا شبح قائم ای جسم قائم پس اگر معنی شبح جسم است
بهمان معنی که جسم تباه کردیم شبح هم تباه شود و گروهی گفتند که شبح کالبد است و کالبد هر چیزی را گویند که تقدیری باشد مر او را که غیر او را
بدان تقدیر مقدر کنند و این صفت متناهی باشد و آن مماثل و چون بر حق تعالی تناهی و مماثلت روا نیست باطل شد که او را صفت
شبح باشد از بهر آنکه مقدر به یا اندر وزن باشد یا اندر عدد یا اندر طول و عرض باشد چون این مقدار بمعنی خویش یا چون مقدر به گردد و تقدیر درست
گردد چون مر او را مخالف شود تقدیر تباه شود درست شد که این معنی مماثلت است و مماثلت بر خدای تعالی روا نیست و گروهی گفتند
شبح خیال باشد که نماید و نکند خدای تعالی گفت اندر سحر فرعون یخیل الیه من سحرهم انها تسعی چنان نمود مر ایشان را که جنبد و نمی جنبد
پس چون چنین باشد شبح نماینده و ناکننده باشد و آن که مر او را صفت این باشد حقیقت نباشد و چون خدای تعالی حق است و صفات
وی حقیقت و مر مجاز را بروی راه نه باطل شد که شبح باشد و اما قول درست آنست که شبح آنست مر چیزی را موصوف بصفت نابکار بی
آنکه عرب گوید هذا شبح قائم معنی این سخن آنست که این چیزی ست بیهوده و نابکار اندر وی نه مضرتی و نه منفعتی یا مضرتی باشد یا خیری
یا شری باشد عرب گوید هذا شبح قائم چون هیچ جای بکار نیاید و خیر و شر را نشاید عرب این شبح قائم گوید چون معنی شبح این باشد از دو وجه خدای
تعالی شبح گفتن روا نیست یکی از روی حسی چنانکه یاد کردیم و دیگر از روی منفعتی و بی مضرتی که نافع و ضار خداست تعالی و تقدس
و اندر نود و نه نام مر او را این دو نام بیامده است و در شریعت هم نافع است و هم ضار روا نباشد که مضرتی حاصل شود مگر بعدل وی
و هیچ منفعتی حاصل نشود مگر بفضل وی و همه مقهور فضل وی بود و اسیر قدرت وی و از عرش تا ثری و از ازل تا ابد هیچ چیز نیست که بروی
اثر منفعت فضل وی یا اثر مضرت عدل وی ظاهر نیست چون چنین باشد او را شبح گفتن محالست ولا صورة خدای تعالی را صورت
نیست از بهر آنکه صورت اطراف شی باشد و خدای تعالی و تقدس را اطراف روا نباشد که هر چه ذو اطراف متناهی باشد و محدود و نهایت
و حد بر خدای تعالی روا نیست و نیز صورت نگاشته باشد و نگاشته را نگارنده باید و نگارنده همه نگاشته ها خدای تعالی ست چنانکه گفت
هو الذی یصورکم فی الارحام کیف یشاء و نیز گفت صورکم فاحسن صورکم و نیز گفت الخالق الباری المصور

چون نگاشته را نگارنده باید محال باشد که نگارنده نگاشته باشد از بهر آنکه صورت مفعول است و صورتگر فاعل و فاعل مفعول محال باشد
و اگر فاعل مفعول باشد مر او را فاعلی دیگر باشد لا الی مایتناهی و این محال است۔ ولا شخص و خدای تعالی شخصی نیست
و شخص بالست تن باشد و معنی شخص اندر کلام عرب چیزی باشد که او را طلب باشد و حامل باشد بر صفات محدث را و این بر خدای تعالی
روا نباشد ولا جوهر و خدای تعالی جوهر نیست از بهر آنکه جوهر یا اصل الاشیا باشد و این بر خدای تعالی کفر است یا اصل کمان
بردن تا با چیزها باشد و اندر وی تصرف روا باشد یا اشیا را باشد و آنچه اندر وی تصرف روا باشد محدث باشد و چون حق تعالی قدیم
است لم یزل اندر قدیم تصرف محالست درست شد که جوهر نیست و نزدیک متکلمان حقیقت جوهر حامل اعراض باشد قابل متضادات
چنانکه مخلوقات همه جوهر اند حامل اعراض اند گاه متحرک شوند گاه ساکن و گاه مجتمع و گاه متفرق و قابل متضادات اند و گاه عالم و گاه
جاهل و گاه قادر و گاه عاجز و چون خدای تعالی حامل اعراض نیست که بر وی نه حرکت روا است و نه سکون نه اجتماع و نه افتراق
و قابل متضادات نیست از بهر آنکه عالم است و بر وی جهل روا نیست قادر است و بر وی عجز روا نیست حی است و بر وی ممات
روا نیست دیگر صفات همچنین درست شد که وی جوهر نیست ولا عرض خدای تعالی عرض نیست از بهر آنکه عرض صفات باشد
و حق تعالی موصوف است نه صفت و نیز عرض صفت باشد که لا یبقی وقتین و بر وی بقا روا نباشد و جود وی میان مدتین باشد و چون
خدای تعالی قدیم است و بر وی نه فنا روا و نه عدم باطل شد که وی عرض باشد و عرض صفت اجسام را گویند و جسم موصوف
باشد و عرض صفت وی و چون درست کردیم که حق تعالی جسم نشاید که موصوف است عرض که شاید که صفت است ولا اجتماع
له ولا افتراق خدای تعالی را اجتماع و افتراق نیست از بهر آنکه اجتماع را مجتمعین باید و افتراق را متفرقین پس تا دو
نباشد صفت اجتماع و افتراق بر ایشان روا نباشد چون درست کردیم بدلائل که اندر پیش یاد کردیم که خدای تعالی یکی است محال
باشد یکی را اجتماع و افتراق که صفت محدثات است از بهر آنکه هر مجتمعی را افتراق روا است و هر متفرقی را اجتماع روا است و چون
اجتماع آمد افتراق تباه شد و چون افتراق آمد اجتماع تباه شد تباه گشتن هر دو دلیل است بر محدثی هر دو از بهر آنکه بر قدیم نه عدم روا است
و نه حدوث بعد العدم و چون بر اجتماع و افتراق عدم روا است دلیل گشت که هر دو محدث اند و صفت محدث روا نباشد مر ذات
محدث را مر ذات قدیم را صفت محدث روا نباشد و چون درست گشته است که حق تعالی قدیم است بدلائل که گذشته است باطل
گشت که او را اجتماع و افتراق باشد۔ لا یتحرک ولا یسکن نه جنبد و نیارامد از بهر آنکه حرکت را تقدم سکون باید و سکون را
تقدم حرکت باید هر که بجنبد از آرام جنبد و هر که بیارامد از جنبش آرامد و هر دو محدثین اند بدلیل آنچه بر هر متحرکی سکون روا است و بهر ساکن
تحرک روا است و این دلیل بر حدث باشد چنانکه با اجتماع و افتراق یاد کردیم و نیز تحرک نباشد الا بانتقال از مکانی بمکانی و سکون
نباشد الا بحصول اندر مکان و چون خدای تعالی را مکان روا نیست باطل شد که او را حرکت یا سکون باشد و نیز حرکت انتقال باشد
از مکانی و سکون حصول باشد اندر مکانی و این دو صفات از اجسام اند چه منتقل از مکان جسم باشد و جسم اندر جسم حال باشد و نیز انتقال
از مکانی بمکانی از بهر آن باشد که او را بدان مکان اول مرادی باشد و حاصل بگردد و انتقال کند بمکانی دیگر تحصیل مراد را و چون
حق تعالی قادر است بر تحصیل مراد خویش هرگاه خواهد و هر چند خواهد و هرگونه که خواهد و هر کجا که خواهد باطل شد که مر او را حرکت یا انتقال باشد
ولا ینقص ولا یزداد نه کاهد و نه افزاید از بهر آنکه کاستن یا فزودن بر دو معنی باشد یا بر عدد باشد یا بر اجزا بر عدد چنان باشد که

ده یازده گردد زیادت باشد یا یازده ده گردد نقصان باشد و چون حق تعالی یک است هرگز دو نبود و نباشد باطل گشت که او را زیادت
و نقصان اندر اجزا چنان باشد که چیزی بزرگ باشد اندر وی علتی موجود آید که اجزا او را بکاهد چون کسی که اندر بیماری
مهزول گردد و این هر دو بر خدای تعالی روا نیست از بهر آنکه اجزا باید تا جزوی از وی نقصان گیرد یا بر وی جزوی افزون گردد و آنگاه
اجزا باشد بیش از یکی باشد و چون درست گشت که وی یکیست زیادت و نقصان بر وی باطل گشت و حقیقت این سخن آنست که زیادت
جزوی اندر چیزی آنگاه روا باشد که این زیادت از جنس مزید علیه باشد و نقصان آن چیزی آنگاه روا باشد که این ناقص از جنس
منقوص عنه باشد چون جزوی ناقص گردد نقصان گشتن آن جزو دلیل حدث وی باشد از بهر آنکه هر چه هست گردد و یا نیست گردد محدث باشد و چون
این جزو زائد و ناقص محدث باشد و این مزید علیه هم از جنس وی و آن منقوص عنه هم از جنس وی باید که آن هم محدث باشد و چون حق تعالی
قدیم است محال گشت که او را نقصان باشد یا زیادت ولیس بذی ابعاض ولا اجزاء و خدای تعالی را
ابعاض و اجزا نیست از بهر آنکه ذو ابعاض و ذو اجزا هر چند بظاهر یکی نماید بحقیقت یکی نباشد چون بیگانگی درست کردیم ابعاض و اجزا
تباه گشت ولا جوارح ولا اعضاء و خدای تعالی را جوارح و اندامها نیست از بهر آنکه هر که را جوارح و اعضا باشد معلول
باشد اندر افعال خویش و چون حق تعالی معلول نیست اندر افعال خویش باطل شد که او را جوارح و اعضا باشد و معنی معلول آن خواهیم که تا جارحه
اجزا باید تا جارحه گردد و مفاصل باید و اتصال و انفصال باید و زیاده قوت باید و نقصان قوت باید و جارحه او را اندر فعل وقت یا مفعول
نشست باید و چون جارحه را بفعلی مشغول کند از فعلی دیگر ممنوع آید و چون از این همه صفات بر خدای تعالی هیچ چیز جائز نیست از بهر آنکه
هر فعلی که وی کند اندک و بسیار خرد و بزرگ بیکبار توان کردن و مر او را مهمات روا نه و مدت بکار نه ولا یشغله شان
عن شان درست شد که او را جوارح و اعضا نیست ولا بذی جهات و خدای تعالی را جهات نیست
از بهر آنکه ذو جهات محدود باشد آن جهت که او را امام باشد خلف نباشد و آن جهت که خلف باشد امام نباشد و یمین و شمال همچنین و
فوق و تحت همچنین و چون خدای تعالی محدود نیست باطل گشت که او را جهات باشد و هر که وی ذو جهات باشد بجهتی حاصل
گردد از جهتی غائب گردد و چون بجهتی بنگرد بجهتی نه بیند و چون بجهتی تواند بجهتی نتواند و چون خدای تعالی بذات
از هیچ جهتی نیست و بقدرت از هیچ جهت غائب نیست و همه داند و همه بیند و همه تواند و بقدرت وی بهر جای و بهر چیزی
رسد باطل شد که او را جهات باشد لا یجری علیه الاوقات بر خدای تعالی اوقات نرود از بهر آن که رفتن اوقات
حرکات فلک است فلک نبود حرکات نبود و وقت نبود که معدوم را حرکت محال است و چون حرکات فلک نبود وقت نبود
و خدای تعالی بود و فلک را بیافرید باز جنبانید و از جنبیدن وی وقت پدید آمد پس محال باشد خالق وقت اندر وقت از بهر آنکه
وقت مخلوق است و خالق پیش از مخلوق باید لا محالت و چون خواهد که وقت بردارد فلک را نیست کند و چون فلک نیست گردد
حرکات وی نماند چون حرکات فلک نماند وقت نماند و فانی کننده وقت فلک را ماند از بهر آنکه معنی باقی باید پیش افنا و عدم باقی
باید پیش اعدام با فنا و اعدام درست آید و موجد و خالق موجود باید پیش از خلق و ایجاد با ایجاد و خلق درست آید ولا تحله الآفات
و آفات اندر وی فرو نیاید از بهر آنکه محل حلول آفات عاجز باشد و عاجز خدای نباشد و نیز آنچه محل آفات باشد مر غیری
باشد و صانع خلق مدبر را نشاید زیرا که هر مصرف باشد و مدبر مصرف و مصرف قاهر باشد و خدای عز و جل قاهر است کس را

اندر تدبیر وی گریختن روی نیست و باز بد بر مصرف باشد و مصرف مقهور و خدای تعالی مقهور نشاید اینست معنی قول خدای تعالی
وهو القاهر فوق عباده ولا تاخذه السّنات او را غنودن نگیرد غنودن اول خواب باشد و خسپنده غافل باشد
و چون نگاهدارنده غافل باشد نگاهداشته ضایع ماند اینست معنی قول خدای تعالی لا تاخذه سنة ولا نوم نه او را غنودن گیرد و نه
خواب و در اخبار چنین آمده است که سلیمان علیه الصلوة والسلام اندیشه کرد که بر خدای تعالی خواب روا است یا نه امر آمد او را که دو قدح
آب بگیر و هر یکی بر یک کف نه و بایست و در خواب مرو پس قدح دو گونه بر دست نهاد و بایستاد خدای تعالی بر وی خواب افگند
تا قدحها از دست وی بیفتاد و خرد بشکست و آب بریخت امر آمد که ای سلیمان تو چون در خواب شدی دو قدح نتوانستی نگاه داشت
مرا هفت آسمان و هفت زمین نگاه باید داشت چگونه خواب بر من روا باشد اگر روا بودی هر دو کون ویران گشتی اینجا اشارتی است که
هر که بر وی خواب روا باشد غافل گردد و آنکه از دوست غافل گردد دوستی را نشاید چون دوستان را بر دوستی نگاه باید داشتن
با دشمن دوست را نیز باید و دشمنان را بر دشمنی نگاه باید داشتن تا قدم بر بساط دوستی ننهد غفلت محال باشد که هر که غافل گردد دشمن
بر وی دست یابد یا دوست او برود و چون درست شد که بر کردگار عالم غفلت روا نیست و خواب بر تر از غفلت است
روا نباشد که چون غفلت روا نباشد تیزتر از غفلت کی روا باشد و نیز سنة و نوم استراحت را باشد از تعب و نصب و بر هر چه گرانی
و رنج روا باشد غنودن و خواب روا باشد و چون بر خدای تعالی گرانی و رنج روا نیست غنودن و خواب روا نیست ازین معنی بود که گفت ولا یؤده حفظهما
وهو العلی العظیم و چون بر وی گران نیاید نگاه داشتن آسمان و زمین خواب و غنودن بکار نیاید و نیز گفت وما مسّنا من لغوب و نیز گفت
افعیینا بالخلق الاول و چون استراحت از بهر این معنی بایست باطل گشت که مر او را اجل الا نوم باشد بایسته باشد و چون یکی از مخلوقات بمحلی رسید از
قرب مر دیگران را آن مقام نبود و آن مصطفی بود علیه الصلوة والسلام صفت ینام از خویشتن اندر محل قرب نفی کرد ینام عینای ولا
ینام قلبی چون ظاهرش با خسپندگان بود بخفت و چون باطنش با ناخسپنده بود نخفت که مخلوقی که بر وی تعب و فتور روا
باشد چون بمحل قرب رسد خواب از وی برخیزد و محال باشد که آن کس را که تعب و نصب بر وی روا نباشد خواب روا باشد و نیز اندر
بهشت محل تعب و نصب نیست چنانکه خدای تعالی حکایت کرد از اهل بهشت لا یمسّنا فیها نصب ولا یمسّنا فیها لغوب
جسم محدث اندر مکان محدث چون حاصل آمد از بهر آنکه زوال تعب و نصب او را خواب بکار نیاید محال باشد که آنکه وی جسم نیست
و قدیم است و اندر مکان و زمان نیست او را خواب و غنودن باشد و نیز اهل بهشت را لذت وصال است و اهل دوزخ را خواب
نیست از بهر آنکه اهل بهشت را لذت وصال است و اهل دوزخ را الم فراق و نه با لذات محل خواب باشد و نه با الم فراق از بهر آنکه خواب
اندر وقت وصال خبر نا داشتن است و هر که اندر وقت وصال از وصال خبر ندارد واصل نیست اگر اندر حال وصال خواب روا
باشد الم فراق منقطع گردد و فراق دوزخیان را انقطاع نیست و آنکه از الم فراق غافل گردد او خود فراق نیست و آنکه از وصال
غافل گردد وی خود اهل وصال نیست ولا تحده الاوقات او را اوقات گفت او را وقت بوقت نگذارد و بوقت نسپارد و از بهر آنکه از وقتی
بوقتی گذشتن انقضاء مدتست و قدر کان حصول مدتی کم اکنون و چون بردانی شاید که مدتی بگذرد و آن مدت گذشته متناهی گردد و هر چه
بر جزوی از وی نهایت روا بود بر کل وی نهایت روا باشد که حق تعالی متداول اوقات باشد که آفریننده اوقات خود ولیست
و گرداننده اوقات هم وی است و آفریننده آفریده محال است و گرداننده گردانیده محال است ولا تعینه الاشارات

و گفت اشارة مر او را تعیین نکند از بهر آنکه اشاره نباشد الا از مکانی اندر مکانی چون اشاره درست شد مشیر اندر مکانی باید
و مشار الیه اندر مکانی دیگر تا مشیر اندر مکان خویش اشاره کند بمکان مشار الیه چون ما درست کردیم که حق تعالی را مکان روا نیست
او را باشارة تعیین کردن محال است و نیز اشاره نباشد الا من جهة فی جهة و خدای تعالی اندر هیچ جهت نیست از بهر آنکه خالق همه
جهات است اگر پیش از خلق جهات اندر جهتی باشد پیش از خلق جهات کجا باشد و خالق همه زمانهاوی است اگر پیش از خلق
زمان اندر زمانی باشد پیش از زمان اندر کدام زمان باشد پس خدای بود و زمان و مکان نه و جهت هم نه و بیافرید مکان و زمان را
و جهت را نه اندر مکان و زمان و جهت همچنانکه بود پیش از آفریدن زمان و مکان و جهة لا یحویه مکان گرد اندر نگیرد او را هیچ
مکان و دلیل بطلان مکان مر حق تعالی را از پیش یاد کنیم و اینجا نیز رمزی است و آن آنست که چون مکان او را گرد اندر گیرد وی
اصغر تر آن مکان باید و این نیز محال است و نیز معنی آنست که آن مکان حافظ آن متمکن باید و این نیز محال است و نیز بباید دانستن که
هر چیزی که روا باشد وجود وی اندر مکان روا باشد وجود وی اندر سائر امکنه و هر که جائز دارد وجود حق اندر مکانی کافر باشد
نه بینی که چون روا بود وجود وی اندر هر مکانی و آن عرش است روا باشد که اندر آسمان باشد یا اندر بهشت یا اندر دوزخ یا اندر رحم
زنان و سائر اماکن شریف و خسیس چون روا نباشد که حق تعالی بدین اماکن موصوف گردد که از زشتی همی نام نبریم
درست شد که او را مکان نیست و از آن دلائلیکه مصطفی صلی الله علیه وسلم بر نصاری لازم کرد که عیسی اله نیست یکی این بود
که بر خر نشستی و اندر رحم زنی بود و این صفت اله نباشد پس هر که بر خدای تعالی یک مکان روا دارد این همه بر وی لازم آید
و میان اهل اسلام اتفاق است که این کل عالم اندر مکان نیست از بهر آنکه اگر کل عالم اندر مکان بودی آن مکان نیز اندر مکان
بایستی و همچنین آن مکان اندر مکان دیگر است الی ما لا یتناهی و این محال است پس درست گشت که کل عالم اندر مکان نیست
و محال باشد مصنوع نه اندر مکان و صانع در مکان ولا یجری علیه زمان و زمان بر وی نگذرد از بهر آنکه گذارنده زمان
خود وی است محال باشد گذشتن زمان بر گذارنده زمان و هر که زمان بر وی بگذرد یا از نقصان بزیادت رود یا از زیادت
بنقصان چنانکه خدای تعالی گفت الله الذی خلقکم من ضعف ثم جعل من بعد ضعف قوة ثم جعل من بعد قوة
ضعفا و شیبة چون زمان بر آدمی رونده است گاه از ضعف بقوت آمده و آن زیادت است و گاه از قوت بضعف و آن
نقصان است و چون نقصان و زیادت بر حق تعالی روا نیست جریان زمان بر وی محال است و هر چه از ضعف بقوت آید
پیش از ضعف معدوم بود و جریان زمان تاثیر اینست و چون بر حق تعالی ازین صفات هیچ روا نیست درست شد که بر وی
جریان زمان روا نیست لا یجوز علیه المماسة بر وی مماست روا نیست از بهر آنکه مماست بین شیئین باشد تا هر یکی از ایشان
مماس آن دیگر گردد و این صفت جسمین است ولا العزلة بر وی عزلت روا نیست از بهر آنکه عزلت جدا گشتن است و عزلت
را نیز هم دو باید تا هر یکی را از آن دیگر عزلت باشد و این نیز هم صفات جسمین است پس هر دلیلی که ما قائم کرده ایم بر بطلان
جسمیت آن دلیل قائم باشد بر بطلان مماست و عزلت از بهر آنکه یک شیء نه مماس شاید و نه معتزل ولا الحلول فی الاماکن
او را فرود آمدن اندر مکانها نیست و بعضی از مشبهه حلول و نزول بر خدای تعالی روا داشتند و نزدیک ما هر که این بر خدای تعالی
روا دارد مسلمان نیست از بهر آنکه این انتقال است و ما بطلان انتقال ثابت کردیم و نیز این اثبات مکان است و ما بطلان مکان

ثابت کردیم ونیز حلول از علو بسفل باشد و مکانی باید سفل تا از علو بسفل انتقال کند تا صفت حلول ثابت
کرد و آنگاه آن مکان که از وی حلول آرد از وی فارغ ماند و آن مکان که در وی حلول آرد بوی مشغول کرده و هر که این بر خدای
تعالی روا دارد خدای را نشناخته است و اینجا مسئله ایست که ما لازم کنیم بر آن کس ها که مر خدای را مکان روا دارند گوییم امروز
مکان وی کدام ست گویند عرش گوییم قادرست که اندر عرش حیوة نهد یا نه نتوانند گفتن که نه چه اگر گویند نه خدای را بعجز منسوب
کرده باشند و این کفر بوده باشد پس چاره نیست از آنکه گویند بلی گوییم مر ایشان را آنکه حیوة نهاد اندر عرش قادرست که از پس
حیوة با ذکورت نهد یا با نوثت نتوانند گفتن که نه که اگر بگویید خدای را بعجز منسوب کرده باشد پس چاره نیست از بلی و چون بلی
روا داشتند خدای را بر ماده بر ذکری لازم آید و باتفاق همه خلق هر که این گوید کافرست و این فصلیست که مجسمه را و مشبهه را
از آن انفصال نیست ولا تحیطه الافکار اندیشها بوی محیط نگردد از بهر آنکه احاطت فکرت کیفیت تقاضا کند و حق را
کیفیت نیست و از بهر این گفت ولا یحیطون به علما و نیز احاطت فکرت نهایت تقاضا کند و حق تعالی را نهایت نیست
و نیز اگر فکرت را اندر ادراک حق تعالی استعمال کنی تا بحق محیط گردی باید که از فکرت از وی درگذرد تا باز بوی محیط گردد و این
محال ست از بهر آنکه هر چند اندر اولیت وی تفکر کنی از آنجا فکرت اشاره کند پیشترست و اگر از آن پیشتر فکرت بگذرد
هم پیشترست پس فکرت فرو ماند و بنهایت رسد و اولیت او را نهایت نه و اگر فکرت را استعمال اندر آخریت وی کنی همین ست
و اگر فکرت اندر صفات او کنی تا بدانی که بیک علم ماضی و موجود و مستقبل چگونه داند فکرت اندر وی راه یابد خود فکرت تمامی معلومات
را نداند کمال علم را چگونه داند که معلومات را نهایت نیست از بهر آنکه ماضی معلوم ست و ماضی متناهی ست و موجود معلوم ست
و موجود متناهی ست و مستقبل معلوم ست و مستقبل متناهی ست و کس وجود کمال این متناهی نداند و معدوم نیز متناهی ست
و اگر چه اندر معدوم نیز هم معلوم ست انگاشتیم که فکرت بر موجود محیط گردد بر معدوم چگونه محیط گردد و اگر نیز بر معدوم می شاید که
موجود گردد فکرت محیط گردد آن معدوم که هرگز نبود و نباشد خدای داند که اگر بودی چگونه بودی چنانکه گفت ولو ردوا لعادوا
لما نهوا عنه و این هرگز نباشد و چیزیکه نبود و نباشد فکرت بروی چگونه محیط گردد پس درست شد که مر فکرت را بر علم حق احاطت
نیست و قدرت نیز همین ست که مقدوراتیکه آن موجود اند یا بوده اند یا خواهند بود متناهی اند و فکرت کمال او را نه دریابد پس مقدوراتیکه
نبوده اند و نباشند آنرا چگونه فکرت اندر یابد قدرتیکه بدان قدرت بیک وقت هم معدوم و هم موجود کند هم حی و هم میت و هم نائم و هم
یقظان هم غنی و هم فقیر هم کافر و هم مؤمن و هم صحیح و هم سقیم اینچنین قدرت اندر کدام وهم گنجد که این فعل ضدین ست همه قدرتها
که بوی ضدی کنند اندر وقت کردن آن ضد از ضد وی عاجز باشند و وی جل جلاله همه اضداد و بیک قدرت بیکبار کند کدام وهم
مر این قدرت را اندر یابد و نیز قدرتیکه بدان قدرت بیک وقت و بیک لحظه یا بیک لمحه یا بیک خطره چنین ضد هزار کون
کند یا صد هزار بار صد هزار یا هزار هزار یا هزار هزار بار هزار کون کدام فکرت یا کدام وهم مر این قدرت را اندر یابد اگر همه
اوهام خلق اولین و آخرین یکجا هم گردد عدد مقدورات را اندر نیابد پس قدرت قادر را چگونه اندر یابد و قدرت و علم صفتین
اند چون اوهام و فکر از ادراک صفت عاجز آمد تا از ادراک موصوف عاجز تر بود گفت ولا تحجبه الاستار پردها او را حجاب
نکند یعنی همه چیزها ببیند و هیچ چیز بروی پوشیده نگردد و دیدار وی چون دیدار مخلوقات نیست که چیزی را بیند و چون حجابی

ایشان

درمیان افتد نه بیند بلکه وی تعالی و تقدس در زیر ثری همان بیند و در زبر عرش همان بیند و این صفت تنها صفت بصر نیست
که همه صفات را صفت همین ست همه قادران بعضی توانند و بعضی نتوانند و وی تعالی و تقدس همه تواند از بهر آنکه قدرت دیگران را نهایت ست
و قدرت او را نهایت نیست و همه عالمان چیزی دانند و چیزی ندانند و باز وی جل جلاله همه داند از بهر آنکه علم همه را نهایت ست و علم او را
نهایت نیست و همه شنوندگان چیزی شنوند و چیزی نشنوند و وی جل جلاله همه شنود و همه شنوندگان چون یکی می شنوند از دیگر مشغول
گردند باز وی تعالی و تقدس همه شنود و هیچ چیز او را مشغول نکند چنانکه خود گفت و یعلم السر واخفی و نیز گفت یعلم سرکم و
جهرکم یعنی از من خود هیچ سر نیست سر از شما باشد که بندگان اید من آنکه از شما سرست بدانم و نهان تر از آن سر نیز هم بدانم و آن آنست
که آنچه خلق هفت آسمان و هفت زمین ندانند من همه بدانم و دیدن آن همین ست مخلوقان چیزی بینند و چیزی نه بینند و خدای تعالی همه بیند از بهر
آنکه یک ذره اندر هفت آسمان و هفت زمین از صنع وی خالی نیست یا بجنبانند یا بیارامند یا نیست کنند یا هست کنند و اندر هر ذره
بقاهی نهد تا بقا یابد که اگر بقا باز دارد طرفة العین از همه کون هیچ چیز نماند چون همه را در نگاه باید داشتن چون نه بیند
چگونه نگاه دارد و باز گفت ولا تدرکه الابصار و این با ول کتاب یاد کردیم و باز گفت وقال بعض الکبراء فی کتاب له
شیخ رحمه الله از بعض کبرا حسین منصور میخواهد این از انفاس وی ست که یاد خواهیم کرد اندر کتاب یاد کرده ست که آن کتاب را
نفی التشبیه گویند همی چنین گوید لم یسبقه قبل یعنی هیچ قبلی بروی سابق نیست زیرا که وجود همه قبلها را نهایت ست و مر
وجود حق را نهایت نیست پس محال باشد که متناهی بر نامتناهی سابق باشد ابتدا باید مر چیزی را تا چیزی پیش از وی
بیابند پس همه را ابتدا است و مر حق را ابتدا نیست وی بود پیش از همه موجودها زیرا که موجد همه موجودها وی ست و موجد لامحاله
پیش باید از موجد و باز گفت ولا یقطعه بعد و هیچ بعد مر او را نبرد معنی این سخن آنست که چیزی پیش چیزی آید آن
پیش نیست گردد تا این سپس مر او را بعد کرد پس بقای همه چیزها را آخرست و نهایت و بقای حق تعالی را آخر و نهایت نیست
همه نیست گردد وی ماند و بس چنانکه گفت کل شیء هالک الا وجهه و نیز گفت ولله الامر من قبل و من بعد ای من
قبل کل قبل و من بعد کل بعد و باز گفت ولا یصادره من و این از آن معنی گرفته است که گویند صدر منه و چون کلمه
من اندر چیزی راه یابد بدان معنی یابد که وی ابتدا از جای کرد یا جز وی آن چیز کرد چنانکه گوئی هذا جزء من جملة یا گوئی کان
من یوم کذا دو وقت آن پیشین جزوی کرد و این ثانی ابتدا و هر دو صفت نهایت ست که ابتدا وقت را باشد و حق را وقت
نیست و تجزیه و تناهی را در حق را نهایت نیست و باز گفت ولا یوافقه عن و کلمه عن را با وی موافقت نیست از بهر آنکه عن بر دو معنی
آید در کلام عرب یا بر معنی حکایت یا بر معنی نیابت حکایت چنان باشد که گویند روینا هذا عن فلان و نیابت چنان باشد که
خدای گفت ولا تجادل عن الذین یختانون انفسهم و از این هر دو معنی بر خدای هیچ روا نیست اما حکایت از آن معنی روا
نیست که حکایت محکی عنه سابق تقاضا کند تا حاکی از وی حکایت کند چون صنع وی سابق ست بر همه صنعها محال باشد که وی از
کسی حکایت کند اما نیابت از این محال ترست چه اگر وی از کسی نیابت دارد آن منسوب عنه بر وی سابق باید و اگر کسی از وی
نیابت دارد بجای وی بایستد چون کسی بر وی سابق نیست و کس را بجای وی ایستادن نیست محال باشد که عن را بر وی راه باشد
و باز گفت ولا یلاصقه الی گفت هیچ الی را با وی پیوستن نباشد از بهر آنکه الی کلمه نهایت ست و هر چه الی باید نهایتی باید

مرآن چیز را چون بنهایت برسد ای تمام کرد یا بوقت یا بغیر وقت چنان باشد که گوئی الی یوم کذا غیر چنان باشد که گوئی الی الباب
او الی الطریق و تهر دو نهایت آخرست و آخر حق را نهایت نیست و تهر آخر یکه اشاره کنی ازان آخر ترست و باز گفت ولا یحله فی
گفت هیچ فی بوی فرو نیاید از بهر آنکه کلمهٔ فی ظرف محل باید تا فی را اندر وی راه باشد و حق تعالی را محل نیست و اندر هیچ محل
حال نیست پس فی را بوی راه نیست و باز گفت ولا یوافقه اذ و اذا و هیچ اذ و اذا او را وفق نکند از بهر آنکه اذ اشارت ست
بوقت ماضی و اذا اشارت ست بوقت مستقبل بماضی گوئی اذ لکان کذا و بمستقبل گوئی اذا کان کذا پس اذ ابتدای وقت ماضی تقاضا
کند و اذا انتهای وقت مستقبل تقاضا کند و مر حق تعالی را نه ابتدا و نه انتها و باز گفت ولا یوامره ان و هیچ ان با وی مشاورت
نکند از بهر آنکه ان کلمهٔ شرط ست و هر چه معلق بشرط باشد بوجود آید بوجود شرط فائت گردد بفوت شرط و معلق بشرط محتاج باشد بوجود
شرط تا شرط موجود آید و باز وی موجود گردد و حق تعالی را صفت احتیاج نیست و مر او را یکرون هیچ شرط کار نیست ولا یظلله
فوق و هیچ فوق مر او را سایه نکند از بهر آنکه فوق دو معنی دارد یا فوق مکان باشد یا فوق سلطان و فوق مکان خود بر حق تعالی روا
نیست از بهر آنکه فوق مکان بر کسی روا باشد که وی اندر مکان باشد و نیز فوق سلطان بر حق تعالی روا نیست از بهر آنکه سلطان وی
بالاتر همه سلطانها ست و باز گفت ولا یقله تحت و هیچ تحت مر او را بر نگیرد از بهر آنکه تمکن باید تا او را تحت بر گیرد و چون حق تعالی
را تمکن روا نیست باطل گشت گفتن آنکه یقله تحت و نیز هر تحتی را که چیزی بردارد این بردارنده قوی تر از آن برداشته باشد تا او را
بتواند داشتن و چون از خدای تعالی قوی تر کس نیست باطل گشت که او را این صفت باشد و نیز برداشتن چیزی مر چیزی را
جسمی باید جسمی حامل و جسمی محمول و ما تباه کردیم معنی جسم از پیش و باز گفت ولا یقابله حذاء گفت هیچ برابر با وی برابری
نکند از بهر آنکه مقابله میان دو چیز باشد که هر دو اندر دو مکان باشند و میان ایشان بعد و مسافت باشد و چون مقابله باشد
شاید که بر گردند تا مدابرت گردد و چون حق تعالی را مکان نیست و صفت بعد و مسافت نیست و صفت مدابرت نیست روا نباشد
که او را با چیزی مقابله باشد و باز گفت ولا یزاحمه عند و عند با وی مزاحمت نکند از بهر آنکه دو شی اندر یک مکان باشند تا درست
آید گفتن کان هذا عند ذالک و حق را تعالی و تقدس مکان روا نیست ولا یاخذه خلف و را خلف نگیرد یعنی و را تخلف صفت
کردن روا نباشد از بهر آنکه این صفت چیزی باشد که بروی اختلاف احوال روا باشد و چون بر خدای تعالی اختلاف احوال روا نیست
خود بروی حال روا نیست اختلاف احوال چگونه روا باشد و شاید که خلف را معنی آن باشد که جای دیگر بگیرد و ازین معنی مر خلفت را
خلیفه گویند چنانکه گفت وهو الذی جعل اللیل والنهار خلفة و باز گفت ولا یحده امام امام و را حد نباشد از بهر آنکه امام
پیش باشد و هر چیزیکه مستحق شود صفت امام را مستحق شود صفت خلف را تا یک حد از وی امام باشد و یکحد از وی خلف باشد و چون
حق تعالی محدود نیست و را امام و خلف محال ست و نیز شاید که امام اشارت باشد بچیزی بیشتر چنانکه اندر خلف اشارت باشد
بچیزی پس تر و هر دو محال ست ولا یظهره قبل و هیچ قبل مر او را پدید نکند که هر قبلی که اشاره کنی ازان قبل قبلتر ست و باز گفت
ولا یفنیه بعد و هیچ بعد و را فانی نکند که هر بعدی که اشاره کنی ازان بعد بعدتر ست و باز گفت ولا یجمعه کل و کل او را گرد نیارد
از بهر آنکه کل اسمی ست واقع نشود مگر بر جماعت و جماعت بیش از یکی باید و ما بر یگانگی وی دلیل قائم کردیم ولا یوجده کان و کان مر او را
هست نکند از بهر آنکه کان عبارت ست از بعدهٔ گذشته اشارت بماضی دارد و آنچه کان بوی اشارت کند امروز معدوم باید تا اشاره کان

درست آید و چون حق تعالی همیشه بود و همیشه باشد کان را بوی اشارت نماند و باز گفت ولا یفقده لیس و لیس و را گم نگرداند یعنی
روا نباشد که هرگز نباشد که لیسیت تقاضا کند نابودن را و نابوده نیست گشتن بود و بروی نابودن روا نه و نیست گشتن هم روا نه
هست کننده نابوده چگونه باشد و نیست کننده نیست چگونه باشد باز گفت ولا تستره خفاء و پوشیدگی او را نپوشاند یعنی ازان
ظاهرترست که هرگز پوشیده گردد همه را پوشیده توان کردن و حق تعالی را پوشیده نتوان کردن اندر هر چه همی نگری صنع وی ست
و صنع آینهٔ صانع ست اندر صنع همی صانع توان دیدن و هرگز پوشیده نگردد و باز گفت تقدم الحدث قدمه متقدم ست قدم
وی مر محدثات را و این از بهر آن گفت که محدث را قدیم گویند از بهر تقدم بعضی بر بعضی و لکن آن قدیمی باشد مقید و قدم خدای تعالی
را قدمی ست مطلق لا اول له وی بود و هیچ محدث نه و هر چیزیکه متقدم باشد بر جمیع محدثات قدیم باشد و مر او را اول نباشد از بهر
آنکه چون او را اول باشد وی نیز هم محدث باشد آنگاه متقدم باشد بر بعض محدثات نه بر کل محدثات پس باید که او را اول نباشد
و محدثات را اول باشد تا اولیت محدثات وقت حدوث ایشان باشد چون او را اول نباشد بر جمیع محدثات سابق باشد تا
قدیم باشد و باز گفت والعدم وجوده یعنی وتقدم العدم وجوده گفت هستی وی متقدم ست بر همه عدمها یعنی موجود بود
پیش از همه محدثات و پیش از همه محدثات عدم بوده باشد و باشد که کسی را وهم افتد که چون محدثات نبود عدم بود وجود حق چگونه
بوده باشد بیان کرد که پیش ازانکه محدثات بود وی بود اگر اندر وهم کسی صورت بندد وقت عدم محدثات وی پیش ازان بود
و ازان عدم بیشتر هم بود و آن عدم نبود و اگر عدم اول نهی یا وجود اول نهی هر دو خطاست چه نهایت نهادن باشد و آنکه او را
اول نباشد نهایت نباشد والغایة ازله یعنی وتقدم الغایة ازله متقدم بود بازلیت خود بر همه غایتها یعنی بهر غایتی که اشارت
کنی وی ازان ازلی ترست و اگر پیش ازان غایت اشاره کنی هم پیش ازان غایت ست وهب بن منبه چنین یاد کند اندر ابتدای
آفرینش عالم که پیش ازانکه خدای تعالی این عالم آفرید هزار شارستان بیافرید و اندر هر شارستانی هزار کوشک بیافرید
اندر هر کوشکی هزار سرای بیافرید و اندر هر سرای هزار خانه آفرید و همه را پر دانه سپندانه کرد و باز مرغی را بیافرید و هر هزار سال
یکدانه سپندان روزی وی کرد چون آن همه سپندان بخورد آنگاه این جهان بیافرید اگر خلق اولین و آخرین همه گرد آیند تا
حساب آن سپندانها را بدانند همه عاجز آیند پس چون مدت مخلوقی که او را بدایت و نهایت ست اندر وهم نیاید ازلیت
خالق را که آنرا ابتدا نیست و نهایت نیست چگونه دریابند و باز گفت ان قلت متی فقد سبق الوقت کونه اگر گوئی که کی هستی
وی بر وقت سابق بوده ست یعنی این سخن آنست که متی اشارت بوقت ست موقت را متی گویند تا وجود وی اندران وقت ثابت
گردد و چون بوقتی اشاره کردی موهوم باشد پیش ازان وقت نباشد یا پس ازان وقت نماند و این صفت محال ست
بر موقت و وقت که حق تعالی موقت اوقات ست و آفریدگار و نهندهٔ وقت وی ست آفریدگار و نهنده ساعات ست پس
بهر وقتی که اشاره کنی شاید که پیش ازان وقت وقتی باشد تا با بتدای آفرینش اوقات رسد و وقت نماند و حق ماند همچنین
مستقبل هم نیز برین قیاس بهر وقتی که اشاره کنی شاید که پس ازان وقت وقتی بباید تا وقت انهایت آید تا وقت نماند
و آفریدگار وقت بماند و باز گفت وان قلت قبل فالقبل بعده و اگر گوئی پیش آن پیش سپس وی ست یعنی اگر مر او را صفت
کنی بپیشتر آن پیشتر را هم نیز حدیست که وی بوده ست و آن پیشتر نبوده ست و باز گفت وان قلت هو فالهاء والواو خلقه

واگر گوئی هو ها و واو هر دو خلق وینذ هو اندر کلام عرب کنایتست از غائب چنانکه انت اشارتست بحاضر و این ها و واو عبارت
از معبر کلام از متکلم و کلام صفت متکلمست و اندر متکلمی محدث روا نباشد مگر کلام محدث و از معبری محدث روا نباشد مگر عبارت
محدث و حق قدیمست او مستحیل باشد محدث قدیم را و نیز هر دو دو حرفست و حق دو نیست و نیز ها و واو موصول اند و وصال نباشد
مگر میان جنسین و حق را با چیزی وصل نشاید و جنسیت بروی روا نباشد و نیز ها را المخرج از نافست و واو را از هوای دهان
و از شفتین و این هر دو مکان اند و حق را مکان نیست پس از هو مراد هویت مراد معنی هوست هر که پندارد هو حقست هو
شناخته است ها نبود و باز بود و او نبود و باز نبود و انچه بود و باز نبود محدث باشد و حق تعالی قدیمست تا اندر گوینده هو ها و
واو نیافرید گفتار هو پدید نیاید آفریننده جز آن چیز چون باشد گوینده هو وقتی باشد که هو نگوید و حق موجود باشد که هو
اسیری کرد و حق برجای و هو را بلفظ گویند و حق تعالی لفظ نه هو را بر بیاض سواد کنند و حق را سواد نه و آن نوشته هو محو کنند و حق
محو نه پس هو گفتن اشاره کردنست بغایب که هو از وی کنایتست حق تعالی کیست از خلق تا اشارت بوی درست آید و لکن از هو
گفتن مر خلق را بد نیست نه از بهر غیبت حق از ایشان بدرجه از بهر غیبت ایشان از حق خود غائب اند از حق و حق را غائب پندارند
از غیبت خویش به هو اشاره کردند نه از غیبت حق و اندر هو اصلها ست یکحرف اسم نباشد و واو را در وی افزودند تا هر دو حرف
گشت و کلمه گشت آنکه بوی توان اندر افزودن حق نباشد و نیز گفتیم که اصل وی هاست و ها دایره ست و دایره را اول و آخر نباشد چون
هیچ حرف را بحق اشارت نکرد لاجرم همه حرفها اول و آخر آمد و چون ها بحق اشارت کرد آن را نه اول آمد و نه آخر و نیز ها دایره ست و دایره
را هم آنجا که آغاز سازی و آغاز کنی و آخرش هم بدانجا باز گردد و این اشارتست که منه بدأ و الیه یعود و نیز گفت کما
بدأکم تعودون و نیز اندر ها اشارتی عجب تر از این هست ها را میانه تهی باید تا ها باشد و بزرگان چنین گفته اند تا عارف از
کونین تهی نگردد بحق راه نیابد و نیز گفته اند ها را میانه تهی باشد و اندر میان وی هیچ راه نی اگر یک کناره وی گشاده شود
چنانکه راه بمیانه وی باشد معنیها بر دو نون گردد یا کرد و اشارتست بصمدیت که صمد آن باشد که کس را اندر وی راه نباشد و نیز گفته اند
ها دایره باشد و دایره مستقیم نیاید مگر با مرکز پرکار دایره گرد و مرکز همی گردد و مرکز برجای خویش اشارتست باحتیاج خلق بحق و بی نیازی حق
از خلق پس چون هو اشاره گشت و اشارت ها بود تنها نه بینی که گوئی له منه و به و فیه کنایت ها تنها باشد باز چون از ها
اشارت سازی تا واو را بوی نه پیوندی نتوانی اشارت کردن اشارت بها مفرد روا نیست چیزی بروی باید بستن تا اشارت درست
آید و آن توئی کرتا تو مشیر من نباشی از تو اشارت درست نیاید تو اشارت بهو کردن گواهی دادنست که من از حق غائبم چه حق غائبست
فاگر اندر هو گفتن غیبت وی را ببینی کافری تو غائبی تا هو همی توانی گفتن پس هو اشارت همه اشارت کنندگان دلیل غیبت ایشانست
و بقا الحق فودگاو نیز تا ها تنهاست دایره است چون واو بوی بپیوندی بدو پاره گردد وصل فصل گردد بخلق همی نماید که از انجا که خود را
موصول همی دانند مفصول اند و از این لطیف تر هست چون به هو اشارت کردی دایره را بنصفین کردی یعنی دایره برخاست اشارت
بدانکه از انجا که اشارت همی کنی بدانکه اشارتها همی کنی جز آنست و باز گفت وان قلت کیف فقد احتجب عن الوصف ذاته
فاگر گوئی چگونه است سوال خطاست از بهر آنکه ذات وی از وصف و اصفان محتجب است یعنی وصف واصفان بذات وی راه نیست
موصوف را چگونگی باید آن سوال کیف از وی درست آید نتوانی عبارت کردن از ذات حق تعالی مگر به بیچونی و بی چگونگی و معنی بیچونی

چون

آن نباشد که چون وی دیگری نیست نفی مثل ست تا اثبات ذات تا مشبه نبود و سوال کیف درست نیاید نخست او را شبیه باید و مثلی تا
بوی بدان ماند تا چون سوال کنی که چگونه است جواب دهند که چنان ست پس چون وی دیگری نیست سوال جز بعد جواب نیست آن حق است
که چنین گوئی که او را خود چون نیست یعنی مثل نیست ترا سوال از اثبات حق آمد تو جواب دادی نفی غیر حق را چنانستی که گوئی چنین گوید
ترا با اثبات ما کار نیست غیر ما نفی کن تا با خود ثابت آییم و باز گفت وان قلت این فقد تقدم المکان وجوده واگر گوئی کجاست
متقدم بوده است بمکان وجود وی یعنی سوالت خطاست که چون کجا مکان تقاضا کند آنکه این از وی سوال آید از این مکان که مسئول
و سائل ست غائب باید بمکانی ثالث تا مسئول مر سائل را جواب دهد که بفلان مکان ست و تا صفت این نباشد سوال این خود درست
نیاید و چون مسئول و سائل اندر مکان باشند و مسئول عنه نه اندر مکان سوال سائل و جواب مسئول هر دو خطا باشد و اگر از این مشروح تر
خواهی که بگوئی چنانکه عام را بکار آید جواب آنست که از این گفتن که کجاست چه میخواهی اگر مراد ذات وی ست ذات وی اندر هیچ مکان نیست و اگر
مراد قدرت و علم وی ست هیچ مکان از علم و قدرت وی خالی نیست وان قلت ما هو فقد باین الاشیاء هویته اگر گوئی چه چرا
ست او هویت وی از همه چیزها جداست معنی این سخن آنست والله اعلم که ما اسم جنس ست عموم ترین همه جنسها زیرا که ما بر حیوان و غیر
افتد و بر مخاطب و نامخاطب افتد اجناس باید تا اسم ما بروی راه یابد و جنس تقاضا کند کثرت را تا اجتماع ایشان را بجنس گویند چون حق تعالی
را جنس نیست و مثل و شبه نیست ما را بوی اشارت نیست و هر چگونه که ترا صورت بندد حق تعالی چنان نیست و هر کجا که وهم تو بر او افتد حق آنجا نیست
و هر که سر تو بوی نگرد حق اندر آن جا نیست مثل کننده مثلان و نیست کننده مثل را مثل محال ست کیف کننده کیفها وی ست تکییف کیف را
کیف محال ست جنس کننده جنسها وی ست مجنس اجناس را جنس محال ست مکون مکانها وی ست مکون مکان را مکان محال ست
موقت اوقات وی ست موقت اوقات را وقت محال ست بهر چه اشاره کنی غیر آنست و هر چگونه عبارت کنی جز آنست و باز گفت لا یجتمع
صفتان لغیره فی وقت ولا یکون بهما علی التضاد فهو باطن فی ظهوره ظاهر فی استتاره دو صفت گرد نیاید اندر
یک وقت مر غیر او را و بدان متضاد نباشد پس وی باطن ست اندر ظهور خویش ظاهرست اندر استتار خویش و معنی این سخن آنست
که والله اعلم هر دو صفت که ضدین اند یا غیرین اند یا مختلفین اند اندر یک وقت نشاید دو صفت کردن بدان هر دو صفت مر غیر خدای
تعالی را از بهر آنکه چون بیک صفت موصوف کنی آن دیگر بر دو نشاید که بهمان حال یا بهمان وقت که بیکی از این دو صفت موصوف
آید بدان دیگر صفت هم اندر آن وقت یا هم اندر آن حال موصوف آید و لکن مر آن دو صفت را دو حال باید یا دو وقت باید چنانکه
حرکت با سکون ضدین اند و صفت مخلوقان اند بیک ذات بیک وقت هم متحرک و هم ساکن محال باشد و اجتماع و افتراق همچنین حیات
و موت همچنین خواب و بیداری همچنین و انچه بدین ماند متحرک گوئی سکون نفی کرده و چون مجتمع گوئی افتراق نفی کرده و چون این فهم
باز آییم بصفت خدای تعالی و گوئیم که باطن با ظاهر اندر صفت مخلوقان ضدین اند بحال ظاهری باطن نباشند و بحال باطنی ظاهر نباشند
و اول و آخر همچنین قریب و بعید همچنین از بهر آنکه اندر مخلوقات ظاهر آنست که از حجاب بیرون آید و باطن که اندر حجاب شود و این هر دو
بر خدای تعالی روا نیست هم اندر آن وقت که او را ظاهر شاید گفتن باطن شاید گفتن تضاد او لازم نیاید و اندر صفت مخلوقان اول در
آخر ضدین باشد از بهر آنکه اول ابتدای وجود باشد و آخر انتهای وجود باشد ابتدا نیست هست گشتن ست و انتها هست نیست گشتن
هست نیست بیک حال محال ست چون گوئی اول آخر نفی کرده و چون گوئی آخر اول نفی گردد خدای را عز و جل بیک وقت اول و آخر نشاید گفتن

واگر کوئی هو ها و و اَو هر دو خلق وینز هوا اندر کلام عرب کنایت ست از غائب چنانکه انت اشارت ست بحاضر واین ها و واو عبارت
از معبر کلام ما ز متکلم و کلام صفت متکلم ست و اندر متکلم محدث روا نباشد مگر کلام محدث واز معبری محدث روا نباشد مگر عبارت
محدث وحق قدیم ست و مستحیل باشد محدث قدیم را و نیز هر دو دو حرف ست وحق دو نیست و نیز ها و واو موصول اند ووصال نباشد
مگر میان جنسین وحق را با چیزی وصل نشاید و جنسیت بروی روا نباشد و نیز ها را مخرج از ناف ست و واو را از هوای دهان
واز شفتین واین هر دو مکان اند وحق را مکان نیست پس از هو مراد هویت مراد معنی هوست هر که پندارد هو حق ست هو
شناخته ست ها نبود و باز ببود واو نبود و باز ببود انچه ببود و باز نبود محدث باشد وحق تعالی قدیم ست تا اندر گوینده هو ها و
واو نیافرید گفتار هو پدید نیاید آفریننده جز آن چیز چون باشد گوینده هو وقتی باشد که هو نگوید وحق موجود باشد که هو
سپری گردد وحق برجای و هو را بلفظ گویند وحق تعالی لفظ نه هو را بر بیاض سواد کنند وحق را سواد نه وآن نوشته هو محو کنند وحق
محو نه پس هو گفتن اشاره کردن ست بغایب که هو از وی کنایت ست حق تعالی کی ست از خلق تا اشارت بوی درست آید و لکن از هو
گفتن مر خلق را بد نیست نه از بهر غیبت حق از ایشان بدرجه از بهر غیبت ایشان از حق خود غائب اند از حق وحق را غائب پندارند
از غیبت خویش به هو اشاره کردند نه از غیبت حق و اندر هوا صلها ست یکحرف اسم نباشد و واو را دروی افزودند تا هر دو حرف
گشت و کلمه گشت آنکه بوی توان اندر افزودن حق نباشد و نیز گفتیم که اصل وی هاست ها دائره ست دائره را اول و آخر نباشد چون
هیچ حرف را بحق اشارت نکرد لاجرم همه حرفها اول و آخر آمد و چون ها بحق اشارت کرد آنرا نه اول آمد و نه آخر و نیز ها دائره ست و دائره
را هم آنجا که آنرا سر سازی و آغاز کنی و آخرش هم بدانجا باز گردد واین اشارت ست که منه بدأ و الیه یعود و نیز گفت کما
بدأکم تعودون و نیز اندر ها اشارتی عجب تر ازین هست ها را میانه تهی باید تا ها باشد و بزرگان چنین گفته اند تا عارف از
کونین تهی نگردد بحق راه نیابد و نیز گفته اند ها را میانه تهی باشد و اندر میان وی هیچ راه نی اگر یک کناره وی کشاده شود
چنانکه راه بمیانه وی باشد معنیها بر دو نون گردد یا را گردد اشارت ست بصمدیت که صمد آن باشد که کس را اندر وی راه نباشد و نیز گفته اند
ها دائره باشد و دائره مستقیم نیاید مگر با مرکز پرکار دائره گرد مرکز همی گردد و مرکز برجای خویش اشارت ست باحتیاج خلق بحق و بی نیازی حق
از خلق پس چون هو اشاره گشت و اشارت ها بود تنها نه بینی که کوئی له منه وبه وفیه کنایت ها تنها باشد باز چون از ها
اشارت سازی تا واو را بوی نه پیوندی نتوانی اشارت کردن اشارت بها مفرد روا نیست چیزی بروی باید بستن تا اشارت درست
آید و آن تو ئی که تا تو شیر من نباشی از تو اشارت درست نیاید تو اشارت بهو کردن گواهی دادن ست که من از حق غائبم چه حق غائب نیست
فاگر اندر هو گفتن غیبت وی را ببینی کافری تو غائبی تا هو همی توانی گفتن پس بهر اشارت همه اشارت کنندگان دلیل غیبت ایشان ست
و بقا الحق فودگا و نیز تا ها تنها ست دائره است چون واو بوی بیوندی بدو پاره گردد وصل فصل گردد تجلق همی نماید که از انجا که خود را
موصول همیدانند مفصول اند وازین لطیف تر هست چون بهو اشارت کردی دائره را بنصفین کردی معنی دائره برخاست اشارت
از انجا که اشارت همی کنی بدانکه اشارت همی کنی جز آنست و باز گفت وان قلت کیف فقد احتجب عن الوصف ذاته
فاگر کوئی چگونه ست سوال خطاست از بهر آنکه ذات وی از وصف واصفان محتجب ست یعنی وصف واصفان بذات وی راه نیست
موصوف را چگونگی باید بآن سوال کیف از وی درست آید نتوانی عبارت کردن از ذات حق تعالی مگر به بیچونی و بی چگونگی و معنی بیچونی

آن نباشد که چون وی دیگری نیست تا نفی مثل ست تا اثبات ذات تا مشکل شود و سوال کیف درست نیاید نخست او را تشبیه باید و مثلی تا
بوی بدان ماند تا چون سوال کنی که چگونه است جواب شنوی که چنان ست پس چون وی دیگری نیست سوال خیز تو جواب نیست آن قیمت
که چنین کوئی که او را خود چون نیست یعنی مثل نیست ترا سوال از اثبات حق آمد تو جواب دادی نفی غیر حق را چنانستی که کوئی چنین کو ید
ترا با اثبات ما کار نیست غیر ما نفی کن تا با خود ثابت آییم و باز گفت وان قلت این فقد تقدم المکان وجوده و اگر کوئی کجاست
متقدم بوده است مکان وجود وی یعنی سوال خطاست که چون کجا مکان تقاضا کند آنکه این از وی سوال آید ازین مکان که مسئول
و سائل ست غائب باید مکانی ثالث تا مسئول مر سائل را جواب دهد که بفلان مکان ست و تا صفت این نباشد سوال این خود درست
نیاید و چون مسئول و سائل اندر مکان باشند و مسئول عنه نه اندر مکان سوال سائل و جواب مسئول هر دو خطا باشد و اگر ازین مشروح تر
خواهی که بگوئی چنانکه عام را بکار آید جواب آنست که ازین گفتن که کجاست چه میخواهی اگر مراد ذات وی ست وی اندر هیچ مکان نیست و اگر
مراد قدرت و علم وی ست هیچ مکان از علم و قدرت وی خالی نیست وان قلت ما هو فقد باین الاشیاء هویته اگر کوئی چه چرا
ست او هویت وی از همه چیزها جداست معنی این سخن آنست والله اعلم که ما اسم جنس ست عموم ترین همه جنسها زیرا که ما بر حیوان و غیر
افتد و بر مخاطب و نا مخاطب افتد اجناس باید تا اسم ما بر وی راه یابد و جنس تقاضا کند کثرت را تا اجتماع ایشانرا بجنس کویند چون حق تعالی
را جنس نیست و مثل و شبه نیست ما را بوی اشارت نیست به هر چگونه که ترا صورت بندد حق تعالی چنان نیست و هر کجا که وهم تو بر وافتد حق آنجا نیست
و هر که سر تو بوی نکرد حق اندران جا نیست مثل کننده مثلان وی ست کننده مثل را مثل محال ست کیف کننده کیفها وی ست تکییف کیف را
کیف محال ست جنس کننده جنسها وی ست مجنس اجناس را جنس محال ست مکون مکانها وی ست مکون مکان را امکان محال ست
موقت اوقات وی ست موقت اوقات را وقت محال ست بهر چه اشارت کنی غیر آنست و هر چگونه عبارت کنی جز آنست و باز گفت لا یجتمع
صفتان لغیره فی وقت ولا یکون بهما علی التضاد فهو باطن فی ظهوره ظاهر فی استتاره دو صفت گرد نیاید اندر
یک وقت مر غیر او را و بدان متضاد نباشد پس وی باطن ست اندر ظهور خویش ظاهر ست اندر استتار خویش و معنی این سخن آنست
که والله اعلم هر دو صفت که ضدین اند یا غیرین اند یا مختلفین اندر یک وقت نشاید وصف کردن بدان هر دو صفت مر غیر خدای
تعالی را از بهر آنکه چون بیک صفت موصوف کنی آن دیگر برود و نشاید که بهمان حال یا بهمان وقت که بیکی ازین دو صفت موصوف
آید بدان دیگر صفت هم اندران بوقت یا هم اندران حال موصوف آید و لکن مر آن دو صفت را دو حال باید یا دو وقت باید چنانکه
حرکت با سکون ضدین اند و صفت مخلوقان اند یک وقت بیک وقت هم متحرک و هم ساکن محال باشد و اجتماع و افتراق همچنین حیات
و موت همچنین خواب و بیداری همچنین و انچه بدین ماند متحرک کوئی سکون نفی کرده و چون مجتمع کوئی افتراق نفی کرده و چون این دو هم
باز آییم بصفت خدای تعالی و کوییم که باطن با ظاهر اندر صفت مخلوقان ضدین اند بحال ظاهری باطن نباشند و بحال باطنی ظاهر نباشند
و اول و آخر همچنین قریب و بعید همچنین از بهر آنکه اندر مخلوقات ظاهر آنست که از حجاب بیرون آید و باطن که اندر حجاب شود واین هر دو
بر خدای تعالی روا نیست هم اندران وقت که او را ظاهر شاید گفتن باطن شاید گفتن تضاد لازم نیاید و اندر صفت مخلوقان اول و
آخر ضدین باشند از بهر آنکه اول ابتدای وجود باشد و آخر انتهای وجود باشد ابتدا هست گشتن ست و انتها نیست گشتن
و هست و نیست بیک حال محال ست چون کوئی اول آخر نفی کرده و چون کوئی آخر اول نفی گردد خدای را عز و جل بیک وقت اول و آخر شاید گفتن

وتضاد لازم نیاید ونیز قریب و بعید اند صفت مخلوقان ضدین اند اندر یک وقت یک ذات را هم قریب و بعید گفتن نشاید از بهر آنکه قرب ملازقت افتد و بعد مسافت افتد ملازقت با مسافت بیک وقت نیاید چون گفتی قریب بعید نفی کرد و چون گفتی بعید قریب نفی کرد و باز خدای تعالی را بیک وقت قریب و بعید بشاید گفتن و تضاد لازم نیاید اکنون تفسیر این سخنان بگوییم وهو الظاهر والباطن گفت وی ظاهرست و باطن ست ظاهرست مر قلوب را باطن ست مر ابصار را و نیز گفته اند ظاهرست بدادن نعمتها و باطن ست بباز داشتن بلاها از بهر آنکه نعمت ظاهرست بتوان دیدن بلای نا آمده باطن ست نتوان دیدن و نیز گفته اند ظاهرست بآیتها و دلیلها که هر ذره بر هستی وی گواهی دهد باطن ست از اندر یافتن ادراک کیفیت و احاطت باید و این بر خدای تعالی روا نیست و نیز گفته اند ظاهرست دوستان را باطن ست مر دشمنان را و نیز گفته اند ظاهرست بنگاهداشتن ظاهر بندگان از بلاها باطن ست بنگاهداشتن باطن بندگان از کفر و از هواها و نیز گفته اند ظاهرست بدادن ایمان بروی زمین و باطن ست بتلقین کردن جواب اندر شکم زمین و باز گفت القریب البعید قرب وی کرامت ست و بعد وی اهانت ست نه قرب مکان ست بملازقت و نه بعد مکان بمسافت و این چنان ست که مر کسی را پرسند که با میر که نزدیکترست گوید وزیر شاید که وزیر خود بشهر دیگر باشد و خادمان بمجلس امیر حاضر باشند اگر قرب ملازقت بودی قریب نزدیک بودی و وزیر دورتر بودی چون بضد این ست درست شد که قرب ملوک کرامت ست و بعد ایشان اهانت پس هر کرا بنوازد قریب ست هر چند زیر ثری ست و هر کرا خوار کند بعید ست هر چند زیر عرش ست و نیز گفته اند قریب بقدرته و بعید بذاته و درست بذات بدان معنی که ذات وی اندر هیچ مکان نیست قریب ست بقدرت بدان معنی که قدرت وی همه جا رسیده است و نیز گفته اند قریب من السرائر بعید من الظواهر از ظاهرها و سرها نزدیک و دورست و این موافق آن خبرست که گفت صلی الله علیه وسلم ان الله لا ینظر الی صورکم ولا الی اعمالکم ولکن ینظر الی قلوبکم و نیاتکم انچه مر سرا ثابت کرد ظاهر را نفی کرد نظر گفت نه رویت از بهر آنکه نظر صفت فعل ست و خدای تعالی شاید که وقتی فعل کند و وقتی نکند بمکانی فعل کند و بمکانی نکند باز رویت صفت ذات ست همه را بیند و همه مکانها بیند و دلیل بر آنکه ظاهر مر باطن را مخالف شاید آنکه پیغمبر علیه السلام گفت تنام عینای ولا ینام قلبی و اگر نشایستی که صفت ظاهر باطن را خلاف کردی چون باطن نخفتی ظاهر نخفتی یا چون ظاهر بخفتی باطن نیز بخفتی و نیز شاید که معنی بعد از ظاهر آنست که ظاهر بیننده نماند تا بکفر نیالاید اگر ظاهر را همچنان قرب بودی چون باطن را بر ظاهر خلق خلاف محال بودی اگر باطن را بعد بودی همچنانکه مر ظاهر را شیطان ایمان ببردی یا بنده دست باز داشتی و نیز شاید که معنی قریب بعید آن باشد که قریب من اولیائه و بعید من اعدائه بقرب ما دوست ما گشتند و به بعد ما دشمن ما گشتند نه هر که بما نزدیکی جوید دوست ماست یا هر که با نزدیکی بجوید دشمن ماست ولکن خود دوست ما آنست که ما او را نزدیک کردانیم و دشمن ما آنست که ما او را دور کردانیم دلیل این آنست که خدای تعالی گفت واذا سألک عبادی عنی فانی قریب اجیب دعوة الداع عبادی گفت تا صفت خصوص خصوص باشد العباد نگفت تا صفت عموم باشد گفت من نزدیک به بندگان خویشم نگفت من نزدیک بندگانم قرب خاص را نهاد و نه عام را خصوص صفت دوستان باشد و نیز گفته اند معنی قریب بعید آن باشد که هرگاه بخلق قرب جوئی من بعیدم و هرگاه از خلق بر کردی من قریبم آن قریب و بعید که ما صفت گشت نه بدان گشت که ما حال بگردیده است ولکن بدان بود که ترا حال گردیده ست پس سر از خلق بگردان در کن فیکون با منی سر از ما بگردانی چنانکه باشی گوئی که هرگز ما را اندیدی بلحظتی قریب بعید کردم و گردیده تو ئی نه من و نیز گفته اند قریب بالتوفیق علی الطاعة

بعید بالخذلان علی المعصیة زیرا که موفق مقبول ست و مقبولان نزدیک باشند مخذول متروک ست و متروکان بعید باشند وقیل قریب اذ طلبنا و بعید اذا طلبناه چون ما ترا جوییم نزدیک آییم چون تو ما را جوئی دوریم لان علة کل شئ صنعه ولا علة لصنعه ما هر کرا بجوییم بیابیم زیرا که اندر هر مکانی که هست وی ملک ماست و مکان ملک و ملک مالک هر دو در قبضه ماست و یافتن قبضه خویش سخت آسان ست و اگر معدوم ست چون بجوییم هست کنیم و باز ما ملک کسی نه ایم و اندر ملک کسی نه ایم ما را چگونه جویند و کجا جویند و نیز گفته اند قریب فی ایجاد المخلوق بعید فی افنائه نزدیکیم بهست کردن و دوریم بنیست کردن چون خواهیم تا چیز را از دوری بنزدیکی آریم نیست باشد هست کنیم که هیچ دوری از هستی دورتر نیست و چون خواهیم که دور کنیم هست را نیست کنیم و نیز گفته اند قریبم بدادن ایمان بعیدم بدادن کفر چون ایمان دادم نزدیک کردم و چون کفر دادم دور کردم که بدین قول قرب کنایت از محبت باشد و بعد کنایت از عداوت و نیز گفته اند قریب اقرب من کل قریب بعید ابعد من کل بعید من از همه قریبان قریب ترم و از همه بعیدان بعید ترم یعنی یافتن از همه چیزها آسان ترم و بکم کردن از همه چیزها عزیزترم چه قربی باشد از آن بزرگتر که نعیم کونین بدان قرب موصول باشد و چه بعدی باشد از آن بزرگتر که بلای کونین بوی مقرون باشد و نیز گفته اند قریب فی بعده بعید فی قربه چون قریب اگر بعیدم و چون بعید دانی قریبم اگر پنداری قریبم بجوئی تا بجائی و اگر چنان دانی که بعیدم بگریزتا نیابم هر چند دورتر گریزی قریب ترم و هر چند مرا بیش جوئی بعیدترم و همچنین ظاهر فی استتاره باطن فی ظهوره ظاهرم اندر صفت باطنی باطنم اندر صفت ظاهری ظاهرم که کم نکردم باطنم که کس مرا اندر نیابد نه چنان ظاهرم که تو ئی و نه چنان باطنم که تو ئی اگر ظهور من چون ظهور تو ست بنگر تا به بینم و اگر باطن من چون باطن تو ست بنگر تا عاجز کردانیم پس از همه ظاهرها ظاهرترم از بهر آنکه بر هر ظاهری نشان ما ظاهرترست و از هر باطنی باطن ترم از بهر آنکه من هیچ چیز نمانم و هیچ چیز بمن نماند لیس کمثله شئ وهو السمیع العلیم اول و آخر و اما اول و آخر اینجا یاد نکرده است ولکن ما یاد کنیم که اندر خورترست گفت من چون تو اول نه ام که اول تو حدوث ست و چون تو آخر نه ام که آخر تو فناست ولکن من اولم باولیتی که مرا اول نیست آخرم بآخریتی که مرا آخر نیست و نیز گفته اند اول بوجوده قبل خلقه آخر ببقائه بعد خلقه و نیز گفته اند اولم بهست کردن نه بهست گشتن آخرم بنیست کردن نه بنیست گشتن و نیز گفته اند اولم بعنایت و آخرم برحمت چون عنایت کردم پیش از آفرینش رحمت کنم بوقت باز آوردنت و نیز گفته اند اول بالقضاء و آخر بالجزاء چنانکه گفت جزاء وفاقا یعنی جزاء فی الابد موافق القضاء فی الازل و نیز گفته اند اولم بهدایت اندر دنیا و آخرم بولایت اندر عقبی اولم بشقاوت اندر دنیا و آخرم بفراق و لعنت اندر عقبی و نیز گفته اند اولم بسعادت و شقاوت اندر دنیا کما قال فمنهم شقی و سعید آخرم بتفریق وقت قسمت چنانکه گفت فریق فی الجنة و فریق فی السعیر و نیز گفته اند اولم ببشارت اندر دنیا و آخرم بفراق و لعنت اندر عقبی و نیز گفته اند اولم بدان معنی که ترا کس نبود و من بودم آخرم بدان معنی که ترا کس نماند و من بمانم و نیز گفته اند اولم که نگاهداشتمت در شکم مادر و آخرم نگاهدارمت در شکم زمین و حقیقت اول و آخر گفتن حق را آنست که اول اندر مخلوقات عبارت ست از ابتدای زمان و آخر اندر مخلوقات عبارت ست از انتهای زمان و این مخلوق نه از پس زمان موجود آمد پس اول زمان ست نه وی و زمان ماند و این مخلوق نماند زمان آخر باشد نه وی باز حق بود تعالی و تقدس و زمان نه اول وی ست نه زمان و حق ماند و زمان نه آخر وی ست نه زمان حق بود و زمان نه حق ماند و زمان نه و زمان از میانه برخیزد و خود آخرش همان و خود اول باشد از بهر اینست که او را گفتند اول و آخر لانه اعلی بذلک من المخلوقات لیس هو

یعنی آنکه او را اول و آخر گفتند بیک وقت و ظاهر و باطن بیک وقت قریب و بعید بیک وقت این دلیل آنست که وی ممتنع ست از صفات
خویش از مانندگی بخلق خویش از بهر آنکه هر صفتی که او راهست و خلق را نیست یا آنکه خلق راهست وی را نیست آنجا خود پوشیده نگردد
که تشبیه نیست و باز هر صفتی که او راهست و خلق راهست یا هر اسمی که او راهست و خلق راهست چون رحیم و کریم و عزیز و آنچه بدین ماند
وهم افتد این وهم خلق اندر تشبیه باول و باخر و ظاهر و باطن و قریب و بعید از سر خلق برداشت که باز جوی تا اندر مخلوقات یک چیز یابی
بیک وقت هم بظاهر و هم بباطن هم قریب و هم بعید هم اول هم آخر نیابی و اندر وهم صورت نه بندد که خود شاید بودن اولی آخر یا ظاهری
باطن یا قریبی بعید اینک من اولم و آخر و ظاهر و باطن و قریب و بعید تا بدانی که ظاهر من ظاهر تو نیست و باطن من باطن تو نیست اول
و آخر و قریب و بعید همچنین چون تشبیه از وهم بدین اسما و صفات برخیزد بدیگر اسما و صفات هم برخیزد و باخبار از امیر المؤمنین علی بن
ابی طالب رضی الله عنه آورده اند که روزی خطبه همیکرد اندر میان خطبه این آیه برخواند هو الاول والآخر والظاهر والباطن باز چنین
گفت انا الاول والآخر والظاهر والباطن یعنی اگر چنان اول دانسته است او را که اولیت شماست آن منم نه وی و اگر چنان دانسته است
او را که آخریت شماست آن منم نه وی و دیگر صفات همچنین همه او لها با اولیت اول نه بل از او لها بوی اول ست و همه آخرها با آخریت آخر ند باز همه
آخرها بوی آخرست ظاهر و باطن قریب و بعید همچنین فهو اول ماول کل اول و آخر مؤخر کل آخر و ظاهر مظهر کل ظاهر و باطن مبطن
کل باطن و قریب مقرب کل قریب و بعید مبعد کل بعید همه اولان و آخران مفعول وی اند بمفعولیت نام اول و آخر گرفتند باز وی
بفاعلی نام اول و آخر گرفته ست ظاهر و باطن قریب و بعید همچنین اگر فاعل بصفت فاعلی باشد مفعول آید بصفت مفعول شاید که مفعول فاعل آید
و فاعل مفعول چون نشاید که هرگز فاعل از روی فاعلی مفعول باشد یا مفعول از روی مفعولی فاعل باشد همچنین هرگز نشاید که اول حق
چون اول خلق باشد یا آخر حق چون آخر خلق باشد و ظاهر و باطن و قریب و بعید همچنین و باز گفت فعله من غیر مباشرة
فعل وی بی مباشرت ست و مباشرت ملامست باشد میان بشرتین از بشر گرفته اند و بشرت پوست ظاهر مردم باشد هر کسیکه از مخلوقات
که فعلی کند تا ظاهر وی مماس نشود مر مفعول را فعل حاصل نیاید و این صفت جسمین باشد فاعل جسم باید و مفعول جسم تا بسازد فاعل
مر مفعول را باز انگاه مر آنرا مباشرت خوانند چنانکه خدای عزوجل گفت فالآن باشروهن و چون خدای تعالی نه جسم ست محال باشد او را
با چیزی مباشرت و نیز مباشرت ممازجت باشد اجزا را با اجزا امتزاج افتد مباشرت گویند و این صفت بر حق تعالی محال ست و جمله
این سخن آنست که فعل مخلوقات موجود نیاید مگر اندر جسمی موجود و موجود را با موجود مباشرت درست آید باز فعل حق تعالی نیست هست
کردن ست مباشرت با نیست محال ست و چون هست گشت پیش از هست کردن بکار نیاید پیش از هست کردن هیچ چیز
نیست بالاشی مباشرت کردن چگونه باشد و چون نیست راهست کرد هست را دیگر باره هست کردن محال ست و دیگر فعل خداوند
تعالی هست را نیست کردن ست و هست نیست کردن را مباشرت نباید تا بقا وی بش بقا یابد و چون بقا منع کرد فانی گردد و دیگر فرقها
میان فعل خدای تعالی و فعل مخلوقات از پیش یاد کردیم و باز گفت وتفهیمه من غیر ملاقاة و تفهیم کردن وی بی ملاقات ست
و ملاقات فراز هم آمدن باشد هیچ مخلوقی مر مخلوقی را تفهیم نتواند کردن تا هر دو را بیک جای فراز آمدن کم نباشد چون یکی از دیگر غایب
باشد نتواند مر او را تفهیم کردن تا ملاقات نباشد و ملاقات را چند معنی بباید یکی جسمین باید تا ملاقات باشد و نیز هر دو اندر یک مکان باشند
تا ملاقات درست باشد و هر دو را حلول باید اندر یک مکان تا ملاقات درست باشد و هر دو را انتقال باید از مکانین بیک مکان تا ملاقات

درست باشد و نخست غائبین باید تا باز حاضرین گردند تا باز ملاقات باشد و هر چه از این بر آن جائز باشد آن بر این جائز بود و تا ملاقات باشد
و ایشان صفات محدثین ست و چون حق تعالی قدیم ست از صفات محدثات بر وی هیچ چیز جائز نیست روا نباشد مر او را ملاقات و حقیقت این سخن
آنست که چون ذات محدث باشد صفات اندر وی حال باشد و چون صفت اندر ذات حلول باشد مر آن ذات را نیز جای حلول روا باشد
از بهر آنکه صفات اندر خور ذات باشد و ذات حق تعالی قدیم ست و قدیم را حلول روا نباشد و اندر وی حلول روا نباشد و باز گفت هدایته
من غیر ایماء راه نمودن او بی اشارت کردن ست معنی این سخن آنست که هر کسی از مخلوقان که خواهد که مر کسی را راه نماید بچیزی یا بجای
اشارت باید یا بفعل یا بقول تا از این مشیر مشار الیه اشارتی نباشد فعلا و قولا هدایت نیافتند و چون حق تعالی را هدایت بندگان
اشارت نباید حق تعالی نه مشیر ست و نه مشار الیه از بهر آنکه مشیر از مکانی اشارت کند و مشار الیه اندر مکانی باید اگر حق تعالی مشیر یا
مشار الیه بود و صفت مکان لازم آید و جمله این هر سه فصل که یاد کردیم آنست که مخلوقان را از زمان یا از مکان بد نیست و بر حق تعالی زمان
یا مکان وصف کردن روا نیست همی نه اندر زمان و زمان فعل وی و آنچه اندر زمان هم فعل وی اگر آنچه اندر زمان ست بزمان کند زمان را
بکدام زمان کند و آنچه اندر مکان ست بمکان کند مکان را بکدام مکان کند چون فاعل نه اندر مکان و نه اندر زمان و مفعول یا زمان
یا اندر زمان و فاعل نه اندر زمان و نه اندر مکان و مفعولات یا مکان یا اندر مکان مباشرت و ملاقات و ایما هر سه تباه گشت چه مر این
هر سه را یا اجتماع مکان باید یا اجتماع زمان و هر کسیکه فعل مباشرت کند تا با یک مفعول مباشرت بدیگر فعل کردن نرسد او را تعاقب باید و فراغت
از اول اشتغال تا باقی صفت مباشرت این باشد و چون حق تعالی صد هزار هزار فعل کند و صد بار هزار هزار چندین دیگر باز کند لا یشغله شان
عن شان درست شد که فعل او را با مباشرت محال ست و آنکسیکه تفهیم بملاقات کند تا آن یکی را که او را با وی ملاقات ست تفهیم نکند تفهیم
دیگر نپردازد و مر هر یکی را که تفهیم کند از غیر وی غائب گردد و بوی مشغول گردد و چون خواهد تا غیر او را تفهیم کند از وی غائب گردد و بغیر وی
مشغول گردد پس چون حق تعالی از عرش تا ثری همه را بیک وقت همی تفهیم کند محال باشد که تفهیم وی بملاقات باشد و آنکسی که
هدایت وی با ایما باشد تا بکلیت بمشار الیه اقبال نکند ایما درست نیاید و اقبال بر یکی شی روا نباشد مگر با عراض از غیر وی پس اگر حق تعالی و
تقدس را هدایت با ایما بود تا مر آن یکی را که او را هدایت داد بوی اقبال کردی و اندر کونین با اقبال وی مهتدی آن یکی بودی دیگر همه اهل کونین
با عراض وی زنار بستندی چون از عرش تا ثری چندین هزار خلق بی عدد مهتد اند درست شد که هدایتش با ایما نیست و خلق که مهتدی
گشتندی بر فرع حجاب گشتند و چون ضال گشتند وی محجوب نه و ایشان را مکشوف کرد تا مهتدی گشتند وی مکشوف نه اندر حجاب شدن
و از حجاب بیرون آمدن صفات خلق ست نه صفات حق ولا تنازعه الهمم همتها با وی منازعت نکنند این را معانی بسیارست شاید
که معنی آن باشد که خود هیچ همت را آن گمان نیافتند که من بوی راه یابم و اگر همت همه خلق یک همت گردانند مر آن همت را هزار هزار چندان
مر دو هر آخر از صفات حدثی خالی نباشد محدث قدیم را که شاید تا مر همت را ظن آن افتد که من و را بشیم و شاید که معنی این آن باشد که هیچ
همتی نیست الا و نهایت ست و حق تعالی را نهایت نیست تناهی را با بی متناهی منازعت محال باشد و نیز شاید که معنی این سخن آن باشد
که چون صاحب همت همت را بر آنکند یا بجویه جستن را یا مکان یا زمان را همت تا اول زمان رود و پیش راه نیابد و آخر زمان رود و پیش
راه نیابد تا اول مکان و آخر مکان همچنین پس همت را تا حد زمان و مکان راه ست و پیش نیست و حق تعالی اندر مکان و زمان نیست آنجا
که همت را تصرف ست حق نیست و آنجا که حق ست همت را راه نیست و نیز شاید که معنی این آن باشد که هیچ همت را با وی منازعت نیست بدان معنی

که همت بهر چه رسد حق از آن بیش است همت هر کجا رسد عاجز باشد حق از آن جنبشی برترست و هر چه متمثل شد حق پس از آن است و همت هر کجا که
رسد حق بیشتر ست اگر به همت قصد موافقت کند موافقت وی زیر مشیت نیست کرده و اگر قصد مخالفت کند مخالفت وی زیر مشیت
نیست کرده و اگر قصد کند برسیدن جای بقهر او را منع کند و اگر قصد کند که از جای بجنبد بقهر او را بر باید اینچنین صفت صفت عاجزان باشد
عاجز را منازعت کردن محال است و باز گفت ولا تخالطه الافکار فکر تها باوی نیامیزد و مخالطت افکار آنجا بکار آید که متفکر فیه محدود باشد تا
متفکر حدوی اندر یابند یا متناهی باشد تا بتفکر نهایت وی اندر یابند یا اول باشد تا بتفکر ابتدای وی اندر یابند یا متمکن باشد تا بتفکر مکان وی
اندر یابند یا متوطن باشد تا بتفکر وطن وی اندر یابند یا متناهی باشد تا بتفکر آخر وی اندر یابند یا متکیف باشد تا بتفکر کیفیت وی اندر
یابند او را مثل باشد تا بقیاس کردن بر حاضر غائب را اندر یابند فکرت را جز برین صفات راه نه و اگر اندر فکرت مر حق را یکی ازین صفات
صورت بندد متفکر جز کافر نه تفکر صفت متفکرست و صفت متفکر اندر متفکر قائم است صفتی که اندر من قائم باشد من مکان آن
صفت باشم و مکان دیگر مکان من متمکن اندر مکانی و آن فکرت است اندر متفکر و آن متفکر متمکن اندر مکانی دیگر چگونه راه یابد
آنکه او را صفت نیست بکسی که او را هیچ مکانی نیست تفکر اندر متفکر و حق تعالی اندر متفکر نه پس متفکر را هیچ هم بتفکر باشد و اگر این
متفکر اندر خود تفکر کند خود را نتواند شناخت نداند تفکر از کجا آمد و کجا رفت ابتدای خویش نداند که هیچ مخلوق نداند آن اول وقت
که وی را اندر وی وجود آمد که بود آن آخر وقت که وی معدوم گردد که باشد و نداند که ماضی عمرش چند نفس بوده است و باقی عمرش چند نفس
باشد و حدود بنات خویش چند جزو است گوشتش چند است و دم چند و عروق چند و عصب چند و عظام چند و مخ عظام چند و موی چند
اندر وی اینهمه الاصل اند و مقدار نه و ازین عجیب تر که جان اندر وی مرکب نه محلش داند و نه ماهیتش داند و نه کیفیتش داند آنکه اندر
خود چنین متحیر باشد اندر حق تعالی کجا راه یابد و باز گفت لیس لذاته تکییف نیست مر ذات او را تکییف که کیف تکییف باشد چون تکییف
باید که ورای مکیف کند و تکییف تحدید است تا محدود نباشد مکیف نباشد و محال باشد که تکییف فعل مکیف باشد تکییف باید تا اندر تکییف
تکییف کند و چون مکیف مکیفان وی است محال باشد که خالق حد محدود باشد ولا لفعله تکلیف چون فعل او را تکلیف باشد از وی
برتر مکلف باید همه مکلفان مخاطب باشند و حق تعالی مخاطب است و مخاطب نیست و همه مکلفان مامور باشند و حق تعالی آمرست مامور نیست
و همه مکلفان منهی اند و حق تعالی ناهی است و منهی نیست و همه مکلفان مطیع باشند یا عاصی و حق تعالی مطیع و عاصی نیست و همه مکلفان محاسب
باشند و حق تعالی محاسب نیست و همه مکلفان همه مسئول باشند و حق تعالی مسئول نیست و همه مکلفان مثاب یا معاقب باشند و حق تعالی
مثاب و معاقب نیست مکلف صفت خداوندی است و مکلف بودن صفت بندگی است بنده باید تا مکلف باشد خداوند باید تا مکلف باشد
اگر بنده مکلف باشد صفت بندگی از وی برخیزد و اگر خداوند مکلف باشد صفت خداوندی برخیزد مکلف اندر بند بسته باشد و مکلف بنده
باشد بندیده بسته باشد و مکلف بند نده بند باشد و چون بندنده بسته گردد و بسته کشاده گردد و اجمعوا انه لا تدرکه العیون و لا تهجم
علیه الظنون چشمها او را اندر نیابند و گمانها بروی راه نیابند و این هر دو فصل باول کتاب یاد کردیم حرفی دیگر اندر ظن یاد کنیم ظن را
عمل جائی باشد که حال حال جواز باشد شاید که باشد و شاید که نباشد آنجا که حال حال وجوب باشد ظن را آنجا عمل نباشد و مر واجب را بجواز
آوردن شک است و شک اندر حق و صفات وی کفرست ولا تتغیر صفاته و صفات متغیر نگردد چون حیات وی که موت نگردد و علم وی
که جهل نگردد و قدرت وی که عجز نگردد و دیگر صفات همچنین از بهر آنکه تغیر صفات دلیل حدث باشد چون صفت متغیر گردد آن صفتی که باشد

برخیزد و صفتی که نبا شد بجای وی قائم گردد آنکسی که او را صفت چنین باشد محل حوادث باشد و محل حوادث محدث باشد و چون حق تعالی قدیم
است تغیر صفات بروی روا نباشد و اگر چنان باشد که کسی بر قدیم تغیر صفات روا دارد مر او را بر حدوث عالم دلیل نماند از بهر آنکه حدث عالم
درست کردن نتواند مگر بتغیر صفات چون بر قدیم همین معنی روا دارد بکدام دلیل درست بتوان کردن حدث عالم را آن کسی که این روا دارد
مذهب وی بمذهب اهل دهر کشد که هرگاه که دلیل نماند بر حدث عالم مذهب دهریان درست گردد چون ما حدث عالم بتغیر صفات وی درست
میتوانیم کردن ابطال مذهب دهریان درست شد که بر صانع عالم تغیر صفات روا نیست و باز گفت ولا تتبدل اسمائه نامهای وی
بدل نگردد از بهر آنکه نام مبدل گشتن آنجا باشد که مسمی متغیر گردد چنانکه ساکن متحرک گردد نام ساکنی از وی برخیزد و متحرک ساکن و مجتمع متفرق
و متفرق مجتمع و حی میت و میت حی همچنین پس چون مسمی قدیم را تغیر روا نباشد بر اسامی وی هیچ تبدل روا نباشد لم یزل کذلک
و همیشه چنین بود ولا یزال کذلک و همیشه چنان باشد و اگر این تغیر صفات و تبدل اسما بروی جایز باشد نه دوست را بوی امید ماند
و نه دشمن را ازوی بیم و اگر چنین باشد شاید که وی وقتی وعده وی بفضل منسوب کرده و وقتی وعده وی ببخل و نیز وقتی وعده وی بعدل منسوب
کرده و وقتی وعده وی بجور چون هرگز اندر فضل وی بخل روا نیست و اندر عدل وی جور روا نیست درست شد که بروی تبدل صفات
روا نیست که هر فضلی که اندر آن فضل بخل روا باشد این متفضل محتاج باشد با آنچه فضل کند تا از بهر احتیاج خویش منع کند و هر عادلی
که ازوی جور روا باشد از بهر آن باشد که وی محتاج باشد بچیزی که ندارد و جور کند تا بیابد و نیز محبت و عداوت همچنین حبیب عدو
انگاه گردد که محبت بعلتی گردد و از خلاف آن علت خبر ندارد چون جز آن آید که او را باید عدو گردد و نیز عدو حبیب انگاه گردد که عداوت
بعلتی خلاف کند که از خلاف آن علت خبر ندارد چون آن خلاف برخیزد و بموافقت آید حبیب گردد پس چون حق تعالی آن را که دوست
داشت هر چه خواست بودن بروی پوشیده نگشت تا علم او را دوست داشت محال باشد که بتغیر محبوب محبوب وی عدو گردد یا آنکه
عداوت کرده دانسته بود که ازوی چه آید محال باشد که بتغیر آن عدو عدو حبیب گردد پس تغیر خلق مر او را تغیر نکند از بهر آنکه تغیر خلق
صفت خلق است محال باشد محدث مر قدیم را متغیر کند اگر این روا بودی محدث قدیم بودی و قدیم محدث از بهر آنکه قدیم بر محدث
پادشاهی دارد و محدث بر قدیم پادشاهی ندارد همیشه قدیم غالب است و محدث مغلوب قدیم قاهرست محدث مقهور قدیم ثابت است
و محدث گردان قوت محبت قدیم مر محدث را بگرداند لباس و صفات اعدا ازوی برکشد و بجبر مر او را بصفت دوستان آرد
همچنین عداوت قدیم لباس و صفت محبت از عدو برداره او را بصفت اعدا آرد و اگر نه چنین بودی محدث مجبور نبودی و باز گفته
هو الاول والآخر والظاهر والباطن و اینهمه یاد کرده ایم وهو بکل شیء علیم و وی بهر چیزی داناست این نیز هم از پیش گفته ایم
لیس کمثله شیء وهو السمیع البصیر این کاف اینجایگاه زیاده است و معنی آنست که لیس کمثله شیء
و کاف اینجا تحقیق کرده او را مثلی باید تا باز مر آن مثل را مانند نباشد والله تعالی الموفق المعین

الباب السابع

شرح قولهم في الصفات جمعوا ان لله تعالى صفات على الحقيقة هو بها موصوف من العلم والقدرة
والقوة والعزة والحلم والحكمة والكبرياء والجبروت والحيوة والقدم والارادة والمشية والكلام اجماع است بر این اهل سنت
و جماعت و اهل معرفت را که خدای تعالی را جل جلاله صفات است بحقیقت که وی بدان صفات موصوف است چون علم و قدرت
و دیگر صفات که یاد کردیم و اندرین سه قول است یکی قول فلاسفه لعنهم الله که خدای را جل جلاله حی و عالم و قادر نگویند او را انیته مبدعه گفته

تبدیل اسماء و صفات نیست

جز این نگویند و تفسیر این آنست که هستی ست نیست هست کننده پس این مقدار خدای را عزوجل وصف کنند و مثل نه حی گویند
و نه عالم و نه قادر و هیچ نام دیگر نه هندش و اگر هست کننده حی عالم بود و قادر نبود ما را بر و علم و قدرت هیچ دلیل نماند چون بشاهد از هر که
فعل بینیم محکم متقن دلیل کنیم که این فاعل حی عالم قادر ست نتوانیم جدا کردن میان حی و جماد و میان عالم و جاهل و میان قادر و عاجز
مگر بفعل محکم متقن پس چگونه روا داریم چندین هزار فعل محکم و متقن چون آسمان و زمین و فلک و روز و شب و ماه و آفتاب و آنچه بدین ماند و
برداشتن آسمان بر هوای لطیف و داشتن زمین بر آب لطیف از کسی که وی نه حی و نه عالم و نه قادر باشد و ایشان هوسی گفته اند که آنرا یاد
باید کردن تا جواب آن بگوییم تا اگر جای اهل علم از ملحدان هوس بشنود خاطر مشغول ایشان نشود و آن هوس آنست که چنین گفته اند
که هر کرا اسما بسیار باشد اندر ذات وی کثرت باید تا مستحق اسمای کثیر گردد و چون گوییم حی یکی ثابت گردد و بعالم دیگری و بقادر دیگری چون
حق تعالی یکیست لا تجزی و لا ینقسم مراورا اسما روا نباشد و این هوس ست از بهر آنکه تکثر اسما برای تاثیرات سمی بود نه از بهر تکثر و آن
چنان ست که آتش یک شیء و مراورا تاثیرات ست یخ را بگدازد و گدازنده خوانندش و خایه را ببندد و بندنده خوانندش و سرمازده را گرم
کند و سخن خوانندش و گوشت را بپزد و طباخ خوانندش و هیزم را بسوزد و محرق خوانندش و چیزهای تر را خشک کند و مجفف خوانندش
و چنان نیست که هر نامی را جزوی دیگرست ولکن همان یک نام جزو از آتش هم این افعال بکرود و چندین نام او را بدادند و بر وی
تکثر لازم نیامد با آنکه مر مخلوقی را تکثر روا ست چرا روا نباشد که برای تاثیرات افعال قدیم مراورا از هر فعلی نامی دهند و بر وی هیچ تکثر لازم
نیاید و دیگر قول معتزلیان ست که مر صفات را منکر اند حی بگویند و حیات نه عالم بگویند و علم نه قادر بگویند و قدرت نه مرید بگویند
و ارادت نه و دیگر صفات همچنین و باز اهل سنت و جماعت حی بحیات گویند و عالم بعلم گویند مرید بارادت گویند قادر بقدرت گویند متکلم
بکلام گویند سمیع بسمع گویند بصیر ببصر گویند و خدای را صفات ثابت کنند و کتاب خدای تعالی بدین همه صفات ناطق ست که یاد کردیم
گفت انزله بعلمه و گفت ذو القوة المتین و گفت فلله العزة جمیعا و گفت ذو الفضل العظیم خود اعلم و قوت و فضل و عزت ثابت
گفت و این مسئله ایست بزرگ جای دیگر باید آموختن ولکن رمزی بعقل بگوییم تا مسئله ضایع نگردد و آن آنست که حقیقت عالم علم ست و
حقیقت معلوم هم علم ست معلوم معلوم نیاید مگر بعلم و عالم عالم نیاید مگر بعلم و اگر جز چنین باشد بر علم هیچ دلیل نماند و این چنان ست که ما
دو ذات به بینیم یکی را متحرک گوییم و یکی را ساکن دانیم که اینجا صفتی ست که آنجا نیست و اگر نبودی این نام را مستحق نبودی و آنرا همی ساکن گویند
و این را همی دانیم که آنجا سکون ست و اینجا نیست و اگر نبودی آن بنام ساکن اولی تر نبودی ازین بلکه شایسته آنرا همچنین متحرک خواندن
یا این را همچنان ساکن خواندن چون کسی این را متحرک خواند صادق آید و اگر ساکن خواند کاذب آید و چون آنرا کسی ساکن خواند صادق
آید و اگر متحرک خواند کاذب آید درست گشت که اینجا حرکت و آنجا سکون ست و اینجا نه آمدیم بعالم چون مر یکی ذات را عالم خوانند و آن دیگر
را جاهل خوانند و بدین خواندن صادق باشند درست گشت که همین ذات را صفتی ست که آنرا نیست و آن علم ست و آن دیگر را صفتی ست
که این را نیست و آن جهل ست و اگر نه چنین بودی این بنام عالمی از آن اولی تر نبودی و آن بنام جاهلی ازین اولی تر نبودی چون
هر یک مستحق گشتند مر نامی را که آن نام بر آن دیگر دروغ ست درست شد که اینجا علم ست و آنجا نیست و آنجا جهل ست و اینجا نیست درست شد
که خدای تعالی بعلم عالم است و دیگر صفات همچنین و در جمله بباید دانستن که مذهب معتزلیان موافق ست با کفار و دهریان و با فلاسفه
و بت پرستان و مانیان و جمله مقالات با جهودان رسته اند و با نصاری به بیشترین قولها و منکر اند کتاب خدای را جل جلاله و سنت

پیغمبر را صلی الله علیه وسلم و منکر اند صفات خدای را عزوجل و علم خدای را منکر اند با قول خدای تعالی انزله بعلمه و قول خدای تعالی و لا تضع
الا بعلمه و قول خدای تعالی فاعلموا انما انزل بعلم الله و قول خدای تعالی ان الله عنده علم الساعة الآیه و نیز گفتند خدای را قدرت
و قوت نیست با قول خدای تعالی او لم یروا ان الله الذی خلقهم هو اشد منهم قوة و نیز گفتند خدای را عزت نیست با قول خدای تعالی
فلله العزة جمیعا و قول خدای تعالی و لله العزة و لرسوله و للمؤمنین و نیز گفتند خدای تعالی را سمیع و بصیر نیست با قول خدای تعالی
و هو السمیع البصیر و قول خدای تعالی و کان الله سمیعا بصیرا و نیز گفتند خدای تعالی مرید نیست با قول خدای تعالی یفعل الله
ما یشاء و یحکم ما یرید و قول خدای تعالی فعال لما یرید و قول خدای تعالی یرید الله بکم الیسر و لا یرید بکم العسر و قول
خدای تعالی اولئک الذین لم یرد الله ان یطهر قلوبهم و نیز گفتند دیدار خدای تعالی حق نیست با قول خدای تعالی وجوه
یومئذ ناضرة الی ربها ناظرة و قول خدای تعالی تحیتهم یوم یلقونه سلام و نیز منکر اند رضا و سخط خدای
را با قول خدای تعالی که رضی الله عنهم و رضوا عنه و قول خدای تعالی لقد رضی الله عن
المؤمنین و قول خدای تعالی ذلک بانهم اتبعوا ما اسخط الله و نیز منکر اند محبت خدای تعالی را با قول خدای تعالی یحبهم
و یحبونه و قول خدای تعالی ان الله یحب التوابین و یحب المتطهرین اینکه یاد کردیم اندر صفت خدای تعالی ست
و نیز بسیار چیزها را منکر اند از قرآن و سنت که آنرا در جای خویش یاد کنیم اینکه بعضی اینجا یاد کردیم از بهر آن یاد کردیم تا بعضی از فضائح
مذهب ایشان یاد کرده آید و دانسته آید و از ایشان حذر کرده آید که مخالطت کردن با اهل هوا و بدعت زیان دارد چنانکه پیغمبر گفت
علیه السلام من تبسم فی وجه مبتدع فقد اعان علی هدم الاسلام و هر چند علما توانند فضائح مذهب ایشان یاد کردن
تکلف باید کردن تا عامه از ایشان حذر کنند که سخن ایشان عظیم در دل عوام اثر کند و نیز با ایشان مناکحت نکنند تا از نسل مسلمانان
مبتدع نیاید و باز گفت اندر کتاب و انها لیست باجسام یعنی صفات خدای تعالی اجسام نیست از بهر آنکه جسم خود موصوف
بود صفت نباشد پس صفت هم جسم نیست خدای تعالی که وی جسم نیست صفت وی چگونه جسم باشد و نیز گفت و لا جواهر و صفات
خدای تعالی جوهر نیست از بهر آنکه جوهر حامل صفت باشد و حامل صفت محال باشد که صفت باشد و نیز حقیقت جوهر حامل الاعراض
باشد قابل متضادات و ما درست کردیم به پیش اندر که این بر خدای تعالی روا نباشد پس چگونه روا باشد چون ذات باری جوهر نباشد
صفت وی جوهر باشد و باز گفت و ان له سمعا و بصرا و وجها و یدا علی الحقیقة خدای تعالی را سمع ست و بصر ست و ید ست
و وجه ست بحقیقت و معتزلیان منکر اند که مر خدای تعالی را سمع ست و بصر ست یا خدای تعالی خود بیند یا بشنود و ایشان معنی
شنیدن و دیدن معنی دانستن دانند و خدای تعالی در بسیار آیات اندر کتاب خویش خود را سمیع و بصیر گفته ست و دیدن و شنیدن
خود را ثابت کرده است چنانکه گفت اننی معکما اسمع و اری و نیز گفت الم یعلم بان الله یری و خدای تعالی خود را وجه یاد کرد و
گفت کل شیء هالک الا وجهه و نیز گفت و یبقی وجه ربک ذو الجلال و الاکرام و نیز گفت و اینما تولوا فثم وجه الله و نیز گفت انما
نطعمکم لوجه الله لا نرید منکم جزاء و لا شکورا و نیز خدای تعالی گفت بل یداه مبسوطتان و نیز گفت ما منعک ان تسجد لما
خلقت بیدی و نیز گفت ید الله فوق ایدیهم پس اهل سنت و جماعت بدین همه مقر اند و ثابت کنند آنچه خدای تعالی ثابت کرده است
و خدای را وصف کنند بدانچه خود را وصف کرد و نفی کنند از وی آنچه از خود نفی کرد و چون مراورا بچیزی وصف کرد ندانند آنچه خود را بوی وصف کرد

اگر در آن صفت اندر عقل خویش تاویلی درست نیابند که آن بر خدای تعالی جائز باشد بگویند و اگر نیابند منکر نگردند و لکن بگویند بدانچه خدای تعالی گفت و تاویل آن هم بخدای تعالی وا گذارند و متهم قصور فهم و عقل خویش را کنند نه مر کتاب خدای تعالی را یا سنت پیغمبر را

لیس کالاسماع والابصار ولا الایدی والوجوه سمع خدای تعالی چون سمع مخلوقان نیست که سمع مخلوقان اذن ست و بصری چون بصر مخلوقان نیست که بصر مخلوقان حدقه ست و سواد و بیاض ست و شحم و لحم ست و عروق و عصب و دم ست و خدای تعالی را عزوجل بصرست و از اینها منزه ست و بروی جائز نیست و سمع مخلوقان اذن و عظم ست و لحم ست و صماخ ست و از اینهمه بر خدای هیچ جائز نیست و یدوی چون ید مخلوقان نیست که ید خلق ید جارحه ست و مفاصل ست و اصابع ست و کف ست و ساعد ست و عضد ست و اجزا ست و مراد او را قبض و بسط ست و مماست ست و زلوت قوت ست و نقصان قوت ست و خدای را عزوجل ید ست و از این صفات هیچ بروی جائز نیست و نیز وجه خدای تعالی چون وجه خلق نیست که وجه خلق اشرف جوارح ست و شکل او هم بروی خود جارحه روا نیست و نیز وجه نامی ست مر اجتماع جوارح مخصوص را چون جبهت و حاجبین و عینین و اشفار و جفون و خدین و عارضین و انف و شفتین و ذقن و لحیتین و چون اینهمه مجتمع گردد وجه خوانند و یکی از اینها بر خدای تعالی روا نیست و نیز وجه بکلام عرب از مواجهه گرفته ست و مواجهه مقابله باشد و ما پیش از این مقابله و مواجهه را باطل کردیم مر خدای تعالی را و باز گفت و اجمعوا انها صفات لله لیست بجوارح و لا اعضاء ولا اجزاء اجماع ست مر ایشان را که اینهمه صفات خدای تعالی ست و هیچ یکی جوارح نیست و اعضا نیست و اجزا نیست و بطلان اینهما از پیش بگفتیم و یاد کردیم و اجمعوا انها لیست هو ولا غیره و اجماع ست اهل سنت و جماعت را که صفات خدای تعالی خدا نیست و غیر خدا نیست باید گفتن که صفت خداست و خدای بدان صفتها موصوف ست و اگر ما را گویند صفات خدای خداست گوئیم نه و اگر گویند غیر خدا ست گوئیم نه صفت گوئیم و بس اما آنکه گفتیم صفات خدای خدا نیست از بهر آن گفتیم که اگر آن صفات وی وی باشد صفت موصوف باشد و این محال ست از بهر آنکه حی و عالم و قادر موصوف باشند حیوة و علم و قدرت صفت وی صفت موصوف یا موصوف صفت محال باشد و نیز دلیل بطلان این آنست که اگر صفت خدای تعالی خدای باشد خدای عزوجل معبود ست صفت باید که معبود باشد و چون نشاید گفتن که مر خدای عزوجل را همی پرستیم و نشاید گفتن که صفت وی را همی پرستیم و حی و عالم و قادر معبود ست و حیوة و علم و قدرت معبود نیست و لکن معبود حی ست و حیوة صفت وی و معبود عالم ست و علم صفت وی و معبود قادر ست و قدرت صفت وی درست نشد که موصوف صفت نیست و دلیل دیگر آنست که چون ما خدای را عزوجل بخوانیم و گوئیم یا حی یا عالم یا قادر نگوئیم یا حیات یا علم یا قدرت و اگر کسی این گوید خطا بود درست گشت که صفت موصوف نیست و اما آنکه گفتیم صفات خدای عزوجل غیر خدای نیست از بهر آن گفتیم که حقیقت غیرین آن باشد که روا باشد فنای یکی با بقای دیگر و عدم یکی با وجود دیگر هر موجود یکه روا باشد که از ایشان دو یکی شاید که معدوم گردد و آن دیگر موجود گردد یا یکی فانی گردد و آن دیگر باقی ماند این دو شئی را غیرین شاید گفتن آمدیم بخدای عزوجل صفت وی چون روا نیست فنا صفتهای وی با بقا ذات وی یا عدم ذات وی با وجود صفتهای وی درست شد که صفات خدا غیر خدا نیست و غیریت بر خدای تعالی و بر صفتهای وی روا نیست اگر ما را سوال کنند که چگونه بود دو شئی که این شئی با آن شئی لا هو بود و لا غیره و نشاید بعضی از آن بود و نه آن جزو وی از این ما را مثالی فرمائید جواب آنست که چون ما معنی لا هو و لا غیره بیان کردیم بدلیل و معنی ابعاض و اجزا بیان کردیم بحجت از بهر آنکه اینهمه صفات محدثات ست و ما دلیل قائم کردیم بر آنکه بر قدیم محدث روا نیست و بر ما چیزی دیگر لازم نیاید و لکن با آنکه لازم نیاید بشاهد بنمائیم ما شبهت تمام و خیر و تمام آنکه

واحد العشرة لا هو العشرة ولا هو غیر العشرة یکی از ده نه اصل ده باشد و نه غیر ده اگر یکی از ده ده باشد همین یکی خود ده باشد نه دیگر بکار نیاید تا ده گردد و نیز این یکی از ده غیر ده نیست چه اگر این یکی از ده غیر ده بودی آن به ده بایستی تا این یکی غیر عشرة بودی و نیز این یکی از عشرة جزو از عشرة نیست و بعض عشرة نیست از بهر آنکه آن نه با این یکی عشره اند چون این یکی بعض عشره باشد بعض خویشتن باشد و اگر جزو عشره باشد جزو خویشتن باشد و محال باشد که چیزی جزو خویشتن یا بعض خویشتن باشد اینهمه که مر یکی را از عشره جزو عشره میخوانند مجاز و سعت عبارت ست و حقیقت نیست چون تنها یست اندر شاهد و الحد من العشرة لا هو العشرة ولا غیر العشرة ولا بعض العشرة چرا بر خدای تعالی و بر صفات خدای تعالی روا نباشد و این را امثال بسیار ست چنانکه چون انف از وجه لا هو الوجه ولا غیر الوجه و چون راس از انسان لا هو الانسان ولا غیر الانسان و چنانکه آستین از پیرهن لا هو القمیص ولا غیر القمیص پس درست شد که اینهمه روا باشد اکنون با اصل سخن باز گردیم گوئیم خدای هست و ذات وی موصوف ست بحیات و علم و قدرت و مراو را صفات ست اینهمه ثابت کنیم تا چیزی از صفات خدای تعالی را منکر نباشیم و نه ذات او را بهیچ ذات مانند گوئیم و نه صفات او را بهیچ صفات تا مشبه نباشیم و صفات او را هو نگوئیم و غیر هو نگوئیم تا از آن عیوب که یاد کردیم چیزی بر ما لازم نیاید خدای را بچنین توحید پاک شناسیم بی تعطیل و بی تشبیه و هر یافت این نعمت را شکر کنیم و بقای این نعمت را از خدای تعالی بخواهیم والله المعین ولیس معنی اثباتها انه محتاج الیها فانه یفعل الاشیاء بها معنی صفت خدای تعالی نه آنست که وی بدین صفات محتاج ست و چیزها بدین صفات کند و این سخن اشارت ست بسوالی که معتزلیان بر ما کنند و آن آنست که چون خدای تعالی و تقدس را صفات گوئیم او را محتاج گفته باشیم که وی چیزها کند نه بجود کند که بصفات کند و آنکه او را چیزی باید تا کار کند محتاج باشد بدان چیز و بغیر کار کرده باشد و چون خدای عزوجل را غیر خویش بکار نیاید تا کار کند او را بچیزی حاجت نباشد او را صفات بکار نیاید شیخ رحمة الله علیه همچنین گوید بو مری که این دعوی ست که بر ما کردند و دعوی را اقرار باید یا بیان و ما نیکو گوئیم او را بچیزی حاجت ست تا انچه کند بغیر خویش کند از بهر آنکه ما خود دلیل قائم کردیم بر نفی غیریت وی از صفات وی فاما فصل احتیاج آنکه لازم آید که ما صفات را محدث گوئیم باری تعالی را قدیم نگوئیم از بهر آنکه احتیاج صفت محدثان ست و احتیاج نشان ضعف و عجز ست و چون باتفاق بر خدای تعالی ضعف و عجز روا نیست درست شد که بروی احتیاج روا نیست و نیز محتاج بچیزی مر آنکس را گویند که آن او را باشد یا نباشد تا چون بباشد مستغنی گردد و چون نباشد محتاج گردد و صفات خدای تعالی نزدیک ما از واجبات ست نه از جائزات پس معنی احتیاج باطل گشت و نیز هر که بچیزی محتاج باشد بوجود وی زائل گردد و بفوات وی ناقص گردد و این بر خدای تعالی روا نیست و نیز حقیقت این آنست که خدای تعالی قدیم ست و صفات وی هم قدیم نبود هرگز که این صفات نبود و نباشد هرگز که نباشد و چون صفات قدیم باشد بر قدیم خود معنی احتیاج روا نباشد و لکن ما اثبات صفات از بهر آن کردیم که مر این صفات را اضداد ند اندر شاهد که چون علم نباشد جهل لازم آید و چون قدرت نباشد عجز لازم آید و هر دو صفتی که ضدین باشند هر ذاتی که از آن صفت نام گیرد از دو ضد یکی بروی لازم آید چون جهل بروی روا نیست علم باید که ثابت باشد و چون عجز بروی روا نیست قدرت باید که ثابت باشد و لکن معناها نفی اضدادها و اثباتها فی انفسها لکن معنی صفات خدای تعالی نفی اضداد دیست و اثبات کردن این صفات ست یعنی ضد نیست این صفت ست و این نیز فصل ست که میان ما و میان معتزله اختلاف ست و آن آنست که ایشان گویند که خدای را عزوجل صفات نیست و مر این را که گویند خدای را عزوجل علم ست چنین گویند که مراد ما از این آنست که اثبات علم نخواهیم مر او را و لکن نفی جهل خواهیم و بس و از قدرت نفی عجز خواهیم اثبات قدرت

این نعمت را شکر کنیم

واز حیات نفی موت خواهیم و جمادیت نه اثبات حیات و باز مذهب اهل سنت و جماعت آنست که هم نفی اضداد خواهیم و هم اثبات صفات چون
گوییم خدای تعالی عالم است هم جهل نفی کنیم و هم علم اثبات کنیم و چون گوییم خدای تعالی حی است هم نفی موت و جمادیت خواهیم و هم اثبات حیوة
و چون گوییم خدای تعالی قادر است هم نفی عجز خواهیم و هم اثبات قدرت و دیگر صفات همچنین و باز گفت وانها قائمات به و این صفات
بوی قائم است از بهر آنکه صفت بموصوف قائم است و موصوف بصفت موصوف باشد چنانکه عالم بعلم موصوف باشد و علم بعالم قدیم باشد و همه
صفات را حکم همین است هم بشاهد و هم بغائب باز گفت ولیس معنی العلم نفی الجهل فقط معنی علم تنها نفی جهل نیست و لکن اثبات علم باوی
بگفت ولا معنی القوة نفی العجز و معنی قوت نفی عجز نیست و لکن اثبات العلم والقدرة ولیکن هم نفی عجز است و هم اثبات علم و قدرت
ولو کان بنفی الجهل عالما و بنفی العجز قویا لکان الموات بنفی الجهل والعجز عنه عالما و قادرا و کذلک جمیع الصفات گفت و اگر بنفی جهل
عالم بودی و بنفی عجز قوی بودی موات یعنی جمادات بنفی جهل و عجز عالم بودندی و قادر بودندی و دیگر صفات همچنین معنی این سخن
والله اعلم آنست که معتزلیان چنین گفته اند که ما خدای تعالی را عالم گفتیم مراد ما اثبات علم نبود لکن نفی جهل بود و چون قادر گفتیم
مراد ما اثبات قدرت نبود و لکن مراد ما نفی عجز بود شیخ رحمه الله همی جواب دهد که این سخن باطل است چه اگر از بهر نفی جهل عالم شاید خواندن
یا از بهر نفی عجز قادر شاید خواندن باید که همه جمادات عالم باشند و قادر باشند از بهر آنکه جهل از جمادات منفی است و ایشان را نام عالمی نیست
از بهر آنکه علم نیست همچنانکه جهل نیست و نیز عجز از همه جمادات منفی است و مر ایشان را اسم قادری نیست از بهر آنکه قدرت نیست همچنانکه
عجز نیست پس اگر چنان بودی که از بهر نفی صفتی آن نام که ضد این صفت است لازم آمدی چنان جماد را عاجز نگفتیم قادر لازم
آمدی و چون قدرت نگفتیم عجز لازم آمدی و باتفاق جمادات نه قادر اند نه عاجز و عالم و جاهل همچنین و نیز جمادات را علم نیست اگر
بنفی علم جاهل لازم آمدی همچنین که جهل نیست عالم لازم آید انگاه هم عالم بوده هم جاهل و یک ذات هم عالم و هم جاهل محال است درست شد که بنفی
هیچ صفت اسم ضد وی لازم نیاید تا آن صفت که ضد وی است نباشد پس دانیم که خدای تعالی را تنها از بهر نفی جهل عالم نگفتیم چه هم از بهر
نفی جهل و هم از بهر اثبات علم و تنها از بهر نفی عجز قادر نگفتیم و هم از بهر نفی عجز و هم از بهر اثبات قدرت و دیگر صفات همچنین برین قیاس
ولیس وصفنا بهذه الصفات صفة له بل وصفنا صفتنا وهو حکایة عن صفة قلتها به و نیست وصف کردن ما مر او را بدین صفات
صفت وی و لکن وصف کردن صفت ماست و حکایت است از صفتی که قائم است بوی معنی این سخن آنست که ما را با معتزله اختلاف دیگر است و آن
آنست که ایشان چنین گویند که خدای تعالی و تقدس صفت نیست و صفت وی وصف کردن ماست مر او را آنکه ما همی گوییم وی عالم است
صفت وی این گفتار ماست و حی و قادر و دیگر صفات همچنین و ما همی گوییم نه چنین است علم و قدرت و حیات و صفات اند قائم بوی که
وی بدین صفات حی است و عالم است و قادر است و گفتار ما که وی عالم است و قادر است و حی است صفت وی نیست و لکن حکایت کردن است مر صفت
او را تعالی و تقدس و خود نشاید هرگز که وصف واصف صفت موصوف گردد نه بینی که گفتار گوینده که شکر شیرین است صفت شکر نیست صفت شکر
شیرینی است و این گفتار حکایت آن صفت است و هر که ترش است و آتش گرم است و برف سرد است این گفتار ما صفت آنها نیست چه آنها
خود بصفت خویش موصوف اند و ما حکایت کننده آن صفتیم نه بینی که اگر نگوئی شکر را شیرین هم شیرین است اگر صفت وی گفتار ما بودی تا نگفتیم
شیرین نبودی آمدیم بصفات خدای تعالی اگر صفت خدای تعالی وصف ما بودی مر او را انگاه که خلق نبودی که مر او را عالم گفتندی عالم نبودی
چون همیشه عالم بودی و کس او را عالم گوینده نه بوده باشد که خلق نمانده او را عالم گویند و وی عالم باشد درست گشت که بصفت خویش موصوف است

نه بوصف

نه بوصف واصفان و نیز هر که بوصف واصفان موصوف است بصفت خویش موصوف نباشد و محتاج باشد بوصف واصفان و حق را احتیاج
روا نیست و نیز چون صفت عالمی و قادری مر او را صفت مدح و ثنا است و اگر وصف کردن ما صفت وی گشتی تا نگفتیمی ناقص بودی و مر این مدح را وی نا
را انگاه مستحق بودی که ما او را وصف کردیم و این باطل است که گفتن لب ندی همواره ستوده بود هر چند کس انگاه وی را ستاینده نبود و وی همیشه ستوده باشد
هر چند وقت باشد که کس نماند که او را بستاید و آن همین اختین باشد درست شد که وی موصوف بصفات خویش است نه بوصف واصفان و واصفان
حکایت کنندگان اند اگر حکایت راست کنند صادق ایشان آیند و اگر حکایت کژ کنند کاذب ایشان آیند صدق و کذب هر دو بایشان باز گردد
و حق تعالی بصفت خویش موصوف هم چنانکه همیشه بود همیشه باشد و من جعل صفة الله تعالی وصفه له من غیر ان یثبت لله صفة علی
الحقیقة فهو کاذب علیه فی الحقیقة و ذاکر له بغیر وصفه هر که صفت خدای تعالی وصف کردن خویش نماند بجز از آنکه مر او را صفتی داند بحقیقت وی
دروغ گفته باشد بر خدای تعالی یاد کرده باشد او را بجز آنکه صفت وی است و این بیان همان سخن است که یاد کردیم که خدای تعالی بصفت خویش
موصوف است اگر واصفان او را وصف کنند و اگر نکنند پس وصف کردن واصفان مر او را بعلم و قدرت و حیوة و دیگر صفات حکایت کردن ست
و یاد کردن ست مر صفتی را که آن صفت بوده است پیش از حکایت کردن حکایت کننده و این وصف کردن صفت واصف ست و روا باشد که وصف
واصف وصف کرد موصوف را چه انگاه یک صفت صفت کرد مر دو موصوف را و این محال است اگر روا باشد دو موصوف بیک صفت موصوف
باشد روا باشد و وی بیک حیوة حی و دو متحرک بیک حرکت متحرک و این باطل است و معنی این سخن آنست که گفتار من که زید قائم است حروف است و صوتی
که از من موجود آمد و چیزیکه اندر من موجود آید صفت من باشد نه صفت زید پس اگر زید قائم باشد من بدین وصف کردن صادق آییم و اگر زید قاعد باشد
من بدین وصف کردن کاذب آییم بر زید عیب نافتد چون صادق و کاذب من آمدم درست شد که این صدق و کذب صفت من است محال باشد که
زید بصفت من موصوف بود و لکن وی بقیام و قعود خویش موصوف آید چون همی روا نباشد که مخلوقی بصفت مخلوق دیگر موصوف آید محال باشد
که قدیم تعالی و تقدس بصفت مخلوقان موصوف آید و چون درست شد که حق تعالی همیشه عالم بود و هر چند واصفان نبودند مر او را اکنون عالم
است و واصفان بر دو گونه اند گروهی صادق و گروهی کاذب و عالم باشد همیشه و این واصفان نیست کردند صفت عالمی از وی بر نخیزد درست
شد که وی موصوف بصفات خویش است از این معنی گفت و ذاکر له بغیر صفة خدای را یاد کرده باشد نه بوصف وی از بهر اینکه این ذکر من
مر او را بعالمی چون صفت من بود مر این را صفت وی خوانم کاذب باشم ولیس هذا کالذکر فیکون مذکورا بذکر غیره گفت این چون ذکر
نیست که حق تعالی مذکور آید بذکر وی اندر غیر وی لان الذکر صفة الذاکر ولیس بصفة المذکور از بهر آنکه ذکر صفت ذاکر است و صفت
مذکور نیست والمذکور مذکور بذکر الذاکر و مذکور مذکور است بذکر ذاکر والموصوف لیس بموصوف بوصف الواصف و موصوف
موصوف نیست بوصف واصف این فرقی است که همی گوید میان ذکر و میان وصف از بهر آنکه ایشان ما را چنین گویند که چون همی شاید
که باری تعالی بذکر ذاکران مذکور آید چرا نشاید بوصف واصفان موصوف آید شیخ رحمه الله فرق میکند که ذکر صفت ذاکر است مذکور را
از ذکر ذاکر نگویند و باز موصوف را بعلم عالم گویند اگر هر دو یکی بودی چون وی بگفتن من مر او را که عالم است نام عالمی گرفتی بذکر من علم
مر او را نام ذاکری گرفتی چون از عالم گفتن من مر او را نام عالمی همی دهند و از ذکر من مر او را نام مذکوری همی دهند نه نام ذاکری درست شد
که ذکر بوصف نماند بایستی که چو او را مذکور گفتندی برین قیاس معلوم گفتندی یا چون عالم گفتندی برین قیاس ذاکر گفتندی و نیز
بطلان سوال ایشان آنست که چون ذاکر خدای را یاد نکند حق تعالی از مذکوری نیاید و بر حق تعالی از مذکور نا آمدن وی هیچ نقصان لازم نیاید

واگر واصف او را بعلم وصف نکند وی عالم باشد بی وصف واصف درست شد که بذکر مذکور ست و بوصف ما موصوف نیست جمله این سخن
آنست که هر معنی که اندر من موجود آید بنگریم او بوجود آنمعنی محمود و مذموم من آیم صفت من ست و اگر چنان ست که باثبات آن صفت محمود وی
آید و بنفی آن مذموم وی آید آن صفت وی ست نه آن من آمدیم بذکر اگر من او را یاد کنم ذاکر من آیم و اگر من نکنم غافل من آیم و اگر او را پرستم
عابد من آیم اگر نه پرستم عاصی من آیم و اگر بروی راست گویم صادق من آیم و اگر راست نگویم کاذب من آیم درست شد که اینهمه صفات من ست
پس اگر او را تعالی و تقدس علم بواری جهل لازم آید اگر قدرت برداری عجز لازم آید و دیگر صفات همچنین درست شد که حیوة و علم و قدرت
صفات وی ست تعالی ولو کان وصف الواصف صفة له اگر وصف واصف صفت وی مر او را بودی لکان اوصاف
المشرکین والکفرین صفاتاً له وصف کردن مشرکان و کافران صفات وی گشتی تعالی عما یقولون الظالمون علواً کبیراً کنحو الولد
والزوجة والانداد چون فرزند و زن و مثل و معنی این سخن آنست که اگر بوصف واصفان وی موصوف آمدی هر چه وصف
کردندی او را بهمان بودی چنانکه گروهی وصف کردند او را پاکی و بی نیازی و بی زنی و فرزندی و بیچونی و آنچ صفات وی ست
و برین گفتار صادق آمدند و موحد و مومن و مطیع و گروهی مر او را بضد این وصف کردند و کاذب آمدند و مشرک و عاصی هر دو
مر او را وصف کننده اند درست شد که این هر دو صفت ایشان بود نه صفت وی تعالی و تقدس چه اگر او را صفت اول نبودی
واصف صادق نبودی و اگر ازین وصف دیگر پاک نبودی واصف کاذب نبودی پس پاکی وی از صفت این دیگران مر ایشان را
کاذب گردانید و موصوفی وی بدان صفات مر آن دیگران را صادق گردانید و آن چنان ست که بشناید اگر کسی برف را سرد داند و آتش را
گرم و شکر را شیرین داند و سرکه را ترش عالم باشد بحقیقت اینها و اگر بضد این داند جاهل باشد بحقیقت اینها پس اگر وصف
کردن وی صفت موصوفان بودی هر دو صادق و دانستندی پس درست شد که شکر بشیرینی خود شیرین ست و سرکه بترشی خود
ترش ست و حرارت آتش و برودت برف همچنین پس نمانند واصفان مگر حکایت کنندگان و از حکایت بدینها محمدت صادقی
و مذمت کاذبی بر ایشان راجع نه بحق تعالی و اندر قیامت نجات و ثواب صادقی و هلاک عذاب کاذبی هم بدیشان راجع نه بحق تعالی
و حق تعالی بصفت خود موصوف همواره چنین بود و همواره چنین باشد وقد نزه الله تعالی نفسه عن وصفهم له و پاک گفت
خدای تعالی خود را از وصف ایشان یعنی از وصف کافران فقال الله سبحانه و تعالی عما یصفون این پدید همیکند که اگر وصف
واصف صفت موصوف بودی آنچه کافران گفتند راست بودی پس چون دروغ بود و خدای تعالی مر خود را از آن پاک گفت تا پاک
بوده ای از آنچه گفتند و معیوب آمدند ایشان بدانچه گفتند پس درست شد که وصف صفت واصف ست از بهر آنکه عیب بر محدث
روا باشد نه بر قدیم قدیم عز و جل همیشه پاک بود و همیشه پاک باشد و باز من گاه پاک باشم و گاه معیوب چون او را پاک گویم پاک من گردم
وی خود پاک ست و اگر او را معیوب گویم معیوب من گردم که وی خود پاک ست و جمله این سخن آنست که اگر وصف صفت موصوف بودی
کافر و گوینده بهتت و مومن یکی گوینده حق عز و جل بیکی گفتن مومن یکی گشتی و بدو گفتن کافر دو گشتی و وی منزه از گفته
گویندگان و از وصف واصفان خواهی از دوستان و خواهی از دشمنان و باز گفت فهو تعالی موصوف بصفة قائمة به
لیست بباینة عنه وی تعالی موصوف ست بصفتی که بوی قائم ست و از وی جدا نیست یعنی چون ذکر ذاکر صفت وی ست از وی جدا
نیست ذکر اندر تن ذاکر ست و باز علم صفت وی ست و بوی قائم ست و علم وی اندر من محال ست چون مر او را بدانم وی معلوم من آید

چنانکه

چنانکه چون من او را یاد کنم وی مذکور من آید و اگر من او را بدانم و یا یاد نکنم غافل و جاهل من آیم نه وی این علم اندر من و این ذکر
اندر من و صفت من و باز وی چون عالم بعلم خویش و قادر بقدرت خویش هر چند من دانم و یا ندانم و قدرت وی و علم وی اندر من نه
درست شد که صفات وی بوی قائم ست و از وی جدا نیست و باز گفت کما قال الله تعالی ولا یحیطون بشیء من علمه وقال الله
تعالی انزله بعلمه وقال الله تعالی وما تحمل من انثی ولا تضع الا بعلمه وقال الله تعالی ذو القوة المتین وقال الله تعالی ذو الفضل
العظیم وقال الله تعالی فلله العزة جمیعا وقال الله تعالی ذو الجلال والاکرام خود را علم و قوت و فضل و عزت و جلال ثابت کرد هر که
از خدای تعالی نفی کند آنچه خود را ثابت کرد از صفات همچنان باشد که چون آن کسی که مر خدای را ثابت کند آنچه خود نفی کرد چون زن و
فرزند و شریک نافی مثبت همچنان باشد که مثبت منفی و چون این گروه باتفاق کافر اند زیرا که چیزی گفتند خدای را که نیست چون
زن و فرزند و انباز آن گروه دیگر نیز کافر اند زیرا که از خدای عز و جل نفی کردند صفتی که خود را گفت و آن علم و قدرت ست و باز گفت
واجمعوا انها لا تتغایر صفات او را تغایر نیست ولیس علمه قدرته ولا غیر قدرته علم وی قدرت نیست و غیر قدرت نیست
وکذلک جمیع صفاته همچنین همه صفات وی من السمع والبصر والوجه والید ولیس سمعه بصره ولا غیر بصره همه صفات
وی همچنین ست مر هر دو صفتی را نگوئیم که این صفت آن صفت ست و نگوئیم غیر آن صفت ست و این سخن پیش ازین یاد کرده ایم اندر ذات
و صفت که گفته ایم که صفت خدای تعالی خدا نیست و غیر خدا نیست و معنی این بیان کرده ایم همان معنی که میان ذات و صفات گفته ایم
اندر صفتین سخن همان ست و لکن اینجا زیادت کنیم اما آنکه گفتیم صفتین غیرین نباشند مر خدای را از بهر همان معنی ست که گفتیم و یاد
کردیم حقیقت غیر این آن باشد که روا باشد وجود یکی با عدم دیگر و فنای یکی با بقای دیگر و چون بر صفات خدای تعالی بهیچ حال
نه فنا روا ست و نه عدم مغایرت باطل گشت و اما آنکه گفتیم هر دو صفت یکی نباشد از بهر آن گفتیم که علم معلوم تقاضا کند و مقدور
نه و باز قدرت مقدور تقاضا کند و معلوم نه و سمع مسموع تقاضا کند و مبصر نه و بصر مبصر تقاضا کند و مسموع نه از ینجا درست شد که
سمع بصر نباشد و علم قدرت نباشد و باز گفت کما انه لیس هو ولا غیره همچنانکه خدای تعالی علم نیست و غیر علم نیست این
دلیل همیکند از ذات بر صفات گفت همچنانکه ذات را با صفات گفتیم لا هو ولا غیره بدان دلیل که یاد کردیم هر صفتی را همچنین نگوئیم
علم را با قدرت نگوئیم هو هو ولا غیره و سمع را با بصر همچنین و دیگر صفات هم برین قیاس ست و بالله التوفیق واختلفوا فی
الاتیان والمجیء والنزول اتیان و مجی خدای تعالی خود را اندر قرآن یاد کرده است چنانکه گفت هل ینظرون الا ان یاتیهم الله فی
ظلل من الغمام والملائکة و جای دیگر گفت هل ینظرون الا ان تاتیهم الملائکة او یاتی ربک او یاتی بعض آیات ربک و نیز گفت
وجاء ربک والملک صفا صفا و اما نزول در قرآن اندر نیست و لکن بخبر پیغمبر علیه السلام اندر ست و این خبر را در صحاح آورده اند و اهل نقل
مر این خبر را درست داشته اند و آن آنست که مصطفی علیه السلام گفت اذا کانت لیلة النصف من شعبان ینزل الله تعالی الی السماء الدنیا
فیقول هل من داع فیستجاب له هل من سائل فیعطی سؤاله هل من مستغفر فیغفر له و نیز اخبار دیگر ست مانند این و مشبهه اندرین
آیت و اندرین اخبار راه گم کرده اند چنانکه بیان یاد کنیم ان شاء الله تعالی فاما کتاب را منکر گشتن روی نیست و اخبار را رد کردن وجهی نیست
ایمان باید آوردن که این صفات خدای تعالی ست ما منکر نگردیم کتاب را و خبر پیغمبر را و از پس اقرار آن تاویلها یاد کنیم ایمان آوردن واجب
اندر کتاب همچنین گویند وقال الجمهور منهم انها صفات له کما یلیق به ولا یعبر عنها باکثر من التلاوة والروایة فیجب الایمان به

ولا یجب البحث عنها جمله این طائفه چنین گفته اند که اینهمه صفات خدای ست چنانکه اندر خور وی ست و ازین عبارت نکنیم بیش ازینکه اندر کتاب خوانیم یا در خبر روایت کنیم و ایمان آوردن بدین واجب ست و بحث کردن ازین واجب نیست و این طریق سلامت ست از بهر آنکه شرط درستی ایمان نه آنست که هر چیز که بنده بوی ایمان آرد هم بداند و لکن چون گروید بجمله آنچه حق ست و بیزار گشت از جمله آنچه باطل ست بدین مقدار ایمان بنده درست گردد نه بینی که ما جمله انبیا را هم نشناسیم و ما هم چگونه شناسیم که خدای تعالی جز همه را پیغمبر نگفت چنانکه در قرآن یاد کرد منهم من قصصنا علیک ومنهم من لم نقصص علیک پس ایمان پیغمبر علیه السلام بدین درست بود چون ایمان وی درست بود ایمان ما نیز هم درست باشد و همچنین نیز جمله کتابها نشناسیم و جمله ملائکه را نشناسیم و لکن چون بجمله ایمان آوردیم ایمان ما درست ست ازین صفات متشابها نیز جواب همین ست چون گفتیم امنا بما قال الله علی ما اراد الله وامنا بما قال رسول الله علی ما اراد رسول الله ایمان ما درست شد پس ازین بر ما واجب نیست تا همه را معنی بدانیم از بهر آنکه اگر معنی باز جوئیم باشد که تاویل اعتقاد کنیم که خدای تعالی غیر آن خواسته باشد و ایمان را تباه کنیم ایمانی درست بتقلید بهتر از علم طلب کردن که ایمان بزوال آید یا خطر زوال ایمان باشد و باز گفت وقال محمد بن موسی الواسطی کما ان ذاته غیر معلولة کذلک صفاته غیر معلولة چنانکه ذات وی معلول نیست صفات وی معلول نیست یعنی چون مخلوقان ذات بعلتی قائم ست که اگر آن علت بزوال آید ذات نیست گردد همچنین صفات ایشان معلول ست بعلتی که اگر آن علت بزوال آید صفت ایشان نیز هم بزوال آید باز ذات او را علت نیست از بهر آنکه بر ذات وی نه تغیر جائز ست و نه اختلاف احوال و نه زیادت و نه نقصان و نه نیستی و نه زوال صفات وی همچنین ست این اتیان و مجی و نزول صفات وی ست ما نه گوئیم که صفات او را تغیر باشد یا زوال باشد همچنانکه نگفتیم ذات او را تعالی و تقدس والاظهار الصمدیة ایاس عن المطالعة علی شیء من حقائق الصفات او لطائف الذات و اظهار کردن صمدیت نومید کردن مر خلق را ازانکه مطلع شوند بر چیزی از حقائق صفات وی یا از لطائف ذات وی معنی این سخن آنست که والله اعلم که خدای تعالی صفت خود یاد کرد باحدیت همچنانکه یاد کرد بصمدیت گفت قل هو الله احد الله الصمد و نگفت الصمد و لکن تکرار کرد اسم الله را گفت الله الصمد باحدیت خود را الله گفت و بصمدیت دیگر باره خود را الله گفت تا خلق را وهم نیفتد که معنی احدیت صمدیت ست و لکن بدانند که صمدیت را معنی ست چنانکه احدیت را معنی ست با ثبات احدیت نفی شریک بنهاده است و نفی ولد و نفی زوجه و نفی ضد و ند نفی مثل و شبه آنچه بدین ماند و بآن معنی صمدیت بنزدیک بیشتر اهل تفسیر و تاویل آن ست که کس را بروی راه نباشد چون جز هستی راه دیگر نیابند مقر آیند بهستی بذات او و بهستی صفات او و جز این بیش چیزی دیگر ندانند چیز یکه نباشد چگونه دانند بیش از هستی معنی دیگر نیست هم ذات او و هم صفات او چون بیش ازین راه نباشد و طریق سلامت آنست که بهستی ایمان آری هم بذات وی و هم بصفات وی و بدانی که مر او را هیچ شبه نیست اندر صفات هیچ مثل نیست بذات وی ازین بیش هیچ راه نیست و باز گفت واوطا بعضهم و تاویل کردند مر این صفات را گروهی از ایشان فقال معنی الاتیان منه ایصاله ما یرید الیه اتیان خدای معنی آن ست که آنچه خواهد بدانجا برساند چون مراد خویش بکسی برساند یا بچیزی برساند این را اتیان خوانند و باز گفت ونزوله الی الشیء اقباله علیه فرود آمدن وی سوی چیزی اقبال کردن وی ست بدان چیز و اقبال نه آن باشد که مخلوقان روی بچیزی آرند و از چیزی اعراض کنند و لکن معنی اقبال نیکوئی کردن باشد با آن کس یا با آن چیز و این متعارف ست میان خلق

که چون زمانه کسی را مساعد شود و مرادهای وی همه برآید خلق گویند دولت بوی اقبال کرده است و روزگار بوی اقبال کرده است و اگر سلطانی با لشکری کسی اینکوتر از دیگران دارد گویند سلطان بفلان اقبال کرده است نه این اقبال آن باشد که روی باز دیگر بگرداند بظاهر و روی بوی آرد و لکن اقبال آن باشد که عنایت بحال وی بیشتر کند و اکنون مر این اقبال را نزول گویند و میان خلق متعارف ست که چون کسی مر کسی را دوست دارد گویند فلان بفلان فرود آمده است و همه آنجا فرود آمده است و نیز مر آنکس را چون ملامت کنند گویند همه با فلانی بخشی یا ما باش یکبارگی آنجا فرود آمده و همه فلانی را گشته و باز گفت وقربه کرامته و بعده اهانته و حدیث قرب بعد بیشتر یاد کرده ایم و باز گفت وعلی هذا جمیع الصفات المتشابهة اندر کتاب پیش ازین یاد کرده است و لکن ما بعضی از آنچه متقدمان گفته اند یاد کنیم و باز آنچه حق ست از گفته ایشان پدید کنیم نصیحت مسلمانی را و شفقت اسلام را تا دوستان ما اندر خطا که و شبهتی نیفتند که مر دین ایشان را زیان دارد و گروهی چنین گفتند اتیان و مجی و نزول او را بر ظاهر بداریم و آن قول مشبه ست و آن مجسمه که مر خدای را تعالی و تقدس انتقال روا داشتند و حلول او را داشتند و استقرار اندر عرش روا داشتند و اینهمه صفات محدثات ست حق تعالی ازین منزه و پاک ست و بیزار است و بطلان بعضی ازین اندر پیش یاد کرده ایم و بعضی بعد ازین یاد کنیم انشاء الله تعالی و ما ازین مذهب اعتقاد بیزاریم و هر که خدای را بدین اوصاف شناسد از ملت اسلام خارج باشد و گروهی چنین گفته اند اتیان خدای نه آن باشد که خدای تعالی به بندگان آید یا بمکان آید و لکن خود بندگان را از گور برانگیزد و بحضرت خود آرد و آن آمدن بندگان بحضرت وی آمدن وی باشد و این چنان ست که چون کاروان بر رباط رسد گویند رباط آمد یا ده آمد یا شهر آمد یا منزل آمد آینده ایشان باشند نه آن منزل یا رباط یا ده بدین معنی اتیان خدا روا داشتند و معتزلیان بدین قول اعتماد کردند و این درست نیست از بهر آنکه اتیان غیر اتیان من نبود و این مجاز باشد نه حقیقت و خدای را عز و جل صفت مجاز روا نباشد و گروهی چنین گفتند که اتیان خدای تعالی معزول کردن همه خلق باشد از ملک و از ملکت تا تنها ملک و ملک خدای را باشد عز و جل چنانکه گفت مالک یوم الدین و جای دیگر گفت لمن الملک الیوم لله الواحد القهار و این میان خلق متعارف که چون کسی بر جای پادشاه کرده گویند فلان بیامد و جای ما بگرفت و باشد که خود آن فلان جای ایشان خود ندیده است و گروهی چنین گفتند که اتیان خدای تعالی اتیان ملائکه باشد و میان خلق متعارف ست که چون سپاه پادشاهی جائی بیایند گویند فلان آمد آمدن سپاه آمدن وی خوانند و افعال ایشان را فعل وی خوانند و کتاب خدای تعالی بدین خود ناطق ست چنانکه گفت فلم تقتلوهم ولکن الله قتلهم و نیز گفت وما رمیت اذ رمیت ولکن الله رمی و مجاز این اندر لغت آنست که چون ایشان هر چه کردند بامر وی کردند چنان ست گوئی وی کرد و گروهی چنین گفته اند که اتیان خدای تعالی ظهور حکم وی باشد بفضل با اولیا و بعدل با اعدا و این نیز هم متعارف ست که چون جهانی بجور ویران گشته باشد سلطانی عادل بیاید و مستولی گردد عدل ظاهر کند گویند تا فلان بیامد جهان آبادان گشت آن مرا د اتیان ذات وی نباشد چه اتیان حکم وی باشد ظهور حکم او را عبارت کنند باتیان وی اینجا همچنین باشد چه اتیان و مجی اندر صفت قیامت یاد کرده است و چون قیامت بیاید حکم مخلوقان یکبارگی بردارد و خود یکبارگی ظاهر کند و مظلومان را انصاف دهد و از ظالمان انتصاف کند و مر ضعیفان را یاری دهد و مر قویان را قهر کند و مر مطیعان را کرامت کند و مر عاصیان را خوار کند و حکمی بی محابا پدید آکند نه بکس میل کند و نه بر کس جور کند و حکم مخلوقان چنین نباشد چون آن حکمها بر گیرد و این حکم خود ظاهر کند این را اتیان گویند و نیز قولها گفته اند مانند اینکه چون این راه مردم بحقیقت بدانند از دیگران مستغنی گردد و لکن با اینهمه تاویلها مخاطره است از بهر دو معنی

یکی آنست که اینهمه مجاز نه اند و حقیقت نه اند و چیز یکه آن مجاز باشد بر خدای تعالی گفتن مخاطره باشد مگر بنص آن شریعت بیاید و دیگر آنست
که ما ندانیم که مراد خدای تعالی ازین تاویلها کدام ست باشد که اندر خطا افتیم و دین ما را زیان دارد و کار اعتقاد کردن اندر خدای و صفات
وی هول ست و یکی از بزرگان چنین گفته است راه توحید به تیزی چون شمشیرست بر تیزی شمشیر رفتن مخاطرهٔ عظیم ست و اگر از وی
بشتابی هلاک شوی پس سلامت آنست که آن قول بیشتر گیری و بتلاوت و بروایت ایمان آری و نه کاوی و این طریق عقلا ست
و طریقی باسلامت ست هر چند کار بیچارگان ست قال الشیخ الامام رحمه الله و رضی الله عنه و اما آنچه اعتقاد ما ست اندرین صفات
متشابه با توحید راست ست و فقها و دین و ائمهٔ دین را اندر وی طعن نیست آنست که بدانی که اتیان و مجی و نزول افعال اند و این همه
که این تاویلها نهادند اختلاف نیست میان ایشان که اینها افعال اند بفعلی خلاف نیست و لکن بچگونگی فعل خلاف ست و اعتقاد
اهل سنت و جماعت اندر افعال خدای تعالی آنست که چون خدای تعالی اندر مکانی یا اندر نفسی یا اندر چیزی فعلی کند متغیر آن
مفعول گردد نه خدای تعالی نه بینی که چندین هزار خلق را بساعتی از عدم بوجود همی آرد و از وجود بعدم همی برد نه ایجاد ایشان اندر
وی زیادت کند نه اعدام ایشان اندر وی نقصان کند و اینهمه موجودات را از حالی بحالی همی گرداند چون لیل و نهار و ریاح و موت
و حیات و مرض و صحت و غنا و فقر و عز و ذل و غم و شادی و حرکت و سکون و اتصال و انفصال و اجتماع و افتراق و آنچه بدین ماند
همه را همی گرداند و خود همی نگردد و اگر بتغیر مفعولات تغیر بفاعل بازگشتی چیزی بودی اندر وی هیچ عقل را راه نیابد و هیچ عقل آن را
نه پذیرد و آن آنست که تغیر مفعولات بیک وقت تغیر نیست بر تضاد و بیک محل حرکت و بیک محل سکون و حیات و موت و آنچه بدین
ماند و چون تغیر مفعولات بر تضاد باشد اگر این فعل اندر فاعل تغیری کند بیک ساعت هزار تضاد لازم آید بر فاعل و این محال ست
و آن کسی که چون فعل کند متغیر گردد بیکبار ده فعل نتواند کردن چون خدای تعالی بیکبار هزار هزار فعل کند و نیز بیشتر بیک لحظه
و از هیچ چیز اندر نماند درست شد که بر وی تغیر روا نباشد پس اگر اتیان گوید خود را یا مجی یا نزول این همه افعال اند باتفاق اندران
مکانیکه وی اتیان و یا مجی فعلی کرده باشد اندران مکان که متغیران محل مفعول گردد نه ذات خدای تعالی تا مفعولات همه کرده باشند
حق تعالی قدیم نا کرده نه توحید اینست و اعتقاد مسلمانی اینست هر که خدای تعالی را بغیر این صفت داند مسلمان نیست واختلفوا
فی لم یزل خالقا این مسئله ایست که علمای مسلمانان را اندران اختلاف ست همه متکلمان از اهل سنت و جماعت و معتزله نیز و از فقها
نیز گروهی برآنند که خدای تعالی لم یزل خالقا و لم یزل رازقا نگویند و دیگر صفات فعل همچنین گویند تا فاعل فعل نکند نام فاعلی
نگیرد و اما عامهٔ علما و فقها و مسلمانان و امامان دین که مقتدای خلق اند و اعتماد مسلمانان اندر دین بر ایشان ست خدای را
لم یزل خالق و لم یزل رازق گویند و اعتقاد ما هم برین ست و اهل معرفت هم برین اندر و اندارند که خدای را نام نو نهند یا صفتی نو
گویند اکنون اندرین کتاب همچنین گوید فقال الجمهور منهم و الاکثر من القدماء منهم الکبراء انه لا یجوز ان یستحق الله تعالی
صفة لم یستحقه فیما لم یزل گفتند روا نباشد که مر خدای را تعالی صفت نو شود که مر آن صفت را مستحق نبود ست اندر ازل یعنی گر اسم خالقی
و رازقی مر او را آنگاه دهیم که خلق آفریند و روزی دهد و پیش ازین مر او را این نام ندهیم که صفت نو داده باشیم او را که اندر ازل مستحق
این صفت نبوده است این بر خدای تعالی روا نداریم از بهر آنکه صفت محدث دلیل محدثی موصوف باشد تا بذاتی معنی نو حادث نگردد
آن ذات مستحق نام حادث نگردد و اگر چنین صفت بر قدیم روا داریم ما را بر حدث عالم دلیل نماند و نتوانیم میان محدث و میان قدیم

فرق کردن از بهر آنکه ما را بر حدث دلیل جز آن نیست که این محدثات چون متحق میشوند نام حادثی را دلیل همی کنند بر معنی حادث اندر ایشان و آن
حدوث معنی اندر ایشان دلیل همی کند بر حدوث آن ذات چون همین صفت بر قدیم روا داریم همه توحید تباه کردد و باز گفت انه لم یستحق
اسم الخالق بخلقه الخلق و خدای عز و جل مستحق اسم خالقی نه بآفریدن خلق گشت ولا لاحداثه البریا استحق اسم الباری و نه برای آفریدن
بریتها مستحق نام باری گشت ولا لتصویر الصور استحق اسم المصور و نه بنگاشتن نگاشتها نام مصوری گرفت یعنی پیش از آنکه خلق آفریدی
نامش خالق بود و پیش از آفریدن بریتها نامش باری بود و پیش از نگاشتن صورتها نامش مصور بود از بهر آنکه اگر نخست این چیزها
موجود آمدی باز وی مستحق این نام گشتی نشان احتیاج بودی مر او را الخلق استحقاق اسم الپس چون همه خلق را صفت احتیاج ست
بوی مر او را صفت غنا از ایشان محال باشد که وی از ایشان نام گیرد بلکه او را نام خالق بود اندر ازل تا خلق از بهر این نام مخلوق
آمدند وی از ایشان خالق آمد و باری و مصور همچنین و رازق همچنین باز اندر کتاب اشارت همی کند بدلیلی و آن آنست که گفت
ولو کان کذلک لکان ناقصا فیما لم یزل و تم بالخلق تعالی الله عن ذلک علوا کبیرا گفت اگر چنین بودی که وی مستحق این نامها
از پس آن گشتی که خلق را بیافریدی تا اندر ازل مستحق این نامها نبودی اندر ازل ناقص بودی و بخلق تمام گشتی از بهر آنکه
صفات فعل پیش از صفات ذات اند کمتر اندر ازل بوده بودی مر او را و بیشتر از صفات نبوده بودی تا آنگاه که خلق موجود
نیامدی و این صفت نقصان ست که بغیر تمام گردد و خدای تعالی ازین برتر ست که او را صفت چنین باشد و باز گفت قالوا ان الله
تعالی لم یزل خالقا بارئا مصورا غفورا رحیما شکورا و خدای تعالی را همیشه خالق نام بود هر چند خلق نبود و باری و مصور
و غفور و شکور و رحیم بود دلیل کتاب همین واجب کند از بهر آنکه خدای تعالی گفت وکان الله غفورا رحیما و دیگر همه صفات فعل را
نیز همکان ثابت کرد و کلمهٔ کان اشارت بماضی ست نه بوقت و نه مستقبل که چه وقت را گوید و هو غفور رحیم مستقبل را گوید و کوت
غفورا رحیما و باز ماضی را کان گویند حقیقت لغت اینست و اندر صفات خدای تعالی تا توانیم حقیقت نگاه داشتن بمجاز نرویم تا دلیلی
قائم نکردد از بهر آنکه حقیقت را بمجاز بردن بی دلیل روا نباشد پس درست شد که اندر ازل غفور و رحیم بود هر چند گناه نبود که بیامرزیدی
و خلق نبود که بر ایشان رحمت کردی و اشارت اندرین آنست که تو که آفریده آمدی نه باستحقاق خویش آمدی و لکن چون من غفور
و رحیم بودم از بهر این صفت مر ترا آمرزش واجب آمد که جفای عقوبت واجب کند نه آمرزیدن و باز کرم خدای تعالی آمرزیدن واجب
کند چون غفور و رحیم ازلی بودم تو نابوده و گناه تو نابوده اکنون که موجود آمدی و گناه موجود آمد محال باشد که نا غفور و نا رحیم
گردم چون گناه نه آمرزم و بر تو رحمت نکنم فائدهٔ نام غفور و رحیم چه باشد دلیل این اشارت که ما یاد کردیم آنست که خدای تعالی گفت
ان الله یغفر الذنوب جمیعا گفت همه گناهان بیامرزم و باز پدید کرد که از بهر چه آمرزم گفت انه هو الغفور الرحیم گفت از بهر آن همی آمرزم
که غفور و رحیم منم چون صفت من این باشد جز این چه کنم و اندرین کلمه بسیار اشارت لطیف هست و آن آنست که اگر گفتی انه غفور
رحیم شاید که جز وی غفور و رحیم بودی چون گفت انه هو اشارت کرد که این صفت مراست و غیر مرا نیست چون بیامرزم و چون من کسی
نیابی که بیامرزد و کار وی و باز گفت و کذلک جمیع صفاته التی وصف بها نفسه و همچنین همه صفات وی که مر خدای تعالی
خود را بدان وصف کرد و یوصف بها کلها فی الازل او را بدان همه صفات وصف کنند در ازل کما یوصف بالعلم و القدرة و العزة
والکبریاء و القوة همچنانکه وصف کنند مر او را اندر ازل بعلم و قدرت و عزت و کبریا و قوت و اینها همه صفات ذات اند که یاد کردیم

ودیگر صفات ذات همچنین اتفاق ست که اینهمه صفات ذات ازلی اند گفت همچنانکه وی مستحق بود صفات ذات را اندر ازل کذلک وصفوه
بالتکوین والتصویر والتخلیق کالارادة والکرم والغفران والشکر گفت همچنین نیز موصوف بود اندر ازل بدانکه هست کننده است
ونگارنده هست وآفریننده هست واینها صفات فعل اند ولا یفرقون بین صفة هی فعل وبین صفة لا یقال انها فعل وجدا نه کنند
میان صفتی که مر خدای تعالی را آن صفت فعل ست چون خالق و رازق و غفور و رحیم وانچه بدین ماند و میان صفتی که آنرا نگویند که
فعل ست چون حی و عالم و قادر وانچه بدین ماند ونیز اندر کتاب گفت نحو العظمة والجلال والعلم والقدرة اینها صفات ذات
اند ونیز چون اندر ازل مر او را بدین صفات ذات موصوف کنند همچنین نیز بصفات فعل اندر ازل موصوف کنند میان صفتی
و صفتی فرق نکنند و بر خدای تعالی که قدیم ست صفت محدث روا ندارند و در کتاب بدلیلی اشارت کرد و گفت وذلک لانه
لما ثبت انه سمیع بصیر خالق قادر مصور بارئ گفت چون ثابت شد که حق تعالی سمیع و بصیر ست و قادر ست و این
هر سه صفت ذات اند و خالق ست و باری و مصور ست و این هر سه صفت فعل اند وانها امدح له و این هر دو مر او را ستایش ست
از بهر آنکه صفت نکوهش خود بر وی روا نباشد و هر که روا دارد کافر گردد پس درست شد که او را بصفات فعل موصوف کردن مدح ست
همچنانکه بصفات ذات موصوف کردن مدح ست و باز گفت فلو استوجب ذلک بالخلق والمصور والمبرئ لکان محتاجا
الی الخلق والحاجة امارة الحدث چون درست شد که این صفات مر او را مدح ست اگر این استوجب این صفات با فرید
خلق گشتی محتاج بودی بخلق و احتیاج نشان حدث ست نه نشان قدم که همواره محدث محتاج باشد و قدیم غنی و چون
خدای تعالی قدیم ست و غنی ست روا نباشد که او را صفت نو باشد و دیگر معنی آنست که چون مر او را الخالق و البارئ و المصوری
وصف کردن مدح ست اگر این اوصاف نبودی مر او را پیش از آفریدن خلق تا خلق را نیافرید ناقص بودی و مستحق این مدح
نبودی نه بینی که چون علم صفت مدح بود هر کسی که وی را بوقتی مستحق این وصف نبود بجهل ناقص بود پس درست شد که هر صفتی
که آن مدح باشد مر ذاتی را اندر وقتی که آن ذات مستحق آن وصف نباشد ناقص باشد و چون بر خدای تعالی بهیچ روی نقصان
روا نیست بلکه همیشه ستوده بود و همیشه ستوده باشد درست شد که مر او را نام حادث و صفت حادث روا نباشد و باز گفت واخری
ان ذلک یوجب التغیر والزوال من حال الی حال و دیگر دلیل آنست که این تغیر واجب کند و زوال از حالی بحالی چون نامی نباشد و باز بباشد
یا باشد و باز برخیزد و اندر مسمی بضرورت تغیر آید چنانکه نام متحرکی برخیزد و نام ساکنی بیاید اندر ان ذات تغیر افتد و معنی از وی برود که آن
حرکت ست و معنی حادث شود که آن سکون ست و بر خدای تغیر روا نیست باز اشارت کرد و گفت فیکون غیر خالق ثم یکون خالقا گفت
چون چنین باشد خالق نباشد و باز خالق گردد و غیر مرید ثم یکون مریدا و مرید نباشد و باز مرید گردد و گشتن از حال بحال جز این نباشد
و باز گفت وذلک هو الافول الذی نفی عنه خلیله صلوات الله علیه بقوله لا احب الآفلین گفت این گشتن ست و این آنست که از وی
بیزاری ستاند خلیل خدای علیه السلام و چنین گفت لا احب الآفلین چون ستاره را گردان دید گفت من گردان را نخواهم این بی آرام ست
و مرا دوست بی آرام بکار نیاید این ما بر یک صفت ثبات نیست و آنکه وی را بر یک صفت ثبات نباشد خدائی را نشاید خدای نا گردنده باید بنده
گردنده باشد که بنده خدائی را نشاید پس باشد که خدای عز و جل ثابت باید بر صفت خویش صفت بنده را زوال بس باشد پس ابراهیم علیه السلام
گشتن صفات و تغیر احوال دلیل نفی الهیت کرد و پیغمبران علیهم السلام خدای را بهتر شناسند درست شد که نه بر خدای تعالی تبدل احوال

۲۱

روا باشد و نه بصفات باشد و اندر خدای نقص واجب کند درست شد که خدای تعالی قدیم ست با همه صفات خویش و باز گفت والخلق
والتکوین والفعل صفات الله تعالی آفریدن و هست کردن و کردن صفات اند خدای را تعالی و تقدس هو بها فی الازل موصوف
وی بدین صفات اندر ازل موصوف بوده است یعنی کننده بوده است و هست کننده و آفریننده هست والفعل غیر مفعول فعل دیگر و مفعول دیگر
وکذلک التخلیق والتکوین گفت آفریدن دیگر ست و آفریده دیگر و هست کردن دیگر ست و هست کرده دیگر معنی این سخن آنست که
آنکسها که لم یزل خالق نگویند چنین گویند که خلق و مخلوق هر دو یکیست و فعل و مفعول هر دو یکیست باز که ما لم یزل خالق گوئیم چنین گوئیم
که فعل دیگر ست و مفعول دیگر و خلق دیگر ست و مخلوق دیگر از بهر آنکه فعل صفت فاعل باشد و مفعول صفت فاعل نباشد دوختن صفت
درزی باشد و جامه دوخته صفت وی نباشد صیاغت صفت زرگر باشد و مصوغ صفت وی نباشد همچنین آفریدن صفت خالق باشد
اما آفریده صفت وی نباشد فاعل بفعل فاعل باشد و فعل صفت فاعل باشد باز مفعول تاثیر فعل باشد فاعل فعل کند مفعول پدید آید
چنانکه دوزنده دوزد و دوخته پدید آید و چون درست شد بدین دلیل که فعل صفت وی ست و بر وی صفت محدث روا نیست درست شد
که لم یزل خالق بوده است ولو کانا جمیعا واحدا اگر فعل و مفعول هر دو یکی بودی لکان کون المکونات بانفسها آنچیزها که
هر آینه هست گشتندی خود هست گشته بودندی که نه هست کردن وی هست گشته بودندی لانه لم یکن من الله تعالی الیها معنی از بهر
آنکه نبوده بودندی از خدای تعالی بایشان معنی سوی انها لم یکن ثم کانت بجز آنکه این چیزها نبود و پس ببود و معنی این سخن
آنست که از فاعل چیزی باید که بیاید و آن فعل ست تا وی بدین فعل نام فاعلی گیرد و آن مفعول از ین فعل مفعول گردد درست شد
که فاعل را صفتی همی باید تا نام فاعلی گیرد که آن صفت غیر مفعول ست پس هر که فعل و مفعول هر دو یکی داند و باتفاق خلق این
مفعول صفت فاعل نیست پس این مفعول مفعول گشته باشد بی آنکه فاعل اندر وی فعل کرده باشد آنگه نه فاعل فاعل باشد و نه مفعول
مفعول و چون نام فاعلی از فاعل برخاست و نام مفعولی از مفعول برخاست چیزها همه خود هست گشته باشند تا قدیم باشند
بی هست کردن هست کننده و این مذهب اعتقاد دهریان ست پس چون باتفاق ست بر آنکه اشیا محدث ست و مفعول ست
و خدای تعالی محدث و فاعل آنهاست درست شد که از وی فعلی ست که آن فعل مفعول نیست ولکن آن فعل صفت وی ست
و مفعولات بدان فعل مفعول اند و باز گفت و منع بعضهم انه لم یزل خالقا و روا نداشتند گروهی از ایشان لم یزل خالقا
گفتن مر خداوند را تعالی و گفتند چون ما او را اندر ازل خالق گوئیم خلق لازم آید از بهر آنکه خالق فاعل باشد و کسی را بی فعل فاعل نخوانند
چون این نام ازلی باشد خلق ازلی باید آنگه قدم عالم لازم آید و باز گفت وقال انه یوجب کون الخلق فی الازل معه فاقدم گفت
چون لم یزل خالق گوئیم واجب آید که خلق با وی بوده باشند اندر ازل و از ین سخن قدم عالم لازم آید و چون میان اهل اسلام اتفاق ست
که عالم محدث ست و خدای بود و عالم نبود درست شد که لم یزل خالق گفتن محال ست و گفتند نه بینی که روا نباشد پیش از قتل کسی را قاتل
گفتن یا پیش از ضرب کسی را ضارب گفتن و همه افعال همچنین و نیز گفتند که این بصفت ذات نماند از بهر آنکه اگر صفت ذات را ازلی
نگوئی عیب لازم آید اگر عالم اندر ازل نگوئی جهل لازم آید و چون حیات نگوئی موت یا جمادیت لازم آید و چون قدرت نگوئی عجز لازم
آید و چون ارادت نگوئی سهو یا غفلت لازم آید و چون کلام نگوئی خرس یا آفت یا سکوت لازم آید و چون سمع نگوئی صمم لازم آید و چون
بصر نگوئی عمی لازم آید پس این صفاتی ست که مر آنها را ضد اوست اگر یکی از ین صفات اندر ازل خدای را نگوئیم ضد آن صفت لازم آید

وبلزوم آن ضد عیب بوی راه چ کرده پس کفتیم که همه صفات ازلی ست تا حق را تعالی و تقدس پاک کفته باشیم از همه عیبها و منزه داشته باشیم
از همه نقصها باز در صفات فعل اضداد نیست از بهر آنکه اگر نام خالقی برداری اندر وقتی که خلق خلق نبودند مر این نام را ضدی نیست
که بر خدای تعالی عیبی لازم شود ولکن خلق موجود نباشند و بس باشند و چون رازق نکوئی او را عیبی نباشد مرزوق نباشد و بس باشد
و دیگر همه صفات فعل همین ست لفعل ناکردن مفعول حاصل نیاید بر فاعل هیچ عیب نباشد و باز چون صفات ذات نباشد اندر آن
وقت عیب اضداد لازم آید پس اگر ما لم یزل خالق نکوئیم خصمها که دهریان اند لعنهم الله بر ما حجت کرده کویند اگر عالم قدیم نیست نام خالقی
ازلی چراست که بی خلق نام خالقی محال ست چنانکه بی ضرب نام ضاربی محال ست و بی قتل نام قاتلی محال ست و چون ما بدلائل
و حجج همی ثابت کنیم که حدث عالم با آن چیزی کوئیم که ما اندران کفتن متناقض کردیم بدست ما هیچ حجت نماند خصمان بر ما غلبه گیرند
از بهر این معنی را لم یزل خالق نکفتند تا حجت خصمان بر ایشان لازم نیاید و باز کفت واجمعوا انه لم یزل خالقاً الهاً رباً ولا مربوب
ولا مملوک و اجماع ست میان همه که خدای را تعالی اندر ازل نام رب بود و مربوب نبود و نام ملک بود و مملوک نبود فکذلک یجوز
ان یکون خالقاً بارئاً مصوراً ولا مخلوق ولا مبرو ولا مصور همچنین روا باشد که در ازل او را نام خالق باشد نام باری و نام
مصور و مخلوق نه و مبروء نه و مصور نه این همی جوابی هر آن کرده را و معنی این جواب آنست که همچنانکه خالق خلق تقاضا کند
و رازق رزق تقاضا کند همچنین نیز رب مربوب تقاضا کند که بی پرورده پرورنده را پرورنده نکویند و بی ملک مالک نکویند و بی ملک
ملک را ملک نکویند و انگاه اتفاق ست که او را اندر ازل نام رب بود و مربوب نبود و نام مالک بود و مملوک نبود و نام ملک بود و ملک نبود
چرا روا نباشد که نام خالق باشد و خلق نباشد و نام رازق باشد و رزق نباشد و چنین باید دانستن که مر غیر خدای را از بهر آن فاعل
همی نشاید کفتن پیش از وجود فعل که مر ایشان را پیش از وجود فعل نه فعل ست و نه قدرت فعل از بهر آنکه قدرت بندگان عرض ست
و عرض ابد و وقت بقا نباشد اگر قدرت پیش از فعل باشد وقت فعل اقدرت نماند انگاه فعلی حاصل آید بی قدرت و این محال
درست شد که قدرت بندگان مع الفعل باشد و پیش از فعل بنده را قدرت فعل نه پس نام فاعلیش چکونه توان دادن بی فعل و
بی قدرت فعل و باز خدای تعالی را قدرت قدیم ست اگر همه مفعولات باشند یا نباشند او را قدرت هست و قدرت وی عرض نیست
سپری نکردد پس اگر فعل همی نکرد اندر ازل قدرت فعل داشت فاعل خواندن روا باشد و آن کسها را که ایشان را با ما اتفاق ست
کفتند که به لم یزل مالک و ملک تاویل همی نهند که هر چند ملک نبود مالک کو بمیش و ازین مالک و ملک قادر خواهیم ما نیز اندر ازل
خالق کو بمیش و ازین خالق آن خواهیم که قادر علی ان یخلق قال الشیخ رحمه الله من چنین کوئیم اگر ما را با خصمان مناظره رود
اندر حدث عالم لم یزل خالقاً تسلیم نکنیم تا بر ما قدم عالم لازم نکنند ولکن اعتقاد میان خویش و میان خدای تعالی آن دایم
که خدای عز و جل اندر ازل خالق و رازق کوئیم نام خداوند تعالی را نام نو و صفت نو نداده باشیم طریق اعتقاد در سلامت را اینست و طریق
مناظره الزام حجت را آن و از ابو الحسن الاشعری لفظی آورده اند اشارت بدین سخن که ما کفتیم و آن آنست که وی چنین کفته الخالق لم یزل
بکوئیم و لکن لم یزل خالقاً نکوئیم تفسیر این سخن آنست که خدای را تعالی خالق خوانیم ازلی و لکن نکوئیم اندر ازل همی آفریند و او را نام نو
نداده باشیم و عالم قدیم نکفته باشیم و بالله التوفیق و العون و العصمة

الباب الثامن

قولهم واختلفوا في الاسماء فقال بعضهم اسماء الله تعالى ليست هي الله ولا غيره كما قالوا في الصفات کروهی چنین کفته اند که اسمای خدای تعالی

نه خداست و نه غیر خدای همچنانکه اندر صفات کفته اند پس همان معانی که اندر صفات یاد کردیم که کفتیم لا هو ولا غیره اندر اسما یعنی همان
وجهها همان و تکرار کردن بی فائده باشد وقال بعضهم اسماء الله تعالى هي الله یعنی نامها خدا خداست و این کروه حجت کردند بدانکه
اسم مسمی باشد و چنین گفته اند که اگر مردی چنین کوید که عائشه را طلاق دادم طلاق بر نفس عائشه افتد بر نام عائشه و اگر کوید زید را آزاد کردم
زید آزاد شود نه نام زید از اینجا درست شد که اسم مسمی ست و چون خدای تعالی کفت واعبدوا الله ولا تشرکوا به شیئا اگر اسم غیر مسمی بودی
عبادت اسم را بودی چون اسم معبود نیست که مسمی معبود ست درست شد که اسم مسمی ست و چون کوئی محمد رسول الله نفس محمد رسول باشد
نه نام محمد درست شد بدین دلائل که اسم مسمی ست و باز کروهی چنین کفته اند اسم غیر ست و مسمی غیر از بهر آنکه ما بشاهد می بینیم که مر اسم را همی
تبدیل افتد چنانکه عائشه را فاطمه نام کنند و زید را عمرو و مسمی بر حال خویش اگر اسم مسمی بودی چون اسم را تبدیل افتادی مسمی را نیز تبدیل افتادی
و اندر میان هر دو کروه مناظره دراز ست که آن را نهایت نیست قال الشیخ الامام العارف رحمه الله آنچه من از حذاق اهل اصول
یاد کرفته ام چنان ست که اسم صفت مسمی ست و دلیل بر مسمی ست از بهر آنکه چون تو کفتی عائشه حروفی بر زبان راندی که آن حروف
نه عائشه ست ولکن دلالت میکند که مراد کیست و عمرو و زید همچنین پس اسامی و القاب از چون مسمی کسی اسم را بکوید این کفتار وی
حروف باشد و صوت که بر زبان وی میکذرد و دلیل کرد مر سامع را که مراد کیست پس مسمی آن مراد باشد که این اسم صفت مسمی ست
نه بینی که اگر این مسمی مر آن مسمی را لقب بکرداند و نامی دیگر نهد تا فاطمه را عائشه نام کند وی پیش از کردانیدن نام چون کفتی عائشه
را طلاق دادم طلاق بر زن فاطمه نیفتادی و اگر امروز کوید عائشه را طلاق دادم طلاق بر وی افتد مطلقه یکی و مطلق یکی وی طلاق
نیفتاد و امروز افتاد از بهر تبدل اسم را اگر نه اسم غیر مسمی بودی بهمان نام که دی طلاق نیفتاد امروز نافتادی چون دی بنام بر وی
طلاق افتاد و امروز بهمان نام نیفتاد درست کشت که اسم مسمی نیست ولکن دلیل ست بر مسمی باز بر کردیم با سماء خدای تعالی خدای را
بندکان الله خوانند و الله چهار حرف ست از روی اسمی و حق یکیست و این نام که بر زبان بنده رفت حروف ست و صوت ست
و خدای تعالی حروف و صوت نیست و مر این حروف و صوت را ابتدا و انتها ست و حق را ابتدا و انتها نیست و این حروف مخلوق اند
و حق تعالی قدیم و این حروف موصول اند و مفصول اند و حق تعالی را وصل و فصل نه و این حروف را سواد و بیاض اثبات کنند
و حق تعالی سواد و بیاض نیست و این سواد از بیاض محو کنند و حق را عز و جل محو نیست و این حروف بعضی از ان ممدر سکی دو وبر
حق تعالی در وی روا نیست و متکلم این حروف را اندرین حروف خطا افتد و بر حق تعالی خطا روا نیست و این حروف با ختلاف لغات
بدل کردد بتازی الف و لام و لام و ها کردد و بپارسی خدای کوئی خا و دال و الف و یا که دو دیگر لغات همان و حروف بلغت مختلف کردد
و بر حق تعالی اختلاف روا نیست پس این حروف و صوت دلالات اند بر مسمی مراد ازین حروف نه حروف ست ولکن مراد معنی حروف ست
و کروهی اندرین مسئله چنین کفته اند که اسما بر دو کونه اند یکی آنست که به برداشتن آن اسم نفی مسمی لازم نیاید و این اسم غیر مسمی ست
و یکی اسم آنست که بر داشتن اسم نفی لازم آید این اسم مسمی ست و بیان این اسم آنست که چون کوئی که زید قاعد نیست قعود نفی شود
نه زید و اگر کوئی عمرو قائم نیست قیام نفی شود نه عمرو پس این قائم و قاعد اسم ست که مسمی نه بینی که بنفی کردن این اسم مسمی منفی نمیکردد
بلکه صفتی اند مسمی همی منفی میکردد و باز شیء و موجود اسمی ست که مسمی ست از بهر آنکه چون کوئی عمرو موجود نیست مسمی منفی کردد و چون
کوئی زید شیء نیست مسمی منفی کرده پس هر اسمی که بنفی آن اسم مسمی منفی شود آن اسم مسمی ست و هر اسمیکه بنفی آن مسمی منفی نکردد

آن اسم غیر مسمی ست فهو هو فی القرآن واجمعوا ان القرآن کلام الله تعالی علی الحقیقة اجماع ست مر این طائفه را که قرآن کلام خدا ست ازلی و قدیم صفت وی ست هرگز نبود که نا متکلم بود و اضافت قرآن بخدای تعالی اضافت صفت ست چون حیات و علم و ارادت و قدرت چنانکه هرگز نبود که نبود و هرگز نبود که نا عالم بود یا ناحی بود یا ناقدیر بود یا نامرید بود همچنین هرگز نبود که نامتکلم بود و کلام صفت ذات ست از بهر آنکه ما فرق کردیم میان صفت ذات و میان صفت فعل که صفات ذات آن باشد که چون برداری ضد وی لازم آید چنانکه مر علم را جهل و مر حیات را موت کلام نیز همچنین ست چون برداری ضد وی لازم آید ضد کلام یا خرس باشد یا سکوت یا آفت و چون اتفاق ست میان خلق که بر خدای تعالی ازان هر سه هیچ چیز روا نیست روا نبود و روا نباشد درست شد که همیشه متکلم بود و همیشه متکلم باشد باز نزدیک معتزله کلام صفت فعل ست و مر خدای را عز و جل متکلم بدان معنی گویند که خالق کلام ست یا فاعل کلام و این سخن رکیک ست از بهر آنکه هر فعلی که خدای تعالی کند اندر ذات بآخفا اسماء آن فعل آن ذات موصوف آید نه خدای تعالی و این چنان ست که چون اندر ذاتی حرکت آفریند متحرک آن ذات را گویند نه خدای را و سکون و موت و حیات همچنین چون موت یا حیات یا سکون اندر ذاتی بیافریند میت و حی و ساکن مر آن ذات را گویند و خدای تعالی را بدان موت و بدان سکون حی و میت و ساکن نگویند چه خالق حرکت و خالق سکون و خالق موت و خالق حیات گویند پس چون اتفاق ست که خدای را عز و جل متکلم همی گویند درست شد که این کلام مخلوق نیست از بهر آنکه اگر مخلوق بودی یا اندر ذات خویش آفریدی یا اندر غیر خویش اگر گویند اندر ذات خویش آفرید ذات خدای را محل مخلوق گفته باشد و این کفر ست و اگر گویند اندر غیر خویش آفرید پس متکلم وی نباید که آن ذات آید چون حرکت و سکون و موت و حیات و آنچه بدین ماند و نیز چنین گوییم که کلام خدای را عز و جل از سه وجه بیرون نیست یا از واجبات ست یا از جائزات ست یا از ممتنعات ست اگر کلام مر او را ممتنع بودی هرگز نشایستی که متکلم بودی چنانکه شریک و ولد که ممتنع ست مر او را تعالی هرگز نبودی و هرگز نشاید و اگر از شمار جائزات بودی شایستی که بضد کلام موصوف بودی چون خرس و سکوت و آفت از بهر آنکه حقیقت جائز این باشد که چنان شاید و مغیر آن شاید و چون ضد کلام بر خدای تعالی جائز نیست درست شد که او را کلام از شمار جائزات نیست و چون جواز و امتناع تباه شد جز وجوب شی نماند درست شد که خدای تعالی را کلام از شمار واجبات ست و هر صفتی که آن واجب باشد ازلی باشد چون حیات و علم و قدرت و دیگر صفات ذات و انه لیس بمخلوق و لا محدث و لا حدث گفت مخلوق نیست و محدث نیست و حدث نیست اما مخلوق و محدث معتزله گفتند و اما حدث و حادث کرامیان گفتند چنین گفتند که ما قرآن را حادث گوییم و محدث و مخلوق نگوییم و قدیم و ازلی هم نگوییم و اما کلام با معتزلیان بهره یاد کرده ایم و بهره پس ازین یاد کنیم و اما کلام با کرامیان آنست که چنین گوییم که قرآن را حادث گفتید و حادث بنفسه گفتید یا حادث باحداث محدث که اینجا قسم دیگر نیست اگر گویند حادث باحداث محدث پس محدث و مخلوق گفته باشند از بهر آنکه هر چه محدث احداث کند محدث باشد و مذهب معتزلیان اینست و ایشان از همه طوائف بر معتزلیان سخت تراند و انگاه مقالات ایشان پوشیده همی گویند و اگر چنین گویند که مر قرآن را حادث بنفسه گوییم من غیر احداث محدث این تر از گفته پیشتر باشد از بهر آنکه ازین مقالت مذهب دهریان لازم آید از بهر آنکه بیشترین دهریان بر آنند که این چیزها خود همی حادث گردند بی آنکه مر ایشان را محدثی هست و گویند این عالم همچنین همی رود همواره و چیزی نو حادث همی شود و پیوسته

بی آنکه مر این چیزها را صانعی ست و همیشه همچنین بود و همچنین باشد پس چون گروهی که دعوی ملت مسلمانی کنند چون روا دارند که چیزی حادث گردد بی احداث محدث خصمان را بر ما حجت لازم گردد و گویند که چون یک چیز روا بود که حادث گشت بی آنکه او را محدث بود دیگر چیزها چرا روا نباشد و نعوذ بالله از اعتقادی که آن مذهب دهریان را قوت دهد و باز گفت وانه متلو بالسنتنا مکتوب فی مصاحفنا محفوظ فی صدورنا غیر حال فیها گفت قرآن خوانده شده ست بر زبانهای ما نبشته شده ست اندر مصحفهای ما و یاد داشته شده است اندر دلهای ما و نهاده نیست اندرین جایها و جمله این سخن آنست که اگر کسی ما را پرسد که اندر مصحف قرآن هست گوییم هست از بهر موافقت شریعت را که پیغمبر گفت علیه السلام لا تسافروا بالقرآن الی ارض العدو و ازین قرآن مراد مصحف ست و نیز از امیر المؤمنین عثمان و از امیر المؤمنین علی رضوان الله علیهما روایت کرده اند که گفتند ما بین الدفتین قرآن چون اندر شریعت آمده ست اندر مصحف قرآن گفتن و از متابعت کردن شریعت بد نیست ولکن تاویل این سخن بباید دانستن و آن آنست که بلغت چنین گویند که فلان چیز اندر فلان چیز ست و آن را چهار تاویل بیش نباشد پنجم نباید هرگز یکی آنست که گویی قرآن اندر مصحف ست چنانکه آب اندر کوزه یا جامه اندر صندوق و این تاویل خطاست از بهر آنکه آب جسم ست و کوزه جسم و قرآن جسم نیست و نیز چون آب را ازین کوزه بگردانی کوزه تهی ماند و اگر قرآن را بهر از مصحف بگردانی آن مصحف تهی نماند درست شد که این تاویل خطاست و دیگر تاویل آنست که گویی قرآن اندر مصحف ست چنانکه گویند فلان اندر نماز ست و این نیز درست نیست از بهر آنکه نماز فعل مصلی باشد و فعل هرگز ظرف فاعل نباشد و نیز معنی این سخن که فلان اندر نماز ست آنست که فلان فاعل نماز ست چون قرآن اندر مصحف بدین تاویل گویی قرآن فاعل مصحف باشد و این محال ست و سه دیگر تاویل آن ست که گویی قرآن اندر مصحف ست چنانکه گویی امیر اندر تدبیر ست و این تاویل نیز خطاست از بهر آنکه این مجاز مقلوب ست امیر اندر تدبیر نباشد تدبیر اندر امیر باشد اگر برین قیاس گویی قرآن اندر مصحف نباشد چه مصحف اندر قرآن باشد و این باطل ست و محال و چون هر سه وجه تباه گشت صحیح نماند مگر وجه چهارم و آن آنست که گویی قرآن اندر مصحف ست چنانکه گویند سلام فلان اندر نامه ست یا بیع خانه اندر قباله ست یا اجارت باغ اندر قباله ست یا شعر سنائی اندر کتاب ست عین سلام اندر نامه نباشد بحقیقت که سلام صفت سلام دهنده باشد و اندر نامه حکایت آن سلام باشد نه عین سلام و هر بیع و اجاره اندر قباله نباشد که چه بیع کلام بائع و مشتری باشد و اجارت کلام آجر و مستاجر باشد و اندر قباله حکایت اجارت و بیع باشد و اندر کتاب عین شعر سنائی نباشد ولکن حکایت شعر سنائی باشد که بود و جز برین تاویل درست نیاید هر کدامی تاویل که جز این کنی مخلوق گفته شود و مذهب اعتزال بود محفوظ همچنین و مقروء همچنین مکتوب قرآن باشد کتابت نه کتابت حکایت مکتوب باشد مقروء کلام خداست عز و جل قرآن نه قرارت صفت قاری باشد محفوظ قرآن باشد محفوظ حفظ نه حفظ صفت حافظ باشد و اگر قرارت قاری را حکایت بباری چه عین کلام خدای داری بیک کلام دو متکلم لازم آید و این ظاهر ست بیک صفت دو موصوف روا نباشد چنانکه بیک حیات دو حی روا نباشد و علم و قدرت همچنین و حرکت و سکون همچنین و فقهای مسلمانان فرقی که میان افعال کرده اند و میان اقوال این گفته اند الفعل لا یتکرر و القول یتکرر و یعود الثانی الی المعنی الاول و برین بسیار مسائل بنا کرده اند پس هر آن کسی که کلام گوید متکلم ست و هر که آن کلام او را باز گوید حاکی ست نه متکلم آن کلام ست ولکن حکایت کلام را کلام گویند بلغت چنانکه خدای تعالی گفت حتی یسمع کلام الله و مصطفی علیه السلام

همی باز گفت آنرا که از جبرئیل شنیده و جبرئیل از خدای تعالی شنیده و اینجا رمزی باریک مهمست آن آنست که اگر قرات قاری عین کلام خدای تعالی باشد این قاری موصوف باشد بصفت خدای و چون چنین باشد خدای باشد و موصوف بصفت خدای نه غیر خدای و نیز اندر قرات خطا افتد و صفت خدای را خطا روا نباشد حکایت کننده مخطی باشد و اندر کتابت نیز خطا افتد و آن کتابت پاک شود و کلام خدای تعالی مندرس نگردد و مصحف بآتش سوخته شود و کلام خدای تعالی سوخته نشود و مصحف در جای پلید افتد و بر کلام اینها هیچ ازین صفات روا نباشد و اگر عین کلام خدای تعالی که صفت وی ست حال شود اندر دل من یا بر زبان من یا در مصحف من از وی بیرون نباشد یا از آنجا برود و یا اینجا حال شود و این باطل ست از بهر آنکه این انتقال ست و انتقال صفت اجسام باشد و نیز چون از آنجا برود تا اینجا حال شود خدای عز و جل بی کلام ماند و این نیز محال ست پس درست شد که خدای عز و جل متکلم ست و کلام صفت وی ست و صفت از موصوف جدا نباشد ما قاری ایم مر آن صفت را و کاتب ایم و حافظ ایم بر معنی حکایت کردن صفت وی خود قائم هم بوی ست و وی موصوف هم بدان صفت نه هرگز وی بی صفت و نه صفت هرگز بی وی و باز گفت کما ان الله تعالی معلوم بقلوبنا مذکور بالسنتنا معبود فی مساجدنا غیر حال فیها گفت همچنانکه خدای تعالی معلوم ست اندر دلهای ما مذکور ست بر زبانهای ما معبود ست اندر مسجدهای ما حال نیست اندرین مکانها این استدلالیست که همی کند از ذات بر صفات ازالت اشکال او بیان شبهت را که اگر کسی را مشکل گردد که چون گوییم قرآن اندر مصحف نوشته ست و بر زبان خوانده ست و اندر دل یاد گرفته ست و اندرین جایها نهاده نیست این چگونه باشد شبهت صفات بذات بر داشت ست گفت همچنین که کلام خدای عز و جل اندر دل من محفوظ ست ذات خدای تعالی اندر دل ما معلوم ست و خدای اندر دل ما نهاده نشود همچنانکه کلام خدای تعالی بر زبان من مقروست و خدای نیز بر زبان ما مذکور ست و زبان من محل خدای نه همچنانکه قرآن اندر مصحف مکتوب ست خدای تعالی اندر مسجد معبود ست و مسجد مکان خدای نه هر چه بصفات ترا مشکل شود بذات بنگر تا بدانی از بهر آنکه صفات وی همچنان قدیم ست که ذات وی و مر قدیم را هیچ مکان حلول روا نباشد و باز گفت واجمعوا انه لیس بجسم ولا جوهر ولا عرض و اجماع ست مر ایشانرا که کلام خدای تعالی جسم نیست از بهر آنکه کلام صفت متکلم ست و صفت خود هرگز جسم روا نباشد نه اندر قدیم و نه اندر محدث و نیز جوهر نیست از بهر آنکه جوهر جزوی مفرد باشد و جسم اجزای مؤلف باشد و هر چه اجزاء مؤلف باشد جزوی مفرد هم باشد هر چه بطلان جسمی تقاضا کند بطلان جوهری تقاضا کند و نیز عرض نیست از بهر آنکه عرض صفات محدثات باشد و خدای تعالی قدیم ست و مر قدیم را صفت عرض روا نباشد و نیز عرض را ابد و وقت روا نباشد و ما درست کردیم بدلایل که یاد کردیم و خواهیم کردن که کلام خدای تعالی قدیم ست ازلی باقی ست ابدی چیزیکه لم یزل و لا یزال بود و باشد چگونه عرض باشد و عرض را ابد و وقت بقا نباشد

الباب التاسع

واختلفوا فی کلام الله ما هو فقال الاکثرون کلام الله صفة الله فی ذاته کلام خدای تعالی صفت خدای ست قائم بذات وی لم یزل یعنی همیشه متکلم بود و او را کلام صفت بود ولا یشبه کلام المخلوقین بوجه من الوجوه و نماند بکلام مخلوقان بهیچ وجه از وجوه و لیست له ماهیة و او را چه چیزی نیست کما ان ذاته لیست له ماهیة چنانکه مر ذات او را ماهیت نیست الا من جهة الاثبات مگر از روی هستی اما آنکه گفتم کلام صفت خدای ست قائم بذات وی همیشه از بهر آن گفت که صفات خدای تعالی بر دو قسم ست صفات ذات ست و صفات فعل صفات ذات اتفاق ست که قدیم ست و ازلی ست و اندر صفات فعل اختلاف ست چنانکه یاد کردیم باز اندر کلام خدای تعالی

اهل سنت و جماعت را با معتزلیان اختلاف ست اهل سنت و جماعت گویند که کلام خدای صفت ذات ست و معتزلیان گویند صفت فعل ست و چون صفت فعل دانند لا جرم محدث و مخلوق دانند باز اهل سنت و جماعت چون صفات ذات دانند قدیم گویند غیر مخلوق و دلیل بر آنکه کلام خدای تعالی مخلوق نیست آنست که خدای تعالی گفت انما قولنا لشیء اذا اردناه ان نقول له کن فیکون خدای خبر کرد که ما هر چیزی را که هست کردانیم بقول هست کردانیم این دلیل گشت بر آنکه کلام خدای تعالی مخلوق نیست از چند وجه یکی آنست که خبر کرد که من همه چیزها را بکلام آفرینم اگر کلام مخلوق بودی خدای عز و جل بمخلوقی محتاج بودی تا چیزی بیافریدی چون او از خلق حاجت نیست درست شد که کلام خدای تعالی مخلوق نیست و دلیل دیگر از آیت آنست که گفت من چیزها را بکلام آفرینم اگر کلام آفریده بودی کلام دیگر بایستی تا آن کلام دیگر را بیافریدی و اگر کلام دیگر را نیز آفریده بودی دیگر باره ویرا بیافریدی و آن کلام دیگر را نیز هم کلامی بایستی تا ویرا بیافریدی الی ما لا یتناهی و مخلوق لا یتناهی محال باشد از بهر آنکه مخلوق را اول باید نا متناهی را اول نباشد باز اول بی اول متضاد باشد و نیز دیگر دلیل از آیت آنست که خدای تعالی چنین خبر کرد که من همه چیزها را بکلام آفرینم درست شد که کلام موجود بوده ست پیش از همه آفریدها و آنچه بر همه محدثات سابق باشد قدیم باشد از بهر آنکه مخلوق بر همه مخلوقها سابق نباشد و لکن روا باشد که مخلوقی بر مخلوقی سابق باشد چون بر همه مخلوقها سابق باشد قدیم باشد نه بینی که چون حق تعالی بر همه مخلوقها سابق ست قدیم ست از عبد الله بن عباس رضی الله عنهما روایت آورده اند که وی چنین گفته ست اندرین آیت قرانا عربیا غیر ذی عوج گفت ای غیر مخلوق و این را تاویل ست و آن آنست که عوج کژی باشد و هیچ مخلوقی از کژی خالی نباشد اگر هیچ کژی ندارد کژی نقصان حدث دارد پس چون خدای تعالی خبر کرد که قرآن را هیچ کژی نیست پس درست شد که قدیم ست پاک بی عیب قدیم باشد و پس و نیز خبر پیغمبرست علیه السلام که گفت القرآن کلام الله تعالی غیر مخلوق فمن قال مخلوق فهو کافر بالله العظیم و از ابو یوسف روایت کرده اند که گفت ناظرت ابا حنیفة ستة اشهر فاتفق رایی و رایه علی ان من قال القرآن مخلوق فهو کافر

حکایت عبد الله بن مبارک رضی الله عنه گوید که من وقتی ببغداد رفته بودم برباطی فرود آمدم و در آن رباط هیچکس نبود و از بیم اخوان نیامد در میانه شب بر خاشکی شنیدم نگاه کردم شخصی دیدم بکردار شتر بچه بود و چشم وی بسینه بر تیر سیدم و گفتم کوئی گفت ابلیس گفتم از کجا آمدی گفت از بغداد گفتم آنجا چه میکردی گفت خلیفه میگماشتم تا خلق را کافر میگرداند گفتم آن خلیفه کیست گفت بشر مریسی گفتم او خلق را چگونه کافر میگرداند گفت بقرآن مخلوق گفتن گفتم تو چه میگوئی درین مسئله گفت من ازین اعتقاد بیزارم قرآن کلام خداست ناآفریده من خدا را نیکو شناسم و صفات ورا نیکو شناسم اما بی فرمانی کردم و به بی فرمانی ملعون گشتم نه به بد اعتقادی و پس نخستین کسیکه این مذهب آشکارا کرد بشر مریسی بود مردمان بغداد او را سنگسار کردند از دست مردم بگریخت و خود را بخانهٔ ابو یوسف القاضی افگند ابو یوسف او را گفت یا اصغیر الجنة الفتنة این چه بلاست که خلق را بدان در افگندی استادان تو نیز این نگفته اند تو چرا گفتی و ما معتزلیان را چنین گوییم نه خدای تعالی خالق کلام خویش ست بنزدیک شما گویند بلی گوییم نه کلام وی صدق ست گویند بلی گوییم نه وی بدین کلام صادق ست چاره نیست از بلی گوییم نه هر کسیکه بچیزی قادر ست چون بر ضد آن هم قادر باشد چون حیات و موت و حرکت و سکون و آنچه بدین ماند نتوانند گفتن که نه چه مر خدای را عز و جل بر یک ضد قادر گفته باشند و بر دیگر ضد نا قادر و این کفر باشد باتفاق همه خلق پس چاره نیست از گفتن که بلی گوییم ایشانرا که کذب ضد صدق ست چون قادر باشد بنزدیک شما بر آنکه خود را کلامی آفریند صدق تا صادق آمد روا باشد که خود را کذب آفریند تا بدان کلام کاذب آید

اگر گویند روا نباشد اصل خویش تباه کرده باشند و اگر گویند روا باشد خدای تعالی را کاذب روا داشتند و هر که این گوید کافرست
و این آن سوال ست که ابو القاسم کعبی را الزام کردند انفصال نیافت ارتکاب کرد چنین گفت یجوز ان یکذب لکن لا یکذب
لعنه الله لعنا وعلی من اتبعه وبیلا تا همه یاران وی که ایشان نه امام بودند آن هشت مرد را بدین مسئله کافر خوانند و ازین
بیشتر جای دیگر یاد آمود حق اما آنکه گفت بکلام مخلوقان نماند بهیچ وجهی از وجوه از بهر آن گفت که چون ما ثابت کردیم که کلام
خدای تعالی مخلوق نیست ولکن صفت وی ست و قدیم ست و نا آفریده درست شد که بهیچ کلام مخلوقان نماند از بهر آنکه ما بسیار یاد کردیم
کنه ذات خدای تعالی بهیچ ذات ماند و نه صفات وی بهیچ صفات ماند و نه هیچ فعل وی بهیچ فعل ماند و این چنان ست که چون ما
او را حی گفتیم بحیات حیات وی بحیات ما نماند که حیوة ما بجان ست و حیات وی بجان نیست و علم ما اعتقادست و علم وی اعتقاد نیست و ارادت ما میل
طبع ست و ارادت وی میل طبع نیست و سمع ما اذن ست و سمع وی باذن نیست و بصر ما حدقه ست و بصر وی حدقه نیست کلام ما نیز حرف و صوت
ست و کلام وی حرف و صوت نیست کلام ما کلمات ست کلام وی کلمات نیست ما کلام بر تعاقب گوییم و کلام وی بر تعاقب نیست
ما تا یکی بگوییم بدیگر نپردازیم و تا از حرفی نپردازیم بدیگر حرفی نرسیم و تا کلمه تمام نکنیم دیگر کلمه نتوانیم گفتن و خدای تعالی گفتار
همه گویندگان بیکبار بشنود و همه را بیکبار جواب دهد جوابی برقضا و یکی را لا و یکی را نعم یکی را رحمت و دیگری را لعنت یکی را بقرب
و یکی را بعد و همچنین کلام بکلام مخلوقان کی ماند و اما آنکه گفت صفات او را ماهیت نیست چنانکه ذات او را ماهیت نیست از بهر
آن گفت تا از ذات بر صفات دلیل کنند چون ذات با ماهیت باشد صفات نیز با ماهیت باشد چنانکه ذات ما را ماهیت ست
صفات ما را ماهیت ست باز چون ذات او را ماهیت نیست صفات ورا ماهیت نیست و ماهیت جنس باشد و جنس جامع انواع بسیار باید
تا جمله گردد باز جمله انواع را جنس گویند تا سوال درست آید از قائلی که گوید ما هو تا جواب دهی که جسم او جوهر او عرض و حیوان
او جماد پس چون خدای تعالی یکیست او را ثانی و تشبیه و مثل و کفو و ضد و ند نه و سوال ماهیت خود بروی محال ست و چون بذات این معنی
درست شد بصفات نیز درست شد از بهر آنکه همچنانکه ذات او را شبه نیست صفات او را نیز شبه نیست و باز گفت کالهم جهة الاثبات مگر
از روی هستی یعنی چون ما را گویند خدای هست گوییم هست چون گویند وی را صفت هست گوییم هست ازین مقدار بیش نیست زیرا که چون هست
نباشد نیست باشد و بر قدیم نیستی محال باشد و بر محدث نیستی رواست که وقتی نیست گردد که اکنون هست ست بر قدیم که هرگز نیستی روا نبود
و نباشد محال باشد که هست نباشد این مقدار جواب درست ست اگر پس ازین گویند ما هو گوییم سوال خطاست که ماهیت جنس جوید و آنجا
جنس نیست مثل تقاضا کند و مر او را مثل نیست و اگر گویند کیف هو گوییم این سوال هم خطاست که کیفیت مثل تقاضا کند و مر او را عز و جل
مثل نیست و اگر گویند کم هو گوییم این سوال هم خطاست از بهر آنکه کمیت عدد تقاضا کند و یکی را عدد نباشد و اگر گویند این هو گوییم این
سوال هم خطاست از بهر آنکه این مکان تقاضا کند و مر او را عز و جل مکان نیست و اگر گویند متی هو گوییم این سوال هم خطاست از بهر
آنکه متی وقت تقاضا کند و خدای را عز و جل وقت و زمان نیست و چون این اصل اندر ذات درست شد در صفات همچنین بدان از بهر آنکه
صفات نباشد مگر اندر خور ذات و باز گفت وقال بعضهم کلام الله امر ونهی وخبر ووعد ووعید و گروهی گفتند کلام خدای تعالی
امر و نهی ست و خبرست و وعد و وعیدست والله تعالی لم یزل آمرا ناهیا مخبرا واعدا موعدا حامدا ذاما همیشه فرماینده بود
و باز دارنده و آگاهی دهنده و امید کننده و بیم کننده و ستاینده و نکوهنده اذا خلقهم وبلغت عقولهم چون بیافریند ایشان را

وبعقل رسند فافعلوا کذا ایس چنین کنند وانتم منهیون عن معاصیکم و شما نکوهیده باشید بر معصیتهای شما مثابون علی
طاعاتکم و ثواب یابید بر طاعات شما اذا خلقتم چون بیافرینند شما را و گروهی از اهل سنت و جماعت مذهب ایشان این ست که ما یاد کردیم
که مر کلام خدای را عز و جل اندر ازل امر و نهی روا دارند و وعده و وعید و خبر و مدح و ذم روا دارند از خدای تعالی منهی و منهی معدوم روا دارند از
خدای تعالی امر و مامور معدوم و دیگر معانی که یاد کردیم همچنین بران معنی که چون مامور بوجود آید اندر وقت موجود آمدن مامور شود بامر قدیم نه
با مر وقت و منهی آید بنهی قدیم نه بنهی وقت و مخبر آید بخبر قدیم نه بخبر وقت و وعد و وعید و حمد و ذم همچنین از بهر آنکه چون ما بدلیل ثابت
کردیم که کلام خدای تعالی قدیم ست و کلام حکیم بهذیان نباشد چه هر کلام را فائده باید و فوائد کلام این ست که یاد کردیم اندر قدیم امر
و نهی روا باشد تا فائده کلام حاصل آید هر چند مامور و منهی محدث باشد و این آن چنان ست که عالم قدیم ست و علم قدیم و معلومات
معدوم و حادث و قادر قدیم و قدرت قدیم و مقدورات معدوم و حادث و مرید قدیم و ارادت قدیم و مرادات معدوم و حادث و
سمیع قدیم و سمع قدیم و مسموعات معدوم و حادث و بصیر قدیم و مبصرات معدوم و حادث همچنین کلام نزدیک ما صفت ذات ست چون
علم و قدرت و ارادت و سمع و بصر و کلام نباشد مگر امر و نهی پس امر قدیم بود و مامورات معدوم و حادث و چون موجود آیند مامور آیند بامر
ازلی همچنانکه مسموع آیند بسمع ازلی و مبصر آیند ببصر ازلی باز مر این را مثالی آورد اندر کتاب و گفت کما انا مامورون مخاطبون
بما انزل من القرآن علی النبی علیه السلام ولم نخلق بعد ولم نکن موجودین همچنانکه ما ماموریم و مخاطبیم بانچه فرود آمد از قرآن
بر پیغمبر علیه السلام و ما آفریده نبودیم و موجود نبودیم وقت فرود آمدن قرآن این فصل دلیل همی آرد بر آنکه روا باشد وجود امر و
مامور معدوم نه بینی که اوامر قرآن و نواهی قرآن و وعدها و وعیدها و خبرها قرآن بوقت پیغمبر علیه السلام فرود آمد و بدان اوامر و بدان
نواهی ما که معدوم بودیم همچنان بودیم که آنکسها که بوقت پیغمبر علیه السلام موجود بودند اگر چنان بودی که خطاب درست نیامدی
تا مخاطب موجود نبودی هر که بعصر پیغمبر موجود بودی مخاطب آمدی و آنکسها که هنوز نیافریده بودند بقرآن مخاطب نیامدندی
و دیگر آنست که آنکسها که بمجلس و عهد پیغمبر علیه السلام حاضر بودند مخاطب آمدندی و آنانکه غائب بودند مخاطب نیامدندی و دیگر
معنی آنست که اگر مخاطب موجود باید تا خطاب از مخاطب درست آید خود هیچ خطاب درست نیامدی از بهر آنکه حق تعالی چون مر
خلق را خطاب کند بی پیغمبری خلق از وی خطاب نشنوند و مخاطب نبینند ولکن رسول وی بخلق رساند خلق بوقت بلوغ رسالت با ایشان
مخاطب آیند و خطاب از پیش رفته درست شد که خطاب درست آید پیش از وجود مخاطب پس چون خدای تعالی خطاب کرد مر
خلق را بهمه طاعتها تا بجای آرند و بهمه معاصی تا از نهیش فرو ایستند و خلق از وی نشنیدند و او را ندیدند و آنکسها که بمجلس پیغمبر
علیه السلام حاضر بودند و آنکسها که غائب بودند هر دو مخاطب آمدند و آنکسها که بوقت پیغمبر علیه السلام مخلوق بودند و آنکسها که
مخلوق نبودند ولکن مخلوق همی آیند فی کل عصر وفی کل زمان قرنا بعد قرن وخلفا عن سلف این همه مخاطب همی آیند
بدان خطاب اول و اینهمه که یاد کردیم اندر وقت خطاب معدوم و غائب درست شد که وجود مخاطب شرط نیست درستی خطاب را ولکن
روا باشد خطاب متقدم و مخاطب معدوم و ازین معنی گفتیم که کلام خدای تعالی اندر ازل امر و نهی بود و مامور و منهی معدوم چون بوجود آمدند
و بالغ گشتند و عاقل گشتند بهمان امر قدیم مامور آمدند همچنانکه تا امروز بدان امر که بوقت پیغمبر علیه السلام آمد مامور آمدیم و نیز
بشاهد همچنین ست اگر سلطانی خبر فرماید مر خلق را خلق آنجا که وی خطاب کند حاضر نباشند چون امر بدیشان رسد مخاطب کردند

وخدای گفت لانذرکم به ومن بلغ یعنی لاخوفکم بالقرآن واخوف من بلغه هذا القرآن آنکه پیغمبر علیه السلام خود را منذر آن کسها خواند که با ایشان خطاب کرد بکاف وهیم ومنذر آنکسها خواند که غائب بودند وقت رسیدن با ایشان تا بدانی که انذار پیش از وجود منذر روا باشد و بعضی اخبار چنین آمده است که نام ابلیس اندر آسمان حارث بود یا عزازیل و هیچکس مر او را بابلیس ندانست چون خدای تعالی ایشانرا خبر کرد و گفت الا ابلیس ابی واستکبر فرشتگان نگاه کردند اندر آسمان و زمین بدین نام کس نیافتند ندانستند که ابلیس کیست گفتند مگر فرشته ایست خواهد بود که همچنان او را نیافریده اند یا نام یکی از ماست که ما نام وی همی ندانیم هر یکی از ایشان ترسیدند که مبادا که این نام نام من باشد و مقدم ترین همه بطاعت عزازیل بود و پنداشتند که علت قرب خدمت ست نزدیک وی آمدند و مر او را گفتند ای عزازیل اگر این ابلیس یکی از ما باشد در حضرت خدای مارا شفاعت کن حق تعالی مر آن کس را که همه امید شفاعت وی داشتند مخذول کرد و با وی نمود که علت قرب نه طاعت ست که عنایت ست درست شد که نکوهش قدیم ونکوهیده معدوم روا باشد و نیز خدای تعالی یاد کرد وما کنت بجانب الطور اذ نادینا ولکن رحمة من ربک در تفسیر چنین آمده است که صد و چهارده بار خدای تعالی مر موسی را شنوانید هر باری موسی علیه السلام چنان گمان برد که خدای تعالی با من سخن خواهد گفتن سخن وی نگفته ولکن ستایش امت مصطفی علیه السلام گفته درست شد که حمد قدیم روا باشد و محمود معدوم و نیز خدای تعالی مارا خبر داد از بهشت و اهل وی و بستود ایشانرا و خبر داد از دوزخ و اهل وی و نکوهید ایشانرا و خبر داد از احوال قیامت درست شد که خبر پیش از وجود مخبر روا باشد و حمد پیش از وجود محمود روا باشد و ذم پیش از وجود مذموم روا باشد همچنین مر خدای را پیش از وجود خلق آمر داریم و ناهی داریم و مامور و منهی معدوم تا حدوث ماموران و منهیان درست گردد و قدم آمر و ناهی درست گردد واجمع الجمهور منهم علی ان کلام الله تعالی لیس بحرف ولا صوت ولا هجاء اجماع ست مر عامه ایشانرا که کلام خدای تعالی حرف و صوت و هجا نیست معنی این سخن آنست که کلام صفت باید مر متکلم را تا نام متکلمی گیرد همچنانکه علم صفت باید عالم را تا نام عالمی گیرد و قدرت و ارادت و دیگر صفات همچنین پس خدای را عالم گفتیم و علم صفت وی و قادر گفتیم و قدرت صفت وی برین زیادت نکنیم همچنین متکلم گوییم و کلام صفت وی برین زیادت نکنیم تا همه صفات ذات را یکسان دانیم و اگر کلام را حرف و صوت گوییم زیادت چیزی گفته باشیم که اندر دیگر صفات ذات نگفته باشیم انگاه اصل مارا مناقضه افتد و بیان این سخن آنست که اندر شاهد موصوف بگوییم و صفت بگوییم و ماهیت آن صفت بگوییم چنانکه گوییم چون ما عالم ایم و مارا علم است صفت ما و آن علم ما اعتقاد ست ماهیت این باشد و نیز گوییم ما قادر ایم قادر موصوف باشد و مارا قدرت ست و قدرت صفت باشد و قدرت ما با آلات و جوارح ست و این ماهیت بود و ما مرید ایم و مارا ارادت ست و ارادت ما میل طبع ست و ما بصیریم و مارا بصر ست و بصر ما حدقه ست و ما سمیع ایم و مارا سمع ست و سمع ما اذن ست موصوف ثابت کنیم و صفت ثابت کنیم و ماهیت آن صفت ثابت کنیم و باز حق تعالی و تقدس را موصوف بگوییم و صفت بگوییم و ماهیت نگوییم گوییم عالم ست و مر او را علم ست و علم او را اعتقاد نگوییم گوییم قادر ست و مر او را قدرت ست و قدرت او را با آلات و جوارح نگوییم و گوییم مرید ست و مر او را ارادت ست و ارادت او را میل طبع نگوییم و گوییم بصیر ست و مر او را بصر ست و بصر وی را حدقه نگوییم و گوییم سمیع ست و مر او را سمع ست و سمع او را اذن نگوییم همچنین کلام را برین قیاس ما ست برانیم گوییم ما متکلم ایم و مارا کلام ست و کلام ما حرف و صوت ست

و باز حق تعالی متکلم ست و مر او را کلام ست ولکن کلام او را حرف و صوت نگوییم تا همه صفات ذات را یکسان رانده باشیم و اندر اصل تناقض نیفتد بل الحروف والاصوات والهجاء دلالات علی الکلام حروف و صوت و هجا دلالات اند بر کلام بدین سخن همی اشارت کند که حروف و صوت بذات خویش کلام نه اند نه بشاهد و نه بغائب که کلام صفت ذات ست چون ذات گویا باشد کلام صفت وی باشد همچنانکه چون عالم بود و علم صفت وی بود باز بحروف و اصوات عبارت کنند مر آن کلام را چون حروف و صوت از وی پدید آید دلیل گردد که وی متکلم بوده است و گنگ نبوده است این چنان ست که بینا اگر چه ننگرد هم بینا ست و توانا هر چند فعلی نکند هم توانا ست و شنوا هر چند نشنود هم شنوا ست چون عجز نفی کردیم قدرت ثابت کردیم کار بستن قدرت شرط نیست توانائی را هر چند نکند هم توانا ست و چون عمی نفی کردیم بصر ثابت کردیم نگریستن شرط نیست بصیری را و چون صمم نفی کردیم سمع ثابت کردیم شنیدن شرط نیست سمعی را همچنین نیز گویا را هر چند نگوید گویا ست چون خرس نفی کردیم گویائی ثابت کردیم گفتن شرط نیست گویائی را وانها الذی الالات والجوارح گفت این حروف و صوت مر خداوندان آلات و جوارح راست باز بیان کرد که آلات و جوارح چیست گفت التی هی اللهوات والشفاه والالسنة یعنی آلات کامهاست و لبها و زبانهاست یعنی آلات حروف این اند و صوت نیست حروف و صوت موجود نیاید مگر از کام و لب و زبان والله تعالی لیس بذی جارحة خدای تعالی را جارحه نیست ولا محتاج الی آلة و بآله محتاج نیست فلیس کلامه بحروف ولا صوت پس کلام وی حروف و صوت نیست معنی این سخن آنست والله اعلم که اصلی ست میان ما و معتزله که اندر وی اختلاف ست و آن آنست که نزدیک ما کلام صفت ذات ست و نزدیک ایشان کلام صفت فعل ست و این از پیش یاد کردیم پس نزدیک ایشان متکلم نباشد مگر فاعل کلام و مر خویشتن را خالق کلام خویش گویند و خالق همه افعال خویش و باز خدای را هم خالق کلام گویند الا آنکه اصل ایشان آنست که ما کلام اندر خویشتن آفرینیم تا بدان کلام متکلم آییم و باز خدای تعالی اندر غیر آفریند و بدان کلام متکلم آید و این تناقض ظاهر ست چه آفریدن صفت اندر غیر مر آن چیز را موصوف کرداند بدان صفت نه آفریننده صفت را اندر وی چون حرکت و سکون و حیات و موت و آنچه بدین ماند و اینهمه از پیش یاد کردیم باز کردیم با اصل مذهب خویش نزدیک ما کلام صفت ذات ست هم بشاهد و هم بغائب و متکلم خالق کلام نباشد نه بشاهد و نه بغائب پس ما خالق کلام خویش نه ایم و نه خالق هیچ فعل خویش و لکن خالق کلام ما و خالق همه افعال ما خداست عز و جل اندر ما و ما موصوف بدان فعل وی چون موت و حیات و حرکت و سکون و کلام و خرس و علم و جهل و آنچه بدین ماند حق تعالی نیز متکلم ست بکلامیکه آن کلام صفت ذات وی ست و وی خالق کلام خویش نیست از بهر آنکه مخلوق صفت ذات نباشد چه صفت فعل باشد پس چون این اصل درست شد از پس این حروف و صوت عبارت باشد و بیان باشد و دلالت باشد بر کلامیکه آن کلام صفت ذات بوده است مر متکلم را پیش از وجود حروف و صوت و این حروف و این صوت موجود نیاید الا از کسی که او را آلات و جوارح باشد پس چون این اصل دانستیم چنین گوییم که چون ما گنگ نباشیم متکلم باشیم هر چند از ما حروف و صوت موجود آید یا موجود نیاید و لکن چون حروف و صوت موجود آید دلیل گردد که ما متکلم بوده ایم پیش از وجود حروف و صوت و کلام آن صفت ست که بوده است پیش از وجود حروف و صوت و لکن مر این حروف را کلام خوانند از بهر آنکه عبارات کلام ست و دلالات کلام چنانکه عبارات بیع را بیع خوانند و عبارات اجارت را اجارت خوانند و این حروف و صوت از ما موجود نیاید

مگر بعلت وآلات جوارح باز مر حق تعالی را متکلم گوییم تا عیب خرس و آفت سکوت از وی نفی کنیم و مر او را کلام صفت گوییم همچنانکه
عالم گوییم تا جهل از وی نفی کنیم و مر او را علم صفت گوییم و مر او را کلام صفت گوییم چون خرس نفی کردیم و کلام ثابت کردیم پس
این بحروف و صوت گفتن حاجت نباید از بهر آنکه حروف و صوت را جوارح باید مر او را جوارح گفتن روی نیست همچنانکه چون
عالم بگفتیم و علم بگفتیم و اعتقاد نگفتیم از بهر آنکه اعتقاد را قلب باید و مر او را قلب نیست و دیگر صفات هم برین قیاس است
برانیم وقال بعض کبرائهم فی کلام له من تکلم بالحروف فهو معلول ومن کان کلامه باعتقاب فهو مضطر گفت هر کرا
سخن بحروف گوید معلول باشد یعنی بعلت جوارح سخن گوید و هر که کلام وی پس یکدیگر باشد مضطر باشد اما آنکه گفت هر که
چون سخن بحروف گوید معلول باشد از بهر آن گفت که حروف را از مخارج چاره نیست بعضی از وی حروف حلق اند چون
حا و خا و عین و غین و ها و همزه و گروهی گفتند همزه از صدر آید و ها از ناف و بعضی حروف از لهوات آید و از زبان و دندان
و بعضی از لب آید چون میم و با و اگر بعضی ازین مخارج را علتی افتد متکلم از گفتن آن حروف که از آن مخرج آید عاجز گردد تا کلام وی
ناقص گردد و اگر خلق اولین و آخرین گرد آیند تا حرفی را از مخرج خود بگردانند و از مخرج حرف دیگر آرند نتوانند و این نشان
عاجزان باشد و نشان ضعیفان و نشان محدثان معلول التفسیر این باشد و معلول محدث ضعیف و عاجز باشد و چون خدای
تعالی قدیم است و قادر است و قوی است روا نباشد که کلام وی حروف باشد و اما آنکه گفت هر که سخن بر تعاقب گوید مضطر باشد معنی این
سخن آنست که هر کلامی که آن حروف و صوت باشد و کلمات باشد متکلم بدان کلام مضطر باشد نتواند سخن گفتن مگر کلمة بعد کلمة
و حرفا بعد حرف و صوتا بعد صوت نتواند دو صوت بیکبار جمع کردن و دو حرف بیکجای جمع آوردن و دو کلمه به یکبار
گفتن عاجز باشد از گفتن ثانی تا از اول نپردازد و چون خدای تعالی مضطر نیست و محتاج نی و با همه خلق هر چه خواهد گوید بیکبار
پس درست شد که کلام وی بر اعتقاب نیست و بهیچ وجه کلام او را با کلام مخلوقان مشابهت نیست چنانکه دیگر صفات را وقال
طائفة منهم کلام الله تعالی حروف و صوت گروهی از ایشان چنین گفتند که کلام الله تعالی حرف و صوت است وزعموا انه
لا یعرف کلام الا کذلک و دعوی کردند که نتوان شناختن کلام را مگر بدین صفت مع اقرارهم انه صفة الله تعالی فی ذاته
با اقرار ایشان که کلام صفت خدای است تعالی ذاتی نه فعلی وانه غیر مخلوق و کلام خدای تعالی مخلوق نیست وهذا قول حارث
المحاسبی ومن المتاخرین ابن سالم و این طائفه که این قول گفتند که کلام خدای تعالی حرف و صوت است با آنکه کلام خدای
را قدیم گفتند و مخلوق نگفتند و از اهل سنت و جماعت اند ولکن مر ایشان را اندر معنی کلام خطا افتاده است از بهر آنکه کلام صفتی باشد که ذات
بوی متکلم آید چنانکه چون علم صفتی باشد که ذات بوی عالم آید و قدرت صفتی باشد که ذات بوی قادر آید باز ایشان مر غائب را بر شاهد
قیاس کردند چون دیدند که کلام بشاهد حروف است و صوت است و نیافتند هیچ کلام را الا حروف و صوت بر غائب هم برین قیاس
براندند و گفتند باید که کلام خدای تعالی حروف و صوت باشد ولکن نه چون حروفها و صوتها و این تناقض است و خطاست از بهر آنکه اگر
کسی چنین گوید که من شاهد کلام نیافتم مگر حروف و صوت و باید که کلام خدای تعالی حروف و صوت باشد نه چون حروفها و صوتها بروی
لازم آید که من علم نیافتم بشاهد مگر اعتقاد باید که علم خدای تعالی هم اعتقاد باشد نه چون اعتقادها و من قدرت نیافتم بشاهد مگر
بآلات و جوارح باید که قدرت خدای هم بآلات و جوارح باشد نه چون آلاتها و جوارحها و چون این خطاست باتفاق درست شد که آن

بیان مخارج حروف

نیز خطاست پس خدای تعالی را عالم هم بگوییم و علیم هم بگوییم و اعتقاد نه و قادر بگوییم و قدرت بگوییم و آلات و جوارح نه و متکلم بگوییم و کلام بگوییم
و حروف و صوت نه تا متناقض لازم نیاید و نیز تناقض دیگر بر مذهب ایشان آنست که هر کلامی که آن حروف باشد حرفا بعد حرف باشد
چنانکه یاد کردیم و آنکه وی این صفت دارد مخلوق باشد چه واحد بعد آخر انقضاء اول تقاضا کند و حدوث ثانی انقضاء و حدوث
هر دو علامت محدث اند نه علامت قدیم که بر قدیم انقضاء و حدوث روا نباشد پس چون مقر آمدند که کلام خدای تعالی قدیم است و
مخلوق نیست انقضاء و حدوث از وی نفی کردند و چون گفتند حروف و صوت است انقضاء و حدوث بروی روا داشتند و تناقض
ازین ظاهرتر نباشد والاصل فی هذا انه لما ثبت ان الله تعالی قدیم چون درست شد که خدای تعالی قدیم است وانه غیر شبیه
بالخلق و مانند نیست بخلق من جمیع الوجوه از جمله وجهها وکذلک صفاته لا تشبه صفات المخلوقین و همچنین صفات
وی نماند بصفات مخلوقان فیکون کلامه حرفا و صوتا ککلام المخلوقین تا کلام وی حروف باشد و صوت باشد چون کلام
مخلوقان یعنی چون ما خدای را تعالی گفتیم که هست از نیستی تعدی نکردیم تا او را مانند هیچ مخلوقی نه گفتیمی که همچنین کلام
او را هست بگوییم همچون صفات دیگر و از هستی تعدی نکنیم تا مانند صفات مخلوقان گفته نباشیم پس اگر حروف و صوت
گوییم کلام او را از هستی بدرجهٔ دیگر گذشته باشیم تشبیه افتد کلام او را بکلام مخلوقان نه بینی که چون علم او را و قدرت او را هست
بگفتیم بدرجهٔ دیگر تعدی نکردیم الا گفتیم علم هست و قدرت هست و نگفتیم علم چیست و قدرت چیست همچنین نیز گوییم کلام
هست و نه گوییم کلام چیست ولما اثبت الله تعالی الکلام لنفسه و چون خدای تعالی خود را کلام ثابت کرد بقوله وکلم الله
موسی تکلیما وقوله انما قولنا لشیء اذا اردناه ان نقول له کن فیکون وقوله حتی یسمع کلام الله بدین آیتها درست شد که
خدای را عز و جل کلام است وجب ان یکون موصوفا به لم یزل باشد که بدین کلام موصوف باشد از بهر آنکه اگر کلام مر او را
صفت نشایستی اکنون نشاید یکیما او را کلام باشدی که هر صفتی که مر خدای را روا نباشد هرگز بدان صفت موصوف نباشد پس
چون خود را بکلام موصوف کرد درو روا نباشد که مر او را صفتی حادث گردد از بهر آنکه ذات وی محل حوادث نیست درست شد که مر او را
کلام صفت قدیم است ولو کان کلامه ککلام المحدثین اگر کلام وی چون کلام محدثان بودی لکان فی الازل موصوفا
بضده من سکوت او آفة اندر ازل موصوف بودی بضد کلام چون سکوت و آفت معنی این سخن آنست که چون کلام
محدثان محدث است پیش از آنکه این کلام از آن متکلم پدید آید یا ساکت باشد یا اندر وی آفتی باشد مانع او را از کلام اگر کلام خدای
عز و جل محدث بودی همچون کلام محدثان پیش از آنکه کلام را احداث کردی موصوف بایستی بسکوت یا به آفت پس چنین اجماع
است که خدای را عز و جل کلام هست و اجماع است که هرگز مر او را ساکت و با آفت نشاید گفتن درست شد که کلام وی ازلی است
ولما ثبت انه غیر متغیر چون ثابت گشت که خدای متغیر نیست وجب ان لا یکون ساکتا ثم صار متکلما واجب شد که نشاید
که ساکت باشد و باز متکلم گردد و معنی این سخن والله اعلم آنست که هر ذاتیکه شاید که متغیر شود و اندر وی معنی حادث پدید آید آن ذات
بنفس خویش محدث باشد از بهر آنکه بر قدیم تغیر روا نیست و روا نباشد که قدیم محل حوادث باشد چه اگر این معنی بر قدیم روا باشد میان
قدیم و میان محدث فرق نماند و این یاد کرده ایم پس چون باتفاق ذات خدای تعالی قدیم است بروی تغیر روا نیست اگر گوییم
متکلم نبود و باز متکلم گشت این تغیر باشد و ما درست کردیم که تغیر صفت محدث باشد نه صفت قدیم پس چون باتفاق لم یزل خدای تعالی

متکلم ست درست شد که لم یزل متکلم بود تا تغیر از خدای تعالی منفی کردد فاذا ثبت کلامه چون ثابت گشت کلام وی بدان دلایلکه
یاد کردیم وثبت انه لیس بمحدث وثابت گشت که کلام وی محدث نیست بدان دلایلیکه یاد کردیم وجب الاقرار به واجب
گشت مقر آمدن بدین از بهر آنکه هر چیزیکه بدلیل مارا ثابت شد از صفات خدای تعالی انکار کردن مر آنرا روی نیست از بهر
آنکه هر نافی مثبت همچنان باشد چون مثبت منفی اگر کسے مر خداوند عز وجل را صفت اثبات کند که مر اورا آن صفت نیست
ایمان وی درست نیاید پس همچنین هر که از وی صفتے نفی کند که آن صفت مر اوراهست ایمان وی درست نیاید و کلام مر اورا
ثابت گشت وثابت گشت که غیر محدث ست واجب گشت اقرار آوردن بدین هر دو تا شرط ایمان حاصل آید ولم یثبت لنا انه حروف
وصوت وجب الامساک عنه وثابت نگشت مارا بهیچ دلیل که کلام خدای تعالی حروف ست وصوت ست واجب گشت
فرو ایستادن ونا گفتن واین اصلے ست که ما اندر پیش آنده ایم که هر صفتے که از صفات متشابه باشد خداوند را عز وجل نگوئیم مگر
بدلیل کتاب یا دلیل خبر یا اجماع وچون ازین دلائلها چیزے درست گشت آن مقدار که درست گشت بگوئیم وبران زیاده
نکنیم مگر هم بدلیل پس دلیل کلام قائم گشت ودلیل نامخلوقی قائم گشت ودلیل حروفی وصوتی قائم نگشت آنچه دلیل وی قائم
گشت بدان اقرار آوردیم وآنچه دلیل وی قائم نگشت بخدای تعالی واگذاریم ثم القرآن ینصرف فی اللغة علی وجوه نام
قرآن در لغت بر چند وجه بیاید منها مصدر القراءة از وی مصدر قرارت ست عرب گوید قرء یقرء قرأنا وقراءة کما قال
فاذا قرأناه فاتبع قرانه ای قراءته اینجا قرآن یاد کرد مراد از قرآن قراءة قاری خواست از بهر آنکه آن کسے که از ما قرآن
شنود از قاری قراءة قاری شنوده باشد مر کلام خدای را عز وجل مقر آید که آن قراءة وی کلام خداوند بود والحروف
المعجمة فی المصاحف یسمی قرأنا واین حروف معجمه که اندر مصاحف نوشته ست مر اورا نیز قرآن خوانند قال النبی علیه
السلام لاتسافروا بالقرآن الی ارض العدو بسفر مبرید قرآن را بزمین دشمن وازین قرآن مراد مصحف ست از بهر آنکه
مبادا که بدست دشمن افتد وبر کتاب خدای تعالی استخفاف کند دلیل بر آنکه مراد ازین مصحف ست آنست که اگر مراد قراءة قاری
بودی هیچ قرآن خوان را روا نبودی بغزا رفتے واگر برفتے اندر زمین دشمن روا نبودے که قرآن خواندے پس چون رسول
علیه السلام اندر زمین دشمن بجهاد رفت ویاران وی برفتند وامت تا امروز همین همیکنند واندر دار حرب قرآن همیخوانند
ونماز همیکنند ونماز بے قرآن نباشد درست شد که ازین خبر مراد قراءة نیست ولکن مراد مصحف ست وسه دیگر گفت ویسمی
کلام الله تعالی قرأنا وکلام خدای را عز وجل که صفت ذات وی ست قرآن خوانند چنانکه خدای گفت شهر رمضان الذی
انزل فیه القرآن ونیز گفت انا جعلناه قرأنا عربیا وپیغمبر علیه سلام الله گفت القرآن کلام الله ومعنی قرآن از لغت
از قرء یقرء قرء اگرفته اند اذا جمع ومعنی قرء گرد آوردن باشد عرب گوید قرءت الماء فی الحوض یعنی جمعت وعرب حیض را
قرء خوانند وجمع آن قروء واقراء باشد از بهر آنکه خون اندر رحم زن گرد آید پس بحقیقت لغت قراءة قاری را از بهر آن
قرآن خوانند که اندر قرارت اجتماع حروف باشد وکتابت مصحف را نیز قرآن از بهر همین معنی خوانند که اندر وی اجتماع حروف
باشد واما کلام خدای تعالی انه از بهر آن قرآن خوانند که اجتماع حروف باشد از بهر آنکه ما دلیل ثابت کردیم که کلام خدای تعالی
که صفت ذات وی ست حروف وصوت نیست ولکن مر اورا قرآن خوانند از بهر آنکه با کلام خدای تعالی همی معلوم ومفهوم آید

از قرارت قاری وکتابت مصحف همی آید بدین معنی مر اورا قرآن خوانند واندر لغت هست که مر حکایت چیزیرا بنام وی خوانند چنانکه
از پیش یاد کردیم ونیز بنام مآل خوانند مر چیزها را چنانکه خدای تعالی گفت از زبان صاحب یوسف علیه السلام انی ارانی اعصر خمرا
وباز گفت فکل قرأن سوی کلام الله تعالی فمحدث مخلوق پس هر چیزیکه آنرا قرآن خوانند جز کلام الله تعالی محدث ست مخلوق ست
یعنی قراءة قاری مخلوق ست هر چند آنرا قرآن خوانند وکتابت مصحف مخلوق ست هر چند آنرا قرآن خوانند زیرا که کتابت مصحف وقتی بود که
نبود وقراءة قاری وقتے بود که نبود وصالم یکن فکان محدث باشد ونیز کتابت مصحف وقتی باشد که باشد ووقتی باشد که نباشد ومندرس گردد
قراءة قاری سپری گردد وآنچه مندرس وسپری گردد محدث باشد قراءة بنهایت آید ومقروء بر جای خویش وکتابت مندرس گردد ومکتوب بر
جای خویش ونیز مکتوب بود پیش از کتابت ومقروء بود پیش از قرارت درست شد که مکتوب ومقروء قدیم ست وقرارت وکتابت
محدث ومخلوق والقرآن الذی هو کلام الله فغیر محدث ولا مخلوق چون مراد از قرآن کلام خدای خواهی محدث نباشد ومخلوق
نباشد بدان دلائلے که یاد کردیم والقرآن اذا ارسل واطلق لم یفهم به غیر کلام الله چون نام قرآن کسے مطلق یاد کند مفهوم نیاید
مگر کلام خدای تعالی فهو اذا غیر مخلوق پس قرآن را غیر مخلوق باید دانستن معنی این سخن آنست که هر چند قرآن اندر شریعت
از طریق لغت بر سه چیز افتد بر قرارت وکتابت وبر کلام خدای تعالی این قسمها معلوم مر اهل علم را آید که لغت دانند وتقسیم دانند کردن
مر سخن را فاما عام خلق تقسیم ندانند کردن ولغت ندانند چون مر ایشانرا گوئی قرآن چیست گویند کلام خدای واندر افهام ایشان
جز این نیفتد تعارف میان خلق اینست واصل آنست که مطلق الفاظ بتعارف باز گردد پس اگر کسے چنین گوید قرآن مخلوق هست
یا نه جواب بالاطلاق آنست که نه که مطلق قرآن کلام خداست آن قسمت دانستنی ست واعتقاد کردنی تا میان مخلوقان ومیان قدیم فرق
توانی کردن تا اعتقاد ایمان درست آید فاما بالاطلاق جواب بر عرف خلق باید دادن تا کسے را وهم نیفتد که کلام خدای را عز وجل مخلوق همیگوئی
وباز گفت والوقف فیه لاحد الامرین وقف کردن اندر قرآن از دو بیرون نیست این سخن که آغاز کرد ابطال آنست بیان قول بعض
مردمانرا وآن آنست که گروہے گفتند ما میگوئیم قرآن کلام خدای ست عز وجل نه مخلوق گوئیم ونه غیر مخلوق کلام بگوئیم ووقف کنیم واین
گروه را واقفیان گویند ونزدیک ما وقف کردن خطاست از بهر آنکه هر چیزیکه انکار وی کفر ست وقف آوردن وشک آوردن اندر ان
هم کفر ست نه بینی که اگر کسے گوید که خدای نیست کافر شود واگر وقف کند وگوید ندانم هست یا نه هم کافر شود واندر نبوت آنحضرت صلی
الله علیه وسلم همچنین واندر همه شرائطهای نماز همچنین اکنون شیخ رحمه الله همچنین گوید وقف از دو بیرون نیست اما ان یقف وهو
یصفه بصفة المحدث المخلوق گفت این کس که اندر قرآن وقف کند یا از بهر آن وقف کند که مر اورا محدث ومخلوق داند فهو
عنده مخلوق وقرآن نزدیک وی مخلوق ست ووقوفه تقیة ووقف کردن تقیه ست او یقف وهو منطو علی انه صفة الله
تعالی فی ذاته یا وقف کند ووی معتقد بر آنکه قرآن صفت ذات وی ولا معنی لوقوفه علی عبارة الحق والنطق به پس معنی نیست مر وقف
کردن اورا بر عبارت حق وگفتن حق جمله این سخن آنست که این واقفے که همی وقف کند یا از بهر آن همی وقف کند که مر کلام خدای را
تعالی همی مخلوق داند واز بیم همی نیارد گفتن یا غیر مخلوق همیداند وحق تعالی همی پنهان دارد ونمیگوید اگر پنهان کردن حق ست
محال ست واگر پنهان دارد ونمیگوید پنهان داشتن مر است اعتقاد باطل مر مبتدع ست وضال ومضل ست پس هیچ حال وقف کردن
روی نیست ومعذور نیست الا ان یطوی مکرا اعتقاد دارد علی انه صفة الله تعالی بر آنکه قرآن صفت خداست تعالی وتقدس

وصفات الله تعالى غير مخلوق وصفات خدای تعالی نامخلوق ست ولو یمتحن بناف یجب علیه اثباته واین کس آن مرد نگفته ست بلکه مرآنرا که وی همی گوید نفی کند تا بر وی واجب کرد د اثبات کردن فیقول القرآن کلام الله تعالی و یسکت گوید قرآن کلام خداست وخاموش کرد دو معنی این سخن آنست که وصف کردن وا نیست از بهر آن دو معنی که یاد کردیم مگر مردی باشد که اعتقاد وی بران ست که کلام حق تعالی مخلوق نیست واو را با کسے مناظره نیست که آن کس که قرآن را مخلوق گوید تا وی را بنامخلوق گفتن حاجت آید معذور باشد اگر نام نامخلوقی بگوید بر وجه گوید قرآن کلام خدای تعالی و برین بایستد از بهر آنکه چون کلام خدای تعالی نامخلوق ست یعنی هر چند نگفت بافصاح[له] از بهر آنکه صفت خدای تعالی خود مخلوق نباشد افصاح کردن بنامخلوقی اظهار کردن ست از بهر خلق تا خلق اعتقاد وی بدانند چون کسے را با وی منازعت نباشد با ظهار حاجت نباشد خداوند عز وجل خود اعتقاد داند اعتقاد کردن مر او را از عبارت کردن مستغنی کند این همچنان ست چون تصدیق اندر دل از بهر خداست عز وجل قرار بر زبان از بهر خلق ظاهر کنند تا خلق اعتقاد وی بدانند و مر او را اگر بگفتار با خلق حاجت نیاید تصدیق باطن مر او را میان خویش و میان خدای تعالی بسنده باشد باز شیخ رحمه الله اندر کتاب بیان کرد که مر او را البس از آنکه اعتقاد وی درست باشد بنا گفتن معذور داشتم از بهر چه داشتم گفت اذ لم یأت بغیر مخلوق روایة یعنی بنامخلوق گفتن روایت نیامده ست بدین روایت تواتر همی خواهد چه اخبار آحاد آمده ست لکن اعتقاد بتواتر واجب آید ولا تلیت بهاٰية وآیت متلو نیست بنامخلوقی قرآن یعنی نص نیست اندر قرآن ولکن تاویلها ست فهو عند ذلک مصیب پس گفت این ساکت اندر سکوت بر صواب باشد معنی این سخن آنست که بتاویل ثابت کردیم نامخلوقی کلام خدای تعالی را نه بنص چون خاموش تر باشد نه مریض ایجا گی مانده باشد نه مرادا و را زبان دارد ولکن چون اعتقاد درست گردد بگفتار حاجت نیاید و بنا گفتن از بهر بیحاجتی بگفتار معذور باشد و این شرط تنها درین مسئله نیست ولکن همه شرائط ایمان را شرط همین ست هر کجا که خلق را اندر سکوت وی تهمت خواهد افتادن اندر اظهار حق مر او را بدنیست نفی تهمت را از خویشتن تا خلق را اندر تهمت نیفکند و هر کجا که تهمت نخواهد افتادن درستی اعتقاد میان وی و میان خدای تعالی بنده باشد و بنا گفتن معذور باشد

الباب العاشر قولهم في الرؤية اجمعوا ان الله تعالى يرى بالابصار في الاخرة اجماع ست اهل معرفت را که خدای تعالی را ببینند بچشم سر اندران جهان واین مسئله ایست مختلف فیه میان ما و میان معتزله و مذهب اهل سنت و جماعت آنست که دیدار خدای تعالی حق ست و نزدیک ایشان دیدار خدای تعالی حق نیست و نشاید که هیچ خلق مر او را ببیند و هر چیز یکه آن چیز اندر دیدار بیاید ایشان آن چیز را رویت بمعنای علم باز برند و باز بنزدیک اهل سنت و جماعت رویت بصر باشد بحقیقت و این اختلاف از بهر آنست که نزدیک ما اگر شریعت نیامدی باثبات رویت عقل مر آنرا جائز داشتے و هر چیز یکه اندر عقل جائز باشد شریعت آنرا جائز دارد و نزدیک ایشان رویت اندر عقل ممتنع ست و محال ست هر چیز یکه ممتنع باشد و محال باشد شرع آنرا جائز ندارد و سخن میان ما و میان ایشان فروتر بگوئیم اما چون مذهب دانسته شد اکنون شیخ رحمه الله همچنین گوید وانه یراه المومنون دون الکافرین لان ذلک کرامة من الله تعالى و مر او را مومنان ببینند و کافران نه بینند از بهر آنکه دیدار حق تعالی کرامتے ست از خدای تعالی و کرامت اندران جهان نباشد مگر مومنان را خاص و این نیز مختلف ست گروهے چنین گفته اند که کافران نیز هم ببینند نه از بهر کرامت را ولکن از بهر حسرت را تا بدانند که از ایشان چه فوت شده ست عامه اهل سنت و جماعت این روا ندارند و چنین گفتند دیدار خدای تعالی برترین همه نعمتها ست چون باشد که برترین همه نعمتها دشمن را دهد پس دوست را چه دهد نه بینی که دشمن را از بهشت نصیب نیست و بهشت کمتر از دیدار ست چون

[له] له افصاح خالی کی زبان شدن و بیکار کردن انصاری ۱۲ منه

اندر نعمت کمترین دوستے با دشمن شرکت نیست محال باشد که اندر نعمت برترین دشمن را با دوست شرکتی باشد و اندر حکمت نیکو نباشد و دشمن را با دوست برابر کردن و حقیقت این سخن آنست که دیدار دو گونه ست یکے بدنیا دیدار بعین سر دیگے بآخرت دیدار بر داشتن حجاب ست هر کرا بدین سرای دیدار باطن ست بدان سرای دیدار ظاهر ست و هر که را بدین سرای دیدار باطن نیست بدان سرای دیدار ظاهر نیست اکنون به مسئله باز گردیم اصل که خدای تعالی گفت للذين احسنوا الحسنى وزيادة و در تفسیر چنین آمده ست که للذين امنوا الجنة وزيادة يعنى النظر الى الرب تعالى و تقدس و از پیغمبر علیه السلام همچنین روایت آورده اند که مراد از پسید ند از دو زیادت اندر قرآن یکی اینکه لدينا مزيد و دیگر اینکه للذين احسنوا الحسنى وزيادة جواب او گفت اما قوله ولدينا مزيد و اما قوله وزيادة النظر الى الله تعالى و تقدس و سی و هفت تن از یاران رسول علیه السلام و ابو بکر و عمر از جمله ایشان مر این آیت را همین تفسیر کرده اند و عالم ترین کسی یعنی کتاب خدای تعالی پیغمبر باشد و باز یاران وی پس بدین آیت درست گشت که دیدار حق ست و نیز درست گشت که مومنان راست زیرا که للذين احسنوا گفت و محسن مومن باشد نه کافر و اندرین آیت سخن بسیار ست میان ما و میان ایشان از جای دیگر آموختن باید ولکن یکے شبهت یاد کنیم و آن آنست که چنین گفته اند که روا نباشد که افزایه بیش از مایه باشد چون بهشت باشد اصل ثواب محال باشد که افزایه بهتر از بهشت باشد و از بهر این شبهت مر زیادت را تاویلها نهاده اند گروهے از ایشان چنین گفتند که حسنے بهشت ست و زیادت درجات وی و گروهے چنین گفتند که حسنے آن مقدار ست که مدت عمل بنده ست و زیادت تا ابد نعیم ست و گروهے چنین گفتند که حسنے مکافات عمل ست یکی به یکی و زیادت آن ده دیگر ست چنانکه خدای تعالی گفت من جاء بالحسنة فله عشر امثالها و نزدیک ما زیاده جز دیدار خدای تعالی نیست از بهر آنکه هر وقتے که آنکسے که کتاب از آسمان نزدیک وی آمد تاویل گفت مر کتاب خدای را عز وجل دیگران اندر وی تکلف کردن و از خویشتن تاویل نهادن و از تاویل وی اعراض کردن جز خذلان نباشد این کس چون ابلیس باشد که او را سجده فرموده الله نص بیک سو نهاد و بتاویل مشغول گشت اکنون جواب از آن سخن که چنین گفتند روا نباشد که افزایه بهتر از مایه باشد بران وجه که گفتند جواب آنست که ماه رمضان ما را از خدای تعالی نعمت ست و قرآن هم نعمت ست و خدای تعالی چنین یاد کرد شهر رمضان الذی انزل فيه القرآن چون اندر شهر رمضان بهتر از شهر رمضان دهد روا باشد در بهشت بهتر از بهشت دادن چرا روا نباشد و ظاهر ترین ازین آنست که اندر دنیا معرفت بداد و بهتر از همه دنیا چرا روا نباشد که اندر بهشت دیدار بهتر از همه بهشت بدهد و اما آن دیگر سخنان که یاد کردند اندر زیادت مدت آن نیز محال ست از بهر آنکه نزدیک ما دیدار مکافات عمل نیست ولکن محض فضل ست همچنان چون اندر دنیا توفیق ایمان و معرفت دادن مکافات عمل نیست ولکن محض فضل ست و اگر دوام مدت اندر بهشت زیادة باشد بر مقدار وجوب عمل باید که دوام دوزخ زیاده باشد بر مقدار وجوب عمل و نزدیک ایشان روا نباشد که خدای تعالی مر بنده را بفزون از مقدار استحقاق عذاب کند از بهر آنکه ایشان میگویند این جور باشد و از خدای تعالی جور متصور نیست باز بر مذهب ما عذاب کردن بے گناه از خدای عز وجل روا باشد و عدل باشد و جور نباشد و ثواب دادن بیش از مقدار عمل از خدای تعالی روا باشد و فضل باشد و اتفاق ست میان همه خلق که بنده بهشت با یمان یابد و درجات با عمال یابد و این ایمان بنده بهتر از بهشت و اعمال وی بهتر از درجات چون بنده چیزے بهتر برد و مکافات چیزی کمتر یابد خدای را عز وجل بر بنده چه منت ماند و چون باتفاق بنده بهیچ حال از منت خدای تعالی خالی نباشد باید که مر او را چیزے دهد بهتر از آن که وی آورد و بهتر از ایمان نیست مگر دیدار خدای عز وجل **حکایت** یحیی معاذ رازی رحمه الله

گوید لو علم العارفون انهم لا یرون فی الجنة ربهم لتفقأت مرارتهم حسرة وغما و ابو یزید بسطامی رحمه الله گفت اگر خدای تعالی در بهشت
دیدار از من باز گیرد چندانی فریاد کنم که دوزخیان را بر من رحم آید و هم یحیی معاذ رازی گوید الهی ما طابت الدنیا الا بذکرک ولا الآخرة الا
بعفوک ولا الجنة الا برؤیتک و در بعضی اخبار آورده اند که بنده را به بهشت اندر آرند رضوان پیش وی باز آید با دسته ریحان دست کند
و بیند از و گوید ما اصنع بالریحان این الرحمن و نیز در خبر آمده است که بنده را به بهشت اندر آرند ملک تعالی بفرماید تا پرده را بردارند
تا حور و قصور و انهار و اشجار به بیند بهیچ ننگرد و نشیند و سر بر زانو نهد اندر هناک خازنان بهشت او را گویند چشم باز کن تا نعمتها
بینی گوید والله اگر چشم باز کنم تا خدای را ببینم و در اخبار آمده است که اذا دخل اهل الجنة الجنة اوحی الله تعالی الیهم ان لکم عندی
موعدا شمار انزدیک من وعده است گویند یا رب ما را روی سپید انگیختی و گوید چیزی دیگر مانده است گوید گویند یا رب نه ترازوی ما گران
سنگ گردانیدی نه نامه های ما بدست راست دادی نه ما را از دوزخ برهانیدی و بر صراط بگذرانیدی و بهشت بکرامت کردی امر آمد
که نعمت بزرگترین مانده ست و آن دیدار من ست پس حجب بردارند تا خداوند خویش را بیچون و بیچگون ببینند و در خبر دیگر آمده است
از پیغمبر علیه السلام که گفت بینا اهل الجنة فی الجنة اذ سطع علیهم نور فاذا الرب تعالی قد اشرف علیهم فلا یعطون
فی الجنة شیئا احب الیهم من النظر الی الله فاذا احتجب عنهم یبقی نوره و برکته فیهم و نیز در اخبار آمده است که چون
مومنان به بهشت گرد آیند مصطفی را علیه السلام قبه داده باشند از یکدانه مروارید و آنرا چهار هزار در باشد فراخیهای هر دری پانصد ساله
راه اندران قبه خوانی ساخته باشند و همه اهل بهشت بران مهمانی بوند و بران بنشینند و جبرئیل و میکائیل و بفرشتگان آسمان
فرمان آید تا بر سر آن خوان بنشینند و خدمت کنند و مومنان بران خوان طعام همی خورند سی صد هزار سال بسال آن جهان چون
از طعام فارغ شوند قدحهای شراب بیاید و دهان بمشک مهر کرده چنانکه خدای تعالی گفت مختوم ختامه مسک و بران مهر نبشته
هذا شراب طاهر من رب طاهر لعبد طاهر هر کسی قدحهای خویش بستانند و شراب بخورند چون از شراب فارغ کردند حجابها از
پیش دیدهای ایشان بردارند تا خدای را ببینند و نیز در خبرست از پیغمبر علیه السلام که گفت ان فی الجنة خیلا مسرجة ملجمة یرکبها
المؤمنون فیزورون علیها الرحمن و نیز پیغمبر صلوات الله علیه اندرین آیت که خدای تعالی گفت اذا رایت ثم رایت نعیما و ملکا
کبیرا پرسیدند که ملک کبیر چه باشد و خبر دراز ست لکن مراد از خبر آنست که رسول خدا بیاید سوی مومن و مر این مومن را هفتاد حاجت
باشد و هفتاد بار او را بار باید خواستن و هر باری پیش عرش رفته تا هفتاد یکم بار سوی مومن بار یابد انگه طبقی پیش وی بنهد از نور
آفریده و دستاری از نور بروی افکنده این رسول خدای دستار بردارد ناری باشد بران طبق چون بر کف دست نهد بدو نیم بشکافد
حوری پدید آید نقاب بسته که همه بهشت از نور دیده وی روشن کرد و رقعه بر دست گرفته این مومن خواهد که نقاب از روی او فروکشد
او گوید نخست نامه برخوان که من خود ان توام نامه برگیرد بر عنوان نامه نوشته که من الملک الذی لا یزول ملکه الی الملک الذی
لا یزول ملکه لو یمت و من الحی الذی لا یموت الی الحی الذی لا یموت من العزیز الذی لا یذل الی العزیز الذی لا یذل نامه باز کند
و اندرون نامه نوشته باشد عبدی اشتغلت بالحور والقصور و نسیت لقاءنا زرنی فانی مشتاق الی لقائک معنی شوق رضا باشد
چه هر کسیکه بچیزی راضی نباشد بوی مشتاق نباشد پس معنی خبر چنین باشد رضای ما آنست که ما را ببینی نه یکبارگی با حور و قصور بیارامی
و تفسیرش چنین باشد انا راض بلقائک ایای حشمت بر ما از دیدار ما که ما را رضا ست بدانکه تو ما را ببینی مومن چون نامه برخواند

خود را باز بدارد از و قصد دیدار کند تا بدان مقام رسد که مقام دیدارست و هیچکس او را از دیدار خدای تعالی باز نتواند داشتن کرام ملکی
باشد ازین بزرگتر رسول علیه السلام رب را ببیند و جل و هفتاد بار دستوری باید خواست و مر بنده را بدیدار عزوجل بهیچ دستوری
نباید خواست باز علی بن ابی طالب رضی الله عنه این آیت را چنین خوانده واذا رأیت ثم رأیت نعیما و ملکا کبیرا گوید از ان بزرگ همت
ترم که بدان ملک بنازم یا بدان ملک فرو آیم تا ملک را نه بینم مرا آرام نباشد و در بعضی خبرها آورده اند که چون بهشتیان اندر بهشت قرار گیرند
بادی از زیر عرش بوزد که آنرا با دلطافت خوانند برگهای درختان بهشت را بجنباند و برگ هر برگ بسایه سماع خوش پدید آید و کنگرهای
بهشت ببانگ آید و حلقهای بهشت بجنبد مومنان اندران سماع بطرب آیند ملک تعالی حجابها بردارد و از چشمهای ایشان گوید ها انا
ربکم فانظروا الی سلام علیکم طبتم فادخلوها خالدین و خواجه ابو منصور ماتریدی رحمه الله گفت اندرین آیت که خدای
تعالی فرمود که ان الذین قالوا ربنا الله ثم استقاموا تا آنجا که نزلا من غفور رحیم گفت خدای عزوجل بهشت را و همه نعیم بهشت
را نزل خواند نزل عطاء ملکان نباشد ولکن ملکان برای آیندگان نزل فرستند تا ماندگی بیفگنند و از رنج سفر بیاسایند تا باز
با ملک دیدار کنند اگر از بهشت برتر نعمتی نبودی بهشت را نزل نخواندی و خدای تعالی همی گوید و سقاهم ربهم شرابا طهورا گفت
شراب خود دهم و بدست کس نفرستم اگر شراب بدست کسی فرستم او را ببینی خود دهم تا مرا ببینی و نیز گفت سلام قولا من رب رحیم
سلام شنیدنی ست از خدای عزوجل و او را دیدنی و مر این قول را فائده باید از بهر آنکه همه سلامها خود قول باشد ولکن چون بنامه
باشد حکایت باشد و چون بر زبان رسول باشد خبر باشد و چون از خداوند کاری شنوی قول باشد پس تاویل قول این باشد که از من
شنوی بی نامه و بی رسول نخست باید که مرا ببینی و باز سخن من شنوی و حسن بصری گوید رحمه الله بینا اهل الجنة فی الجنة اذ طلع علیهم
الرب تعالی و تقدس فیتیهون بین جلاله و جماله ثمان مائة الف عام اذا نظروا الی الجمال طابوا واذا نظروا الی الجلال ذابوا
اندر نظارهٔ جمال بگداز ند و اندر نظارهٔ جمال بنازند معنی گداختن که نقصان باشد یا المی یا عیبی که بدیشان حال کردد ولکن معنی گداختن
آن باشد که از خود بیخود گردند از آنچه اندر ایشان بود از معنی لذت مطعم و مشرب و به شهوت حور و قصور و انهار و اشجار هیچ چیز نماند
الحق غالب علی کل شیء اینست معنی قول بزرگان المشاهدة لیس باستلذاذ فان الحق لا یتلذذ به ولکن المشاهدة فناء و غیبت
با نفس بصفات خویش قائم بود تا الم و تلذذ صفت وی باشد چون از صفات خویش غائب کردد الم حاصل باشد ولکن از الم خبر ندارد
و لذت حاصل باشد ولکن از لذت خبر ندارد بذات حاضر باشد بمعنی غائب بنفس باقی باشد و بصفات فانی چون معانی از وی غائب
گشت و صفات فانی گشت حضرت غیبت گشت و وجود عدم گشت و بقا فنا گشت و مثال این و شاهد این قصهٔ صواحبات یوسف
علیه السلام ست که خواستند تا شاهد زلیخا را ببینند مکر ساختند و زبان ملامت پدید آوردند تا اگر اندر محبت معلول ست منکر کردد
و بیزاری ستانند و اگر اندر محبت متحقق ست آشکارا بیرون آید و دوست را بر ما جلوه کند یک تاویل مکر ایشان این بود چون خبر بزلیخا رسید
همه را گرد آورد و مهمانی بساخت و یوسف را اندر خانه پنهان کرد و طبقهای ترنج در پیش ایشان بنهاد و کاردها در دست ایشان داد
تا نواله یوسف ببرند پس گفت ای یوسف اخرج علیهن یوسف بیرون آمد اندر مشاهدهٔ طلعت یوسف چنان مغلوب شدند کاز
لذت طعام خبر نداشتند و از الم قطع ید خبر نداشتند بدل نواله دست ببریدند و بدل طعام گوشت دست خوردند اینست غلبات مشاهدهٔ مخلوق
تا غلبات مشاهدهٔ حق تعالی خود چگونه باشد چون این دیدند گفتند حاش لله ما هذا بشرا ان هذا الا ملک کریم از بهر آن او را

بملک منسوب کردند که اندر خویشتن اثر از شهوت نیافتند و اندر شواذ خوانده اند ان هذا الا ملک کریم و اینجا خدای خواستند این بشر
نیست که اندر طبع آفت که چون زن مرد نیکو به بیند یا مرد زن نیکو بیند شهوت ساکت شده بجنبد و ایشان از شهوت جنبیده
ساکت گشت و از صفات خویش بی صفت گشتند گفتند این بشر نشاید بودن این خداست عز و جل که ما را از صفات ما فانی
کرد آنجا که مقدمهٔ آشنائی نباشد و بنا برین اساس محبت نباشد ناگاه پدید آید از مخلوق محدث که اندر وی زیادت عنایتی باشد
حق تعالی را در آفریدن وی چنین غلبه اندکردن آنجا که محبت بمعروف وی باشد و مشاهدهٔ حق باشد غلبات و فنا چگونه باشد
لذت بهشت اندر جنب حق کمتر از لذت طعام ست اندر جنب یوسف علیه السلام و الم دوزخ اندر جنب حق کمتر از درد کارد ست اندر
جنب یوسف آنجا مشاهدهٔ ظاهر با ظاهر بود و سر با سر خبر نه آنجا که اتصال سرین باشد ظاهر را کجا بقا بماند و در اخبار ها چنین
روایت آورده اند که چون مؤمنان اندر بهشت قرار گیرند امر آید تمنوا علی الماجد الواجد ندانند که چه آرزو کنند تعلیما باز گردند مر ایشان را
پرسند که ما را در دنیا چون چیزی بر پیش مشکل آمدی بشما باز گشتیمی اکنون ما را امر آمد که آرزو کنید چه آرزو کنیم گویند دیدار خدای تعالی
و باز گفت وجوزوا الرویة بالعقل و اوجبوه بالسمع گفت دیدار خدای تعالی بعقل روا داشتند و بسمع واجب داشتند یعنی
اگر شریعت نیامدی نگفتمی که دیدار خدای تعالی هر آینه واجب ست و نه نیز گفتمی که ممتنع ست و لکن گفتمی که جائز ست اگر ندهد
روا باشد و اگر بدهد روا باشد از بهر آنکه دیدار محض فضل ست و متفضل اندر فضل کردن باختیار خود ست خواهد کند و خواهد نکند و لکن
چون بشریعت آمد بدان دلائل که یاد کردیم واجب گشت که دیدار هر آینه باشد مر مؤمنان را خاصه از بهر آنکه هر چیز یکه شریعت خبر داد
جز آن روا نباشد زیرا که بر شریعت دروغ روا نباشد از بهر صدق خبر واجب گشت باز دلیل کرد بر آنکه بعقل چرا روا داشتیم گفت
و انما جاز فی العقل لانه موجود و کل موجود فجائز رؤیته اذا وضع الله تعالی فینا الرؤیة له گفت از بهر آن روا داشتیم
بعقل دیدار خدای را که خود موجود ست و هر چه موجود باشد روا باشد دیدن وی چون خدای تعالی اندر ما دیدن آن چیز بیافریند
و این اصلیست علماء ما را رحمة الله علیهم که نزدیک بعض اصحاب ما حقیقت مرئی موجود ست شاید که آنرا به بینند و اگر بینند موجود
را نه از آن نه بینند که آن موجود مرئی نیست و لکن از بهر آن نه بینند که اندرین کس رویت نه نهاده اند یا اندر پیش وی حجابی ست
که مر او را از دیدار ها باز داشته ست و چون خدای تعالی خواهد که او را ببیند رویت بنهد یا حجاب بردارد و باز نزدیک معتزلیان حقیقت
مرئی جسم ملون ست هر چیز یکه او را بشاید دیدن جسم ملون باید نیز نزدیک ایشان و چون خدای تعالی باتفاق جسم ملون نیست نشاید که
مرئی باشد و این باطل ست از بهر آنکه مر ایشان را چنین گوئیم اینکه شما میگوئید دعوی ست دلیل این دعوی چیست چیزی نیابند جز آنکه
گویند ما بشاهد چنین یافتیم که هر چه مرئی بود جسم ملون بود بغایت هم این حکم کردیم بر ایشان بر گردانیم و گوئیم بشاهد نیز رائی هم جسم ملون
ست و خدای تعالی رائی ست و جسم ملون نیست نشاید که بشاهد نیز مرئی جسم ملون باشد و خدای تعالی مرئی و جسم ملون نباشد هر چه بر ما
مرئی سوال کنند برائی بر ایشان بر گردانیم و نیز بمعلوم بر ایشان بر گردانیم گوئیم معلوم بشاهد نباشد مگر چون جوهر یا عرض و خدای تعالی معلوم
بندگان و جوهر و عرض نه و اگر گویند مرئی مرئی نباید تا میان رائی و میان وی بعد و مسافت و اتصال و ضیا نباشد هم برائی قلب کنیم و بعالم و
معلوم قلب کنیم و اصحاب ما را طریق دیگر ست اندرین مسئله عقلی و آن آنست که هر چه از خدای تعالی بخداوند روا باشد از بنده بخداوند روا باشد
نه بینی که چون شاید که وی خود را ابداند شاید که بنده او را ابداند و هر چه از بنده بخداوند نشاید از خداوند بخداوند هم نشاید چون قدرت چون

نشاید که حق مقدور بنده باشد نشاید که مقدور خود باشد از بهر آنکه مقدور متصرف فیه بود و متصرف فیه قابل تغیر بود و هر چه مقدور بود
شاید که در وی تصرف کنند و هر چه در وی تصرف روا باشد تغیر روا باشد و بر ذات خداوند تعالی تغیر روا نیست بر وی تصرف روا نباشد که
مقدور نیست چون این طریق درست گشت بجواز علما باز گردیم و بگوئیم باتفاق شاید که او خود را ببیند نیز شاید که بنده او را ببیند و لو لم
یکن الرؤیة جائزة علیه لکان سوال موسی رب ارنی انظر الیک کفرا و جهلا گفت اگر رویت بر خدای تعالی روا نبودی سوال موسی علیه السلام
که گفت بما ارنا تا بنگرم بتو کفر و جهل بودی این سوال موسی دلیل اصحاب ما ست از چند وجه یکی آنست که انبیا علیهم السلام بخدای و صفات
خدای عالم تر بودند از همه خلق پس اگر روا نبودی دیدار خدای عز و جل خواستن موسی علیه السلام خطا بودی اگر بدانستی که نشاید دیدن نخواستی
دیدار را پس اعتقاد موسی علیه السلام ما را اعتقاد بس و سوال وی از دو بیرون نیست یا دانست که خدای تعالی دیدنی ست و بخواست چنانکه
ما گفتیم و این حجت ماست یا دانست که خدای تعالی دیدنی نیست و بخواست چنانکه معتزلیان گفتند و چون نشاید که پیغمبران بخدای
جاهل باشند درست شد بطلان قول ایشان و دلیل دیگر از آیت آنست که هر کسی که بر خدای تعالی چیزی روا دارد که آن چیز بر وی روا
نیست باتفاق همه خلق کافر گردد و اگر از خداوند آن چیز خواهد کافر گردد نه بینی که چون بر خدای تعالی ظلم روا نیست اگر کسی گوید که یا رب
ظلم کن کافر گردد پس اگر دیدار روا نبودی خواستن دیدار کفر بودی و بر پیغامبران باتفاق کفر روا نباشد و هر که روا دارد کافر شود نعوذ
بالله از مذهبی که پیغمبر از اجل را بکفر منسوب کند و ما علق الله تعالی الرؤیة بشریطة استقرار الجبل بقوله فان استقر مکانه
فسوف ترانی و چون خدای تعالی بربست مر دیدار را بشرط قرار گرفتن کوه چنانکه گفت فان استقر مکانه فسوف ترانی و کان
ممکنا فی العقل استقراره لو اقره الله تعالی و اندر عقل ممکن بود آرام کوه اگر خدای او را بیارامانیدی و بر جای بداشتی تا نریختی
وجب ان الرؤیة المعلقة به جائزة فی العقل ممکنة واجب شد که چون رویت بر قرار کوه بست رویت اندر عقل از شمار جائزات و ممکنات باشد
معنی این سخن آنست و الله اعلم که هر چیز یکه آن از جائزات باشد او را مثل بجائزات زنند و ممتنع را بممتنع و واجب را بواجب نه بینی
که خدای تعالی چون خواست که ما را خبر دهد از کافران که ایشان هرگز به بهشت نروند و دخول در بهشت از شمار ممتنعات بود آنرا مثل آورد
بچیز یکه از شمار ممتنعات ست و هرگز نشاید که آن باشد چنانکه گفت و لا یدخلون الجنة حتی یلج الجمل فی سم الخیاط گفت هرگز
ایشان به بهشت اندر نیایند تا اشتر بسوراخ سوزن اندر نرود و این ممتنع ست که هرگز نباشد درست شد که اندر آمدن ایشان به بهشت
ممتنع ست و هرگز نتوانند بود و اگر دیدار خدای تعالی نیز از ممتنعات بودی او را بر چیزی بستی ممتنع تا امتناع وی درست گشتی از بهر آنکه
تشبیه الشیء بالشیء از بهر آن باشد که تا حکم مشبه همچون حکم مشبه به باشد چون حکم ایشان خلاف گردد تشبیه شان باطل باشد پس
چون روا بود که خداوند تعالی مر آن کوه را نگاه داشتی تا نریختی ریختن وی از جائزات بود و نه از واجبات باید که رویت نیز از جائزات باشد
تا تشبیه درست باشد یکی از بزرگان چنین گوید خدای تعالی نگفت فلما تجلی ربه للجبل صار دکا و لکن گفت جعله دکا فالجبل
صار دکا لا بالتجلی یعنی نگفت که چون ما تجلی کردیم کوه بر ریخت بلکه گفت که چون ما تجلی کردیم مر کوه را بر ریزانیدیمش و پاره پاره گردانید
علت پاره گشتن کوه نه تجلی نهاد که پاره گردانیدن نهاد درست گشت که تجلی علت پاره گشتن نبود و شک نیست که پیغمبری بزرگ
از خدای تعالی چیزی نخواهد تا اعتقاد نکند که آن بر خدای روا باشد چون موسی علیه السلام دیدار خواست درست شد که وی معتقد
بود که دیدار خدای تعالی جائز ست و از پیغمبران علیهم السلام اعتقاد خطا روا نباشد در خدای تعالی این ست معنی آن سخن که گفتیم

اعتقاد موسی علیه السلام مارا اعتقاد و بس ست اگر ایشان چنین گویند که اگر دیدار جائز بودی موسی علیه السلام بدان اولی تر بودی چون او را منع افتاد دیگران بمنع اولی تر جواب آنست که والله اعلم که این منع بلیست ولکن تطمیع ست بدلیل آنکه یاد کردیم که بر جائز لبست نه بر ممتنع و دیگر جواب آنست که سوال بنا وقت بود از بهر آنکه دیدار اندر دنیا خواست و حق تعالی حکم دیدار اندر آخرت کرده است پس چون موسی علیه السلام اندر دنیا روا داشت اندر عقبی روا تر اولی تر چون روا بود که کلام قدیم اندر دنیا بشنوانیدش روا بودی که ذات قدیم بنمودیش ولکن منع را وجوه است که ایشان چنین گفته اند که موسی سوال کرد مر دیدار را و باز کلام را بی سوال یافت اگر دیدار بسوال یافتی سوال بها گشتی چنانکه امیر المؤمنین علی کرم الله وجهه گفت السوال ثمن النوال و ان جل و نیز گفتند منع را حکمت نگاه داشتن دل پیغمبر ما علیه السلام الله بود تا باخبار ما آمده ست که چون جبرئیل علیه السلام وحی آورد که قال رب ارنی انظر الیک مصطفی بر جست و گونه رویش متغیر گشت ارنی احد بی قبلی جبرئیل تمام وحی بر خواند قال لن ترانی پیغمبر باز جائی نشست و روی وی بگونه خود باز آمد و گفت الان طاب قلبی و نیز گفتند حکمت منع نگاه داشتن دل امت مصطفی علیه السلام بود که اگر شنیدندی که موسی را دیدار دادند پنداشتندی که هر کسی چون موسی علیه السلام باید تا دیدار یابد و نیز گفتند و لایت دنیا شیطان راست تا هر که باد نیا بسازد شیطان او را صید کند و عقبی ولایت مصطفی ست علیه السلام چنانکه خود گفت لواء الحمد بیدی و لا فخر با دوست اندر سرای دشمن دیدار کردن محال ست دیدار دوست اندر سرای دوست نیکوتر و آنچه حقیقت جواب آنست که دنیا سرای اختیار و امتحان ست و حال مشاهدت حال جبر و ضرورت ست چون دیدار آید اختیار و امتحان برخیزد جبر و ضرورت گردد اگر در دنیا دیدار بدادی امتحان جبر گشتی امر و نهی برخاستی چون جایی رسد که اختیار و امتحان برخیزد دیدار دهد و نیز گفتند که فانی اندر مکان فنا بصر فانی قوت دیدار خداوند باقی ندارد چون بنده باقی گردد و مکان مکان بقا گردد و بنده را بصر بقا دهند بقوت بقا باقی را ببیند اگر برما سوال کنند که خدای تعالی گفت لن ترانی و وقتی را مخصوص نکرد باید که این لن تابید را باشد دیگر جواب آنست که لن مؤبد را باشد و غیر مؤبد را نیز باشد چنانکه خدای تعالی گفت و لن یتمنوه ابدا بما قدمت ایدیهم و گفت کافران مرگ آرزو نکنند کلمه لن یاد کرد و مر آنرا باید مقید کرد و انگاه جای دیگر خبر کرد که ایشان مرگ آرزو کنند و گفت و نادوا یا مالک لیقض علینا ربک چون لن با ابد تابید واجب نکرد لن بی ابد چرا تابید واجب کند و دیگر جواب آنست که جواب بر مقدار سوال باشد و مر این را اندر اصول شاهدست اگر چنان باشد که هر آن چیز بر مردی بر خوانند از حقوق مختلفه چون طلاق و عتاق و نکاح و بیع و اجارات و آنچه بدینها ماند و بآخر گویند همچنین ست گوید بلی یا گوید نعم جواب آنهم کرده و نه افزاید و نکاهد درست شد که جواب بر مقدار سوال باشد و اگر موسی سوال اندر آخرت کرد جواب نفی نیز اندر آخرت ست و اگر سوال اندر دنیا کرد جواب نفی اندر دنیاست محال باشد که سوال وقتی را جواب موبد اگر برما سوال آرند که قوم موسی دیدار تمنی کردند آتش آمد و بسوختند اگر رویت روا بودی عقوبت محال بودی جواب آنست که ایشان بسبب سوال دیدار نسوختند ولکن بسبب کفر بسوختند و آن آنست که گفتند که لن نؤمن لک حتی نری الله جهرة و دیگر جواب آنست که از بهر آن سوختند که بموسی گفتند ارنا الله جهرة یعنی تو بما نمای خدای را بما آشکارا خدای را بصفتی دانستند که تصرف بندگان بوی روا داشتند و هر که خدای را چنین داند کافر باشد چون ایشان دیدار خدای تعالی را از کسی خواستند که نبایست خواستن عقوبت سوختن نصیب ایشان آمد باز چون موسی علیه السلام دیدار خدای هم از خدای خواست و این جائز بود مراد را عقوبت سوختن نیامد ولکن جواب آمد که تو نتوانی دیدن و اندر آیت خود دلیل نیست که خدای را نتوان دیدن از بهر آنکه خدای تعالی نگفت لن اری من دیدنی نه ام و لکن گفت لن ترانی

تو مرا نه بینی و اگر کسی بدر خانه مهتری آید و بار خواهد گویند نتوانی دیدن دلیل آن باشد که وی دیدنی ست ولکن عذر وقت باشد پس درست شد که دیدار خدای تعالی حق ست فاذا ثبت جوازه فی العقل چون ثابت شد جواز دیدار خدای تعالی اندر عقل ثم جاء الشرع بوجوبه باز شریعت آمد که واجب ست اینکه گفت اندر عقل جائز ست از بهر آن گفت که بر خداوند عز و جل واجب نیست دیدار دادن اندران جهان همچنانکه واجب نیست ایمان دادن اندرین جهان و این بر اصل مذهب ماست که همی گوییم که دادن ایمان اندرین جهان فضل ست و دادن دیدار اندران جهان فضل ست و بعقل اندر محال نیست و بدان دلائلها که یاد کردیم و شریعت بیامد که دیدار باشد اندر قیامت مر آنرا که باشد از حد جواز بوجوب آمدیم نه گفتیم که هر آینه باشد ولکن مر آنرا باشد که وی خواهد باز دلیلهای وجوب از شریعت یاد کرد و گفت بقوله تعالی وجوه یومئذ ناضرة الی ربها ناظرة گفت واجب گشت بقول خدای تعالی رویها باشد دران روز تازه و تابان بخدای خویش نگران این آیت دلیل گشت بر آنکه دیدار خدای تعالی حق ست از بهر آنکه نظر اندر کلام عرب چهار وجه ست یکی نظر رحمت و شفقت باشد چنانکه خدای تعالی گفت و لا ینظر الیهم یوم القیامة ای لا یرحمهم و نیز گویند در تعارف خلق که انظر فی امری و در دعا آمده است از پیغمبر علیه السلام انظر الینا نظرة منک رحمة و مر آیت را این تاویل روا نباشد چه اندر آیت آنست که نظر از بنده باشد بخدای تعالی و نظر رحمت از خدای به بنده باشد نه از بنده بخدای و دیگر نظر در کلام عرب بمعنی انتظار باشد چنانکه خدای تعالی گفت هل ینظرون الا ان یاتیهم الله فی ظلل من الغمام ای هل ینتظرون و نیز در کلام عرب گویند انظرنی حتی آتیک و این تاویل نیز مر آیت را هم روا نباشد از بهر آنکه نظر که مراد از وی انتظار باشد کلمه الی در صله وی نباشد گویند انظرنی یعنی انتظرنی و لکن گویند انظر الی چنانکه خدای تعالی گفت لا تقولوا راعنا و قولوا انظرنا ای انتظرنا و نیز گفت انظرونا نقتبس من نورکم ای انتظرونا چون اینجا گفت الی ربها ناظرة درست گشت که مراد ازین نظر انتظار نیست و سه دیگر تاویل مر نظر را نظر اعتبار و استدلال باشد و از معنی ست که ائمه دین رضی الله عنهم مر استدلال را نظر خوانند و چون کسی اندر کاری تفکر و تدبر خواهد کردن گوید حتی انظر فی هذا الامر و چون از کسی تدبیر خواهند گویند انظر فی امرنا مر آیت را این تاویل نیز هم روا نباشد از بهر آنکه تفکر و تدبر اندر دنیا باشد و عقبی جای تفکر و تدبر نیست و تفکر و تدبر از بهر آن باید تا غائب بقیاس شاهد معلوم آید و در آخرت همه غائبها خود شاهد گردد و تدبر و تفکر چه بکار آید اندر دنیا تفکر کنند و تدبر کنند عاقبت او آخرت را و در آخرت تدبر و تفکر کنند کدام سرای را و نیز تدبر و تفکر از بهر امتحان باشد و بدان جهان امتحان نباشد تدبر و تفکر چه بکار آید این سه وجه دیگر مر نظر را تاویل ست اندر کلام عرب آیت را احتمال دیگر نماند مگر وجه رابع و آن نظر معاینة دیدارست و اندر کلام عرب قسم پنجم نیست مر نظر را چون سه وجه باطل گشت و وجه پنجم نیست رابع درست گشت و چون هیچ جای نیاید نظر از وجه مقرون به الی الا و دیدار معاینه گفت و قوله کلا انهم عن ربهم یومئذ لمحجوبون کلا بمعنی حقا باشد سوگند یاد کرد خدای تعالی که کافران از خداوند خویش محجوب باشند پس نادیدن کافران مر خدای تعالی را عقوبتی نماید از عقوبات کفر و هر عقوبتی که آن عقوبت کفر باشد مؤمن را آن عقوبت روا نباشد نه بینی که خدای تعالی گفت فذلک یومئذ یوم عسیر علی الکافرین غیر یسیر مؤمن را این عسرت روا نباشد و چون سوادروی عقوبت کفر آمد چنانکه گفت فاما الذین اسودت وجوههم اکفرتم بعد ایمانکم روا نباشد مؤمن را سیاهی روی و چون نامه بچپ دادن عقوبت کفر آمد چنانکه خدای تعالی گفت و اما من اوتی کتابه بشماله تا بآخر آیت که گفت انه کان لا یؤمن بالله العظیم روا نبود که مؤمن را نامه بچپ آید و نیز چون خلود اندر دوزخ کافران را عقوبت کفر ست اندران جهان چنانکه خدای تعالی گفت فاولئک اصحاب النار هم فیها خالدون

انظار الی ربها یعنی وجوه

مومن را اندر دوزخ خلود روا نباشد درست شد که هر چیزی که آن عقوبات کفرست اندران جهان مومن را روا نباشد و نیز خدای تعالی محجوب کردن کافران از دیدار خویش عقوبت کفر نهاد پس باید که مومن محجوب نباشد نه بینی که مر کافرا گفت ولا یکلمهم الله و با مومن سخن گوید و کافران را گفت ولا ینظر الیهم و با مومن نظر کند و نیز گفت ولا یزکیهم و مومن را پاک کند و بستاید و قوله للذین احسنوا الحسنی وزیادة و جملة الروایات بانها الرویة و معنی این تاویل باول یاد کردیم و گفتیم و قال النبی علیه السلام انکم سترون ربکم عیانا کما ترون القمر لیلة البدر لا تضامون فی رویته شیخ رحمه الله در کتاب خبر را این مقدار روایت کرده است و مر این خبر را راویان بسیارند چون ابو سعید خدری و ابو هریره و جریر و صهیب و براء بن ابی عازب رضی الله عنهم و اول خبر آنست که قالت الصحابة یا رسول الله هل نری ربنا یوم القیمة قال بلی انکم سترون ربکم یوم القیمة کما ترون القمر لیلة البدر و ازینجا مراد تشبیه رویت باشد برویت یعنی همچنانکه مر ماه را همی بینند بی حجاب خدای را ببینند بی حجاب مراد تشبیه مرئی بمرئی نیست از بهر آنکه ماه اندر مکانست و خدای تعالی اندر مکان نیست ماه جسم است و خدای تعالی جسم نیست ماه مدورست و خدای تعالی ازین صفات منزه است ماه ملون است و خدای تعالی ازین منزه است و ماه نورست و او را شعاع است و خدای تعالی نور نیست ماه متحرک است و خدای تعالی متحرک و آفل نیست ماه رونده و آینده است و خدای تعالی آینده و رونده نیست و ماه کاهنده و فزاینده است و خدای تعالی کاهنده و فزاینده نیست و ماه محدودست خدای تعالی محدود نیست و ماه جمادست و خدای تعالی جماد نیست پس درست شد که مراد از خبر تشبیه مرئی بمرئی نیست و لکن مراد تشبیه رائی برائی است تا ببعضی روایت ها چنین آمده است که هل ترون القمر لیلة البدر لیس دونه سحاب و لا حجاب قلنا بلی یا رسول الله قال انکم سترون ربکم یوم القیمة کما ترون القمر لیلة البدر مراد از خبر آن باشد و الله اعلم همچنانکه امروز شما را حجابی نیست باز دارنده از دیدار ماه روز قیامت نیز حجابی نباشد باز دارنده از دیدار خدای تعالی باز گفت لا تضامون فی رویته و بعضی روایتها بتشدید و بعضی روایتها بتخفیف اکنون اگر روایت بتخفیف باشد معنیش لا تشکون باشد و اگر بتشدید باشد معنی اش لا تزاحمون باشد و لا تلحقکم مشقت بود باز مصطفی علیه السلام اندرین قصه ابا پدید کرد و گفت اذا کان یوم القیمة یرفع لکل قوم الهتهم التی کانوا یعبدون من دون الله مر هر گروهی را معبود وی بوی نمایند بت پرست را بت و آفتاب پرست را آفتاب و جهودان را دیوی بصورت عزیر و ترسایان را دیوی بصورت عیسی معبود به پیش همی برود و قوم بر اثر وی تا بدوزخ همی روند و تبقی هذه الامة و فیها منافقوها فیقال لهم الا تذهب الناس و بقیتم فیقولون ان لنا ربا لم نره بعد فیقال لهم اتعرفونه اذا رأیتموه فیقولون ان بیننا و بینه علامة اذا رأیناه عرفناه بزرگان چنین گفته اند که آن علامت بیچون و بیچگونگی است یعنی در دنیا او را چنین شناختیم تا دیدار بر موافقت علم باشد باز چنین گفت فیکشف عن ساق اندر کلام عرب ساق شدت باشد چنانکه خدای تعالی گفت والتفت الساق بالساق ای الشدة بالشدة و اندر حرب چون حرب بسیار اندر عرب گویند کشفت الحرب عن ساقها ای عن شدتها پس معنی خبر چنین باشد سختی گور و جان کندن و حجت و شمار و نامه خواندن و همه سختیهای قیامت از ایشان بردارند فیخرون لربهم تعالی فیخرون لسجدة و یبقی المنافقون فظهورهم کصیاصی البقر منافقان پشتهاشان چون سرونهای گاو بماند بزرگان چنین گفته اند که مومنان ببینند و منافقان نه بینند از بهر آنکه هر کرا اندر دنیا معرفت باشد اندر دل فردا دیدار باشد بچشم هر کرا اندر دنیا معرفت نباشد بقیامت دیدار نباشد پس منافقان را اندر دنیا دیدار دل نبود و لکن تلبیس همی کردند و با مومنان موافقت همی کردند بگذارد و شریعت تا چنان نمایند که از ایشانند لا جرم اندران جهان

ایشان را دیدار چشم نباشد و خواهد با مومنان سجده کنند تا چنان نمایند که ما نیز از شمائیم و نتوانند از منافقان این عجب نیست که چنان گمان بردند که خدا را بتوانند فریفتن نه بینی که خدای تعالی میگوید یخادعون الله والذین آمنوا پس چون منافقان خداع کنند خدای تعالی پرده ایشان بدرد تا پشتهای ایشان چون سرون گاو کز بماند نتوانند فرود آمدن و نه بر آمدن و مومنان مخلص توفیق یابند و سجود کنند و از بهر آنست که قرب مومنان در سجود نهاد خدای تعالی چه اندران جهان چون دیدار بیابد بنده بر اثر دیدار سجود کند و کمال قرب دیدار باشد نه بینی که خدای گفت واسجد واقترب پیغمبر گفت علیه السلام ان اقرب ما یکون العبد الی ربه اذا سجد تا بزرگان گفته اند اذا صار نفسه منکوسا صار قلبه مرفوعا بخبر باز گردیم چون مومنان سر از سجده بردارند حال منافقان ببینند دیگر باره سجده کنند خداوند را عز و جل سجده شکر تا چنین گفته اند که از بهر این معنی است که در نماز سجود دوست و رکوع یکی که منافقان در قیامت در حالت رکوع بمانند رکوع کردن مومن اندر دنیا تبرا کردن است از نفاق و آن دو سجده که در نماز میکنند یکی خدمت بجای آوردن است و یکی شکر توفیق سجده کذا روی ثم یضرب الصراط و هو جسر ممدود علی جهنم ادق من الشعر و احد من السیف و علی طرفی الصراط کلالیب کانها حسک السعدان والملائکة قیام علی حافتی الصراط و یقولون رب سلم ثم یقال للناس انجوا بقدر اعمالکم فمنهم من یمر کالطرف و منهم کالبرق و منهم کالریح المرسلة و منهم کالطیر و منهم کالفرس المضمر و منهم کالساعی برجله و منهم کالماشی و منهم من تعلق یده و یمشی رجله و منهم من یعلق رجله و یجر یده حتی یخرج من النار آخر رجل منهم قد قبل النار بوجهه فیقول الحمد لله نجانی منک قال فیمکث ما یشاء الله ثم یقول یا رب لو اذنت لی ان احول وجهی عنها فقد آذانی ریحها و دخانها فیقول الله عسیک تسالنی شیئا بعد ان نجیتک فیقول لا یا رب هذا فلا اسالک غیره فیقول تعطینی عهودا و مواثیق ان لا تسالنی غیره فیقول نعم فیعطی ربه عهودا و مواثیق فیوذن له فیحول وجهه عنها قال فیرفع له شجرة عند باب الجنة فیشتهی ظلها فیقول رب لو اذنت لی ان آتی ظل تلک الشجرة فاستظل بظلها فیقول الله تعالی الیس قد اعطیتنی عهودا و مواثیق ان لا تسالنی غیرها فیقول یا رب هذه ولا اسالک غیره فیقول الله تعالی تعطینی عهودا و مواثیق فیقول نعم فیعطیه عهودا و مواثیق ان لا یسأله غیره فیوذن له فیحول الی ظلها قال فیامر الله تعالی فیفتح له باب الجنة فیقول یا رب لو اذنت لی ان ادخلها فیقول الله ما اعذرک یا بنی آدم هکذا کنت فی الدنیا فیقول یا رب هذه ولا اسالک غیرها قال فیعطی ربه عهودا و مواثیق فیوذن فیدخل الجنة قال فیامر الله تعالی فیرفع الستور عن ابواب القصور فیری ما فیها من النعیم فیقع بوجهه الی متحیرا فیقول الله تعالی عهدک لا تسالنی شیئا فیقول یا رب سالتک حتی استحییت فیقول الله تعالی اترضی عنی ان اعطیک مثل الدنیا فیقول انا عنک راض قال فان اعطیتک مثل الدنیا مرتین فیقول انا عنک راض فیقول مثل الدنیا ثلث مرات فیقول اتهزء بی یا رب وانت رب العالمین فضحک ابو سعید الخدری عند قوله اتهزء بی یا رب انت رب العالمین فقیل له ما رویت لنا هذا الخبر الا ضحکت عند قولک اتهزء بی یا رب وانت رب العالمین فقال کان رسول الله علیه السلام کلما روی لنا هذا الخبر مرارا کلما انتهی الی قوله اتهزء بی یا رب و انت رب العالمین ضحک این الف الف استفهام است بمعنی نفی و جدا چنین سخن از غیر تو افسوس باشد و لکن از تو افسوس نباشد تو خداوند همه عالمی چون ابو سعید خدری این مقدار روایت کرد و خاموش گشت ابو هریره گفت بیفزای که من از پیغمبر علیه السلام شنیدم که گفت اترضی علی ان اعطیک مثل الدنیا عشر مرات آخرین کسیکه او را در بهشت آورند از مومنان که از وی کمتر و عاصی تر نباشد عطا وی چنین باشد صدیقان و سابقان را خود چه باشد شیخ گفت این سوگند شکستن این مومن نه از بی باکی و بیحرمتی باشد و لکن از سر علم و دانائی باشد

کر بوی رسیده باشد که پیغمبر صلی الله علیه وسلم گفت من حلف علی یمین فرای غیرها خیرا منها فلیأت التی هو خیر ولیکفر عن یمینه وانکه هر
سوگند شکستن بهتر از نگاه داشتن و سوگند کرا بشکند از غایت صحت اعتقاد و قوت ایمان بقول پیغمبر علیه السلام نه از بهر بیحرمتی بی ادبی قال
الشیخ الامام العارف چون خدای تعالی اندر دنیا از بنده خویش روا دارد که عهد و سوگند بشکند تا مر او را در دنیا بد نیفتد و با آنکه دنیا را عوض و
بدل ست ایمان ضعیفان و لئیمان نگاه میدارد تا بندگان را بد افتد کرم و بی نیازی ما ضعیفان چنین باشد کی روا دارد که سوگند و عهد در آخرت
بشکند و با آنکه آخرت را عوض و بدل نیست تا بندگان را بد افتد کرم و بی نیازی با ضعفا چنین باشد و اصول شریعت برین دلیل ست ببینی که چون
حق خدای و حق بندگان اندر مالی جمع شود اول حق بندگان گذارند زیرا نیازمندی ایشان را اگر حق بی نیازی بماند روا باشد و اگر بر بنده حد
خدای تعالی واجب شود و حد بندگان واجب شود حد بندگان مقدم دارند اگر حد خدای تعالی بماند روا باشد اینجا نیز همچنین ست چون
ترا چیزی همی زیان دارد میفرماید که ای بنده مأذونی عهد و سوگند را بشکن که مرا زیانی نمیدارد و بنشکستن ترا زیان میدارد من هیچ از زیان
چیز نفرمایم که ترا زیان میدارد که از هر چیز یکی مرا سودی نمیدارد و من خود از سود و زیان منزه هم و اشارت اندرین آنست که اندر دنیا
ترا فرموده‌ایم و اجازت دادیم عهد و سوگند شکستن تا بلای دنیا از تو برداریم و چون با عهد و با ایمان درست بقیامت آیی کی بقیامت
روا دارم که بلای عقبی بر تو مانم و باز گفت والاخبار فی هذا مشهورة متواترة وجب القول بها والایمان بها والتصدیق لها و اخبار اندر
دیدار خدای تعالی متواتر و مشهور ست و گرویدن بدان و استوار داشتن واجب ست از جمله اخبار یکی آنست که پیغمبر علیه السلام گفت
ان الله تعالی یکلم المؤمن یوم القیامة کفاحا لیس بینه وبین الله تعالی ترجمان و حدیث نجوی میان اهل حدیث معروف ست که
خدای تعالی بنده را بیارد بقیامت و نامه بوی دهد فیضع کتابه فی کفه فلا یبقی بینه وبین ربه حجاب فیقرء کتابه کلما مر بحسنة یقول
الله تعالی قبلتها منك فیسجد وکلما مر بسیئة یقول الله تعالی غفرتها لك فیسجد فلا یزال تمر بحسنة فیقبل فیسجد وبسیئة
یغفر فیسجد فیقول اهل القیمة ما اکرم هذا العبد علی ربه وهو فی الحسنات و نیز اخبار بسیارست تا پیغمبر بر ایشان سید ندا ز دیدار بندگان
مر خدای را عز وجل گفت منهم من ینظر الی ربه فی السنة مرة ومنهم من ینظر الی ربه فی الشهر مرة ومنهم من ینظر الی ربه فی الجمعة
مرة ومنهم من ینظر الی ربه فی الیوم مرة ومنهم من ینظر الی ربه بکرة وعشیا رزقنا الله تعالی بفضله فی الآخرة رؤیته کما
رزقنا فی الدنیا معرفته وما تاولت النافیة فمستحیل و آنچه تاویل کرده‌اند نافیان رؤیت محال ست که قوله الی ربها ناظرة ای ثواب
ربها ناظرة تاویل این آیت نظر بثواب خدای تعالی نهادند نه بخدای باز جواب داد و گفت لان ثواب الله غیر الله گفت این محال ست
از بهر آنکه ثواب خدای تعالی غیر خدای باشد معنی این سخن آنست که ایشان مر این را که خدای تعالی گفت الی ربها ناظرة تاویل آن نهادند
که الی ثواب ربها باشد و این محال ست از بهر آنکه ترک نص ست و گشتن از حقیقت بمجاز بی دلیل و اگر جائز باشد که کسی الی ربها را ثواب
ربها گوید جائز باشد دیگری را که هر چه اندر قرآن ذکر رب ست بغیر رب باز برد تا آنجا که گفت واعبد ربك گوید مراد چیزی ست که غیر رب
و آنجا که گفت واعبدوا الله ربکم همچنین چون اندر همه قرآن ذکر رب اهمی نشاید تاویل کردن بغیر رب اینجا نیز هم نشاید و نیز اگر
ازینجا مراد ثواب رب بودی یا پیش از وجود ثواب بودی یا پس از وجود ثواب اگر پیش از وجود ثواب بودی انتظار بودی و ما درست کردیم
که انتظار تاویل نهادن مر این آیت را محال ست و اگر پس از وجود ثواب بودی تا بثواب اندر نگریستی آن نظر بودی بر بنده امروز چون این
نظر جائز بودی بهر نعیمی که بنده اندر دنیا بیافتی تخصیص قیامت را فائده نبودی باز گفت و قوله ارنی انظر الیك سوال آیة

آیة

لہ ... کشف اللغات
لہ ترجمان بیان کننده ... کشف اللغات

گفتند گفتار موسی علیه السلام که بنمای مرا تا بنگرم بتو خواستن آیتی بود و نشانی یعنی مرا آیتی بنمای تا بدان آیت بنگرم و دلیل گیرم بر تو نه آنکه
مر ترا ببینم باز جواب داد و گفت فانه اراه آیاته گفت خدای او را آیتها بسیار نموده بود و چون آیتها بسیار یافته بود دیگر خواستن چه فائده بود
که یک آیت بر خدای تعالی دلیل همان باشد و صد هزار همان اگر او را دیدن آسمان و زمین و ماه و آفتاب و دیگر ستارگان و شب و روز و تن وی
و آنچه اندر عالم ست دلیل بس نبود آنچه دیگر بخواستی هم بس نبودی و نیز جواب دیگر آنست که این سوال از پس دریا گذشتن بود و موسی علیه السلام
آنگه که از مدین با دختر شعیب همی آمد اندر بیابان آتش دید چنانچه قرآن خبر میدهد آنس من جانب الطور نارا بآن زاو برفت و با خدای تعالی
مناجات کرد مر او را عصا داد تا ثعبان گشت و بدو ید داد و را ید بیضا داد که مر شعاع آفتاب را غلبه همی کردی و با جادوان جنگ کرد و غالب گشت
و عصای وی جمله عصاها و رسنهای ایشان فرو برد و قبهٔ فرعون را بدهان اندر گرفت و چون موسی دست بروی نهاد بحال خود باز رفت و
همچنان گشت که بود نه کاست و نه افزود و چون بر دریا زد و دریا را بشکافت چون فرعون و فرعونیان در دریا آمدند یکباره بر دریا زد
و دریا بهم در شد تا همه غرق گشتند و جز این آیتهای دیگر چون طوفان و جراد و قمل و ضفادع و دم اگر این همه آیتها او را کفایت نبود کرم
کفایت نبودی از این بیشتر که دادش چه دادی و نیز دیگر جواب آنست که اگر مراد موسی علیه السلام سوال آیت بودی آنرا فائده نبودی زیرا که
موسی آیت توانستی دیدن و دیگر جواب آنست که در فصل اول یاد کردیم و آن آنست که موسی علیه السلام انظر الیك گفت و اگر مراد آیت بودی
آیت خدای باشد الیك خطا باشد و جواب لن ترانی را فائده نباشد و اگر مراد آیت بودی آیت دادش و آن ید نابید آن کوه بود و چون آیت
داد لن ترانی را فائده چه باشد و باز گفت وقوله لا تدرکه الابصار وهو یدرك الابصار انه کما لا تدرکه الابصار فی الدنیا لکن لك فی
الاخرة گفتند که خدای تعالی گفت که ابصار مر او را در نیابند همچنانکه اندر دنیا در نیافتند بآخرت هم اندر نیابند و این سوال ایشان ست
جواب داد و گفت وانما نفی الله تعالی الادراك بالابصار گفت خدای تعالی ادراک نفی کرد لان الادراك یوجب کیفیة واحاطة گفت
از بهر آنکه ادراک چگونگی واجب کند و چگونگی جهات باشد و نیز احاطت واجب کند و احاطت حد واجب کند پس چون حق را جهت نیست
و چگونگی نیست احاطت محال ست و ادراک محال ست فنفی ما یوجب الکیفیة والاحاطة خدای تعالی نفی کرد آنچه کیفیت و احاطت واجب
کند و فی الرؤیة التی لیس فیها کیفیة واحاطة گفت اندر رؤیت کیفیت و احاطت نیست این جواب است مر سوال ایشان را و نیز
دلیلیست مر اصحاب ما را اندرین مسئله و آن آنست که چنین گوئیم که رؤیت همچون علم ست از بهر آنکه علم مر معلوم را زیادت و نقصان نکند
و اندر معلوم اثر نکند و مر معلوم را متغیر نگرداند و مر دیگری را از علم وی باز ندارد و چون صفت علم این بود و روا ست که خدای تعالی معلوم
بندگان باشد آمدیم برؤیت رؤیت را همین ست صفت از بهر آنکه رؤیت رائی اندر مرئی تاثیر نکند و زیادت نکند و مر مرئی را متغیر نگرداند
و مر غیری را از رؤیت باز ندارد باید که رؤیت جائز باشد همچنانکه علم جائز باشد و باز گفت واجمعوا انه لا یری فی الدنیا بالابصار
و اجماع ست که خدای تعالی را اندر دنیا نشاید دیدن بچشمها ولا بالقلوب و نیز نه بدلها الا من جهة الایقان مگر از جهت یقین معنی این سخن
آنست والله اعلم که دیدار معاینه اندر دنیا روا نباشد نه بچشم و نه بدل و این از بهر آن گفت که گروهی روا داشته‌اند که بنده مر خداوند خویش را
بدین جهان بیند معاینه بچشم یا بدل و میان اهل سنت اجماع ست و اتفاق ست که این گروه ضالان‌اند و مبتدع‌اند و کذاب‌اند مگر بدان معنی
که بیقین بدل بدانند که هست و چون یقین بنده مر بنده را درست گردد همچنان گردد که دیدار دارد لکن نه دیدار باشد و معنی قول کالمقیم بالیقین
همچو دیدار گردد آنست که اندر دیدار شک نیفتد چون یقین درست گردد و شک برخیزد معنی دیدار دل برخاستن شک باشد تا یکی از بزرگان

چنین گفته است و آن امیر المؤمنین علی است رضی الله عنه لو کشف الغطاء ما ازددت یقینا و اندر حکایت علی بن ابی طالب رضی الله عنه که مر علی را جواب او یاد کردیم که چنین گفت لم تره العیون بمشاهدة العیان ولکن رویته القلوب بحقائق الایقان و معنی دیدار دل این باشد تا آن معلوم همچون مشاهده گردد حصول انیمعنی بار تفاع شک است و از بهر این گفت پیغمبر علیه السلام لا تصف المرأة المرأة لزوجها حتی کانه ینظر الیها و لا الرجل الرجل بین یدی امرأته حتی کانها تنظر الیه چون وصف حقیقت کرد موصوف بمعنی مرئی گردد و لکن بحقیقت مرئی نگردد نه بینی که پس علم و یقین قلب تمنی دیدار باقی باشد و اگر علم یقین عین رویت گشتی تمنی رویت برخاستی و هیچ چیز نگه مر مخبر را معلوم گرداند درست تر از خبر خدای تعالی نبود پس چون خدای تعالی موسی را خبر کرد از تغیر احوال قوم وی اندر وقت مناجات الواح بر زمین نزد چون بیامد و حال مشاهده بدید الواح بر زمین زد و سر و ریش برادر بگرفت تا بخبر چنین آمده است که مصطفی علیه السلام این قصه یاد کرد گفت لیس الخبر کالمعاینة پس یقین نفی شک واجب کند همچون دیدار معاینه و لکن بحقیقت رویت نگردد چرا که مر رویت را زیادة مرتبت بر یقین قلب اندر حال غیبت ما که یقین عین رویت بودی تا بالکل وجوه برویت مانندی مر مومنانرا که چون قیامت اندر دنیا یقین است حال شان اندر دنیا چون حال قیامت بودی با درستی یقین اندر دنیا تمیز برخاستی و باز بقیامت چون مشاهده کردد تمیز نماندی و مرگ و گور همچنین هرگز یقین مرگ و گور چون مشاهده مرگ و گور نباشد و یقین ترازو و شمار چون مشاهده ترازو و شمار نباشد و یقین قیامت چون مشاهدهٔ قیامت نباشد و یقین صراط و دوزخ چون مشاهدهٔ صراط و دوزخ نباشد و یقین بهشت و نعیم آن چون مشاهدهٔ آن نباشد همچنین نیز یقین بنده بخدای تعالی همچون دیدار خدای تعالی نباشد اینست معنی خبر پیغمبر علیه سلام الله که گفت اعبد الله کانک تراه یعنی خدای را چنان پرست که گوئی همی بهبینش اگر اندر وقت عبادت رویت همان بودی که اندر وقت معاینه تشبیه کانک تراه درست نیامدی از بهر آنکه خبر او بر یقین نفس خویش تشبیه نکند و لکن بخبر وی تشبیه کنند پس معنی خبر چنین باشد که خدای را چنان پرست که اندر وقت عبادت ترا شک نباشد همچنانکه چون بهبینش در وقت دیدار هیچ شک نکنی باز شیخ الامام العارف رحمه الله دلیل آورد بر آنکه اندر دنیا دیدار نباشد و گفت لانه غایة الکرامة و افضل النعم یعنی غایت همه کرامتها و فاضل ترین همه نعمتها دیدار است و لا یجوز ان یکون ذلک و روا نباشد که آن بباشد الا فی افضل المکان مگر در فاضل ترین وقتها و مکانها و لو اعطوا فی الدنیا الفانیة افضل النعم لم یکن بین الدنیا الفانیة و الجنة الباقیة فرق و اگر اندر دنیا فانی بیافتندی فاضلترین نعمتها میان دنیای فانی و میان عقبی باقی فرق نبودی و اگر دیدار با ایمان معارضه کنند ایمان فاضل ترین همه نعمتهاست اندر دنیا روا بود چرا دیدار روا نبود جواب آسان است و آن آنست که گوئیم ایمان خبر است و خبر بغیبت درست آید نه بینی که چون خبر معاینه همی گردد صحت ایمان همی برخیزد و دیدار مشاهده است و مشاهده اندر حضرت درست آید جز بسرای فنا باید درستی غیبت او و دیدار بسرای بقا باید درستی حضرت او و نیز جواب آنست که چون دنیا سرای فناست اندر سرای فنا دیدار خود محال است از بهر آنکه از پس دیدار خداوند باقی مر بیننده را فنا محال است اگر بدیدندی در دنیا و باز فانی گشتندی دیدار را هیچ فائده نبودی و اگر فانی نگشتندی سرای سرای فنا نبودی چون مر فنا را آفرید این سرای را اهل این سرای را دیدار منع کرد تا فنا درست گردد و چون بقا آفرید آن سرای را اهل آن سرای را دیدار عطا کرد تا بقا درست گردد و اگر در آن سرای دیدار نبودی آن سرای چون این سرای خالی بایستی و سرای دیگر بایستی باقی مر دیدار را و اگر مؤمن اندر دنیا خداوند نه دیدی و در عقبی نبیند چه گوید که همی کار پرستیدیم عابد باطل معبود باطل دید عابد حق و معبود حق چرا نه بیند پس حسرت این محق سخت تر از عذاب آن مبطل باشد و نیز بهشت سرای ضیافت

مهمانی بی دیدار میزبان بدانگی نیرزد و باز گفت و لما منع الله تعالی کلیمه ذلک فی الدنیا کان من دونه احری گفت چون خدای تعالی دیدار باز داشت از کلیم خویش اندر دنیا آنکه دون وی است اولی تر که ممنوع باشد از بهر آنکه روا نباشد که دون پیغمبران چیزی یابند از نعیم دین که پیغمبران نیافته باشند و نیز هر چیز که آن دینی باشد دعای پیغمبران در آن مستجاب باشد پس چون سوال موسی را اجابت نیامد درست شد که این سرای جای این نعمت نیست و باز گفت و اخرت الدنیا دار فناء فلا یجوز ان یری الباقی فی الدار الفانیة گفت علت دیگر آنست که دنیا سرای فناست و روا نباشد باقی را اندر سرای فانی دیدن اگر چه گویند چون همی روا باشد باقی را اندر سرای فنا پرستیدن چرا روا نباشد دیدن گوئیم پرستیدن امید دیدن راست چون دیدار آمد پرستیدن چه بکار آید نه بینی که چون آخرت سرای مشاهدت بود پرستیدن نبود و باز گفت و لو رأوه فی الدنیا لکان الایمان به ضرورة اگر بدیدندی در دنیا او را ایمان بوی ضرورت بودی معنی این سخن آنست که این سرای سرای امتحان است و مشاهدت ضرورت واجب کند و چون ضرورت آمد امتحان زائل گشت انگاه انزال کتب و بعثت رسل و امر و نهی و وعد و وعید را فائده نباشد و گروهی چنین گفته اند که حال مشاهدت حالی باشد عام چون سرای دنیا یک بهتر است اگر دیدار دادی و سرای یکی همه بدیدندی دوست با دشمن برابر گشتندی باز اندر عقبی سرای دوست و دشمن از دوست جدا کنند و باز با دوست دیدار کنند و نیز هر که چیزی آسان یابد مقدار آن نداند دنیا بر محل غیبت نهاد تا از دوست بدوست رسول و نامه درست آید و محب نیز بر غیبت مشتاق و عاشق باشد و وجوشان بهتر ایشانرا بحال غیبت زمانی بخشایند تا چون فردا بیابند دانند که چه یافته اند و از این نیکوتر هست و آن آنست که این سرای کرد و دوست با دشمن بیامیخت تا دوست ذل دشمن نه بیند و عز خویش بداند و از این معنی مومنانرا بصراط گذارد تا عیان اعدا به بینند و قدر کرامت خویش بدانند آنکه چون نعمت و کرامت تمام خواهد کردن بر دوستان تمامی بلا بر دشمنان بنماند دوستانرا بنظاره آرد تا مرگ را بکشد و دشمنانرا بشارت فراق جاودان دهد تا دوستانرا لذت وصال جاودان دانند و باز گفت و الجملة ان الله تعالی اخبر انها تکون فی الاخرة جمله جواب اندرین مسئله آنست که خدای تعالی خبر داد که دیدار اندر آن جهان باشد و لم یخبر انها تکون فی الدنیا و خبر نداد که اندر این جهان باشد فوجب الانتهاء الی ما اخبر الله تعالی به یعنی واجب گشت اندر حکم بندگی ایستادن بر آنچه خدای تعالی خبر کرد و آنجا که گذشتن

الباب الحادی عشر قولهم فی اختلافهم فی رویة النبی صلی الله علیه و سلم و اختلفوا فی النبی علیه السلام هل رای

ربه تعالی لیلة الاسری فقال الجمهور منهم و الکبار انه لم یره محمد صلی الله علیه و سلم ببصره و لا احد من الخلائق فی الدنیا عامه این طائفه و بزرگان ایشان چنین گفتند که پیغمبر ما صلی الله علیه و سلم نه دید خدای را بچشم و نه هیچکس دیگر اندر دنیا علی ما روی عن عائشة رضی الله عنها چنانکه روایت کرده اند از عائشه صدیقه رضی الله عنها انها قالت من زعم ان محمدا صلی الله علیه و سلم رای ربه فقد کذب هر که گوید که پیغمبر علیه سلام الله خدای تعالی را دید بتحقیق دروغ گفت منهم الجنید و النوری و ابو سعید الخراز رحمة الله علیهم بیشترین اهل سنت و جماعت درین مسئله بر آنند که عائشه رضی الله عنها همی گوید که هیچکس در دنیا خدای را ندید و نه بیند و اگر کسی خدای را عز و جل بدیدی او را نبودی باز آمدن بسرای فنا پس از دیدن خدای باقی و بروایت دیگر هم از عائشه آورده اند که گفت من زعم ان محمدا رای ربه فقد اعظم الفریة علی الله تعالی مراد عائشه رضی الله عنها ازین سخن اندر دنیا باشد از بهر آنکه اندر آخرت اتفاق است مر اهل سنت و جماعت را که دیدار باشد و بقصه موسی علیه السلام آمده است که چون گفت ارنی انظر الیک جواب آمد لن ترانی و لکن انظر الی الجبل خدای تعالی فرشتگانرا فرمود تا فوج فوج بر موسی علیه السلام همی گذشتند تا آنگه که تجلی کرد مر کوه را و موسی از هیبت آن بیهوش بیفتاد سه شبانه روز هر گروهی

فرشتگان که بروی بکذشتندی او را گفتندی یا ابن عمران یا ابن النساء الحیض لقد تفوهت بعظیم و اندر دنیا اگر دیدار روا بودی
انکار ملائکه را فائده نبودی وقال بعضهم رأه النبی علیه السلام لیلة المعراج و گروهی گفته اند که پیغمبر ما صلی الله علیه وسلم شب معراج خدای تعالی
را دید واند لخصه من بین الخلائق بالرویة مر او را خاص کردند از میان خلق بدیدار که خاص موسی بالکلام چنانکه مخصوص کردند موسی را
بکلام واحتجوا بخبر ابن عباس واسماء وانس رضی الله عنهم منهم ابو عبد الله القرشی و الهیکل وبعض المتاخرین این قول میکل ست
و آن ابو عبد الله قرشی بود و بعض از متاخرین این طائفه و از صحابه رسول علیه السلام ابن عباس و اسماء بنت ابی بکر اخت عائشه و انس
و این سه تن از صحابه چنین گویند که شب معراج پیغمبر علیه سلام الله بچشم سر خدای را عز وجل دید و این گروه که این روا میدارند چنین
گویند که سه تن از پیغمبران علیهم السلام بسه چیز مخصوص بودند ابراهیم بخلت هیچکس نام خلت نیافت مگر ابراهیم و موسی بکلام هیچ کس
با خدای تعالی بی رسول سخن نگفت مگر موسی و محمد بدیدار هیچکس خدای را عز وجل بچشم سر ندید مگر مصطفی واما علماء اهل سنت و جماعت این را
روا نداشته اند و مر گوینده این را کافر نخوانده اند مبتدع و ضال نگفته اند ولکن گفتند این خطاست از بهر آنکه زبان از صحابه رسول
دراز کردن روا نباشد و ایشان را بکفر یا ببدعت منسوب کردن روا نباشد ولکن از خطا معصوم نباشند ولکن با همین قول این گروه از صحابه
مارا حجت گردد بر معتزلیان از بهر آنکه چون صحابه اختلاف کنند بدیدار اندر دنیا اجماع باشد از ایشان که دیدار حق ست اندر عقبی چه اگر اندر
سرای بقا روا نبودی اندر سرای فنا اختلاف نیفتادی واما آنکه گفت ابراهیم مخصوص بود بخلت نه چنین ست از بهر آنکه خدای تعالی صفت
دوستی مر امت محمد را داد و گفت یحبهم ویحبونه محال باشد که مر امت محمد را نام دوستی باشد و مر پیغمبر را نباشد و اندر محبت مر امت مصطفی
علیه السلام دو چیز نهاد که اندر خلت ابراهیم ننهاد یکی آنکه آنجا گفت واتخذ الله ابراهیم خلیلا اتخاذ فعل باشد و اینجا گفت
یحبهم ویحبونه محبت صفت باشد و فعل شاید که وقتی باشد و وقتی نباشد و صفت هرگز نشاید که نباشد و آنجا گفت واتخذ
الله ابراهیم خلیلا دوستی بیک جانب نهاد و اینجا گفت یحبهم ویحبونه دوستی بهر دو جانب نهاد از ان خویش خبر کرد و بران
ایشان گواهی داد نه بر خبر وی خلف روا ست و نه بر گواهی وی غلط روا و پس ایشان چاکران پیغمبر باشند چون چاکران وی
چنین محل یابد خداوند کار چگونه نباشد و جای دیگر گفت قل ان کنتم تحبون الله فاتبعونی یحببکم الله گفت هر کسی که مرا دوست دارد
که خداوندم متابعت باید کردن او را امر محمد را تا من او را دوست دارم و متابعت کردن چاکری کردن باشد محال باشد که متابعت
دوستی یابند و متبوع دوست نباشد هرگز دوست دوست نباشد مگر دوست دوست را دوست باشد و دشمن دوست او دشمن باشد
و نیز گفت ما ودعک ربک وما قلی ای ما ترکک ولا ابغضک چون عداوت و بغض نفی کرد محبت اثبات کرد و اندر اینجا سریست
و آن آنست که گفت واتخذ الله خلت خلیل فعل اثبات کرد و محبت مصطفی بنفی عداوت اثبات کرد و گفت وما قلی و نفی کردن عداوت عموم باشد و
اثبات کردن خلت خصوص هر چه رب گوید که نبود هرگز نبوده باشد نابودش ازلی باشد و هر چه گوید کردم بوقتی معلق باشد شاید که وقتی
نبوده باشد گفت ابراهیم را بدوستی گرفتیم تا نام خلیل وادیدش باز هرگز نبودی تو مارا مگر دوست واما آنکه گفتند موسی مخصوص بود
بکلام نه چنین ست از بهر آنکه خدای تعالی گفت فاوحی الی عبده ما اوحی و وحی بکلام عربیت کلام خفی باشد همه اهل تفسیر بالاتفاق
ست که این وحی خدای تعالی به پیغمبران بود که با وی سخن گفت چنانکه جبرئیل علیه السلام خبر نداشت و اگر با موسی سخن گفت بر طور گفت
تا ندای حق بموسی رسید عرش و کرسی و لوح و قلم و ملائکه و بسیار خلق شنیدند که خدای تعالی با موسی چه گفت باز چون مصطفی علیه السلام

سخن

سخن گفت بقاب قوسین او ادنی از عرش تا ثری خلق ندانست که خدای تعالی با وی چه گفت هر چند محبت قوی تر قرب بیشتر و هر چند
قرب بیشتر سر نهان تر و اگر موسی علیه السلام با خداوند خویش اندر عمر دو بار مناجات یافت چه عجب که امت مصطفی علیه السلام هر بار روزی
با خدای تعالی پنج بار مناجات یابند چنانکه پیغمبر گفت علیه سلام الله المصلی یناجی ربه و چون چاکرانش را محل این باشد خداوند کار را
چگونه باشد و در خبر دراز آورده اند که جهودان نزدیک پیغمبر علیه سلام الله آمدند و گفتند موسی بهتر از تو بود که خدای تعالی با وی سخن گفت
جواب داد و گفت اگر خدای تعالی با موسی سخن گفت در کوه طور با ما سخن گفت بر بساط نور آنجا که نه نبی مرسل بود و نه ملک مقرب خبر دراز
است ما را این مقدار بکار است چون مر ایشان را حجت الزام گشت چهل تن بودند مسلمان گشتند پس خدای تعالی هر عطائی که همه پیغمبران
را بداد همچنان ست که وی را بداد و رمز دیگر بگوئیم تفصیل مصطفی علیه سلام الله با موسی علیه سلام الله اندر صفت موسی گفت ولما جاء موسی
لمیقاتنا وکلمه گفت موسی بیامد و اندر صفت مصطفی گفت سبحن الذی اسری بعبده گفت بنده را من بردم آینده بصفت خویش قائم
باشد از بهر آنکه آمدن صفت آینده باشد و برده بر صفت برنده قائم باشد از بهر آنکه بردن صفت برنده باشد صفت آورده و ازین معنی بود که
چون موسی علیه السلام تجلی دید بر کوه از جای بشد و مصطفی علیه السلام از عرش تا ثری و همه نعیم بهشت بدید و از جای نشد همچنین دوزخ با همه
بلاها آن بدید و یک ذره از جای نشد از بهر آنکه موسی علیه السلام بصفت خود قائم بود و مصطفی علیه السلام بصفت حق قائم بود والحق یغلب الخلق
یغلب بر خلق تغیر روا باشد و بر حق تغیر روا نباشد هر چه صفت بندگی پیش بری از بر آید هر چه از صفت حق پیش بری از بر آید و فرق دیگر هست
ازین نیکوتر موسی را جاء گفت مصطفی را اسری گفت آینده تا نرسد غائب باشد و آورده از برنده هرگز غائب نباشد باز گفت وقال
بعضهم رأه بقلبه ولم یره ببصره واستدلوا بقوله ما کذب الفؤاد ما رأی و گروهی گفتند خدای را بدید بدل نه بچشم و بدین آیت حجت
کردند ما کذب الفؤاد ما رأی گفتند این دیدار خدای تعالی نبودی مصطفی بدل و ید این تخصیص را فائده نبودی از بهر آنکه اگر این دیدار
علم بودی خود همه جهان را بود از بهر آنکه هر که مؤمن باشد بخدای تعالی عالم باشد پس باید که پیغمبر را بود دیداری باشد بدل که ما را نباشد تا تخصیص
را فائده باشد و نیز بخبری حجت کردند این طائفه که انس بن مالک از پیغمبر ما همی روایت کند چون رسیدم آنجا که رسیدم امر آمد که چشم پوش
فراز کن فراز کردم خدای تعالی نور بصر من برداشت بدل برد تا بدل خدای خویش بدیدم این خبر خبر آحاد ست ایمان آوردن بوی
واجب نیست ولکن اگر درست گردد کسی را سخنی نماند ولا نعلم احدا من مشائخ هذه الفئة المعروفین منهم والمتحققین به ولم نر
فی کتبهم ولا مصنفاتهم ولا رسائلهم ولا فی الحکایات الصحیحة عنهم احدا ولا سمعنا ممن ادرکنا منهم زعم ان الله تعالی یری فی
الدنیا او رأه احد من الخلق گفت ندانیم کسی از پیران این گروه که معروف اند اندرین مذهب و متحقق اند اندرین راه و نیز ندیدیم اندر کتابها
ایشان و اندر تصنیفهای ایشان و رسالهای ایشان و اندرین حکایات درست از ایشان و نه شنیدیم از کسی از ان کسها که ایشان را
دریافتم گروی چنین گفت که خدای را ببینند اندر دنیا یا کسی از خلق او را دیده است و این از بهر آن یاد کردیم که آن کسها که مر این گروه
را و مر این مذهب را منکر اند مر ایشان را کافر خوانند و بر ایشان بزور گویند و ایشان را متهم کنند بدانکه ایشان چنین گویند که ما خدای تعالی
را همی بینیم و نیز از ایشان حکایت کنند که اندر ان وقتی که ایشان را در سماع وجدی افتد چنین دعوی کنند که آن وجد ما را از بهر آن
می افتد که ما خدای تعالی را همی بینیم و این همه بهتان ست و زور ست پس شیخ الامام العارف رحمه الله همی پیدا کند که مذهب مردمان از
گفتار ایشان توان دانستن یا از کتابها و تصانیف ایشان و رسائل و حکایات که از ایشان واگفته اند و اندرین جمله که یاد کردیم

برآنکه ایشان اندرین مذهب معروف اند هیچ جای ازین سخن چیزی نگفته اند نه بصریح و نه بکنایت و نه برمز و نه باشارت پس درست شد که این سخن بر ایشان بهتان و زورست اما حدیث وجد اندر سماع مر آنرا اصلی ست درست شد که هر کرا عقل باشد مر آنرا منکر نباشد و آن آنست که احوال باطن مختلف ست یکی را خوف غلبه دارد و یکی را رجا و یکی را حسرت فراق و یکی را لذت وصال و دیگر احوال نیز پس هر کسیکه بر سر وی حالی غلبه دارد چون چیزی بشنود اندر خور حال باطن خویش مر او را حرکتی و وجدی پدید آید و هر کسیکه روزی او را مصیبتی رسیده باشد روزی ازین خبر دارد و بتفسیر حاجت نیاید پس آن وجد تازه گشتن حال ست چنانکه مر کسی را مصیبتی رسیده باشد و روزگار بر آمده و با آن درد خو کرده چون مر یکی مصاب دیگر را به بیند مصیبت بروی تازه گردد و بباید دانستن که درد مصیبت بر مقدار فوات نعمت باشد پس این گروهی اند اکنون تبرا کرده و جاه بیکسو نهاده و روی از نعمت بگردانیده و ذل بعز بر داشته و از خان و مان و وطن و دوستان خویش ببریده بامید آنکه مگر بخدای تعالی رسند از موجود اعراض کرده و از حاضر بریده و بغائب نارسیده اضطراب ایشان و تواجد ایشان ازین معنی ست کر یاد کردیم هر که روزی عاشق بوده ست این داند و آن دیگر که همی گویند بر ایشان بهتان ست و زورست و باز گفت الا ان الطائفة لم یعرفوا بلعیا نهو نکر کرده که ایشانرا کسی نشناسد این سخن گفتند که ما خدای را می بینیم اندر دنیا یا کسی او را دید اندر دنیا و اگر کسی نامعروف بر مذهبی دروغ گوید قول او را اعتبار نباشد و مذهب آلوده نگردد و این ازینجا افتاده ست که این گروهی اند که دعوی جوانمردی کنند و دعوی حسن خلق کنند پس هر کسیکه جائی راه نیافت بهزیمت شد خویشتن را میان ایشان اندر فکند ایشان از خلق نیکو و از جوانمردی پارهٔ نان که بر نام ایشان خورند از وی دریغ نداشتند و از بهر آنکه بخویشتن مشغول بودند بجستن سر آنکسها فراغت نداشتند ای تا گروهی کذابان خود را با ایشان منسوب کردند و از خود چیزها دعوی کردند که مستمعان پنداشتند که مذهب ایشان آنست

و مذهب و اهل مذهب ازان بیزار و باز گفت بل زعم بعض الناس ان قوما من الصوفیة ادعوها لانفسهم ثم لم یسموا قائلهم گروهی مردمان گفتند قومی از صوفیان خویشتن را ازین مقام دعوی کردند یعنی بر ایشان کسهای که این گفته اند و ایشان این از خویشتن حکایت نکرده اند و مذهب قوم باقرار ایشان توان دانستن نه بدعوی غیر بر ایشان پس اینهمه دروغ ست و اگر از کسی درست شود که این سخن گفته ست نیز این را تاویل باشد و آن آنست که هر کسیکه سر وی بچیزی مشغول کرد و آن شغل بر وی غلبه گیرد تا مر او را هیچ خبر یاد نیاید چنین گویند فلان این ساعت با فلان ست فلان این ساعت فلان را می بیند و بس اینجا غائب ست حاضر فلان ست و تفسیر این سخن حقیقت دیدار نباشد و لکن غلبات حال باشد و این چنان ست که عبد الله بن عمر رضی الله عنهما کان یطوف حول البیت فسلم علیه انسان فلم یرد علیه فشکا الی عمر فذکر عمر له ذلک فقال کنا نری الله فی ذلک المکان این خبر از عبد الله بن عمر درست و ما دانیم کروی کفر و ضلالت نگوید و لکن مر این را تاویلی ست و آن آنست کر در وقت طواف کردن تعظیمی افتاد و اندر سر وی از خداوند خانه چنانکه از هیچ چیز خبر نداشت تا آن سلام کننده چون بروی سلام کرد وی نشنید و این ظاهرست که چون کسی را شادی بزرگ یا غم بزرگ یا بیم بزرگ پیش آید مغلوب گردد چنانکه هر چه با وی گوئی نشنود و اگر کسی پیش وی استاده باشد نه بیند تفسیر این دیدار نیز این باشد فاما اگر کسی دعوی کند که مرا بحقیقت دیدارست چنانکه اندر قیامت خواهد بودن این کس کذاب ست ضال و مبتدع ست و باز شیخ رضی الله عنه یاد کرد قول پیرانی که اعتماد اندرین مذهب بر ایشان ست که ایشان مر این گروه را ضال خوانده اند

و گفت وقد اطبق المشائخ کلهم علی تضلیل من قال ذلک و تکذیب من ادعاه و صنفوا فی ذلک کتبا منهم ابو سعید الخراز

والجنید

والجنید فی تکذیب من ادعاه و تضلیله رسائل و کلام کثیر و زعموا ان من ادعی ذلک فلم یعرف الله تعالی و هذا کتبهم تشهد علی ذلک عصمنا الله تعالی من الغوایة والضلالة

الباب الثانی عشر قولهم فی القدر و خلق الافعال

الباب الثانی عشر

اجمعوا ان الله تعالی خالق لافعال العباد کلها کما انه تعالی خالق لاعیانهم اجماع ست مر این طائفه را که خدای تعالی خالق افعال بندگان ست چنانکه خالق اعیان ایشان ست و این مسئله ایست مختلف فیه میان ما و میان معتزله و اتفاق ست ایشانرا با ما که اعیان اشخاص را خالق خدای ست عز و جل باز اندر افعال خلق اختلاف ست نزدیک ما چنان ست که خالق افعال ما خدای تعالی ست چنانکه خالق اشخاص وی ست و ما خالق افعال خویش نه ایم و مذهب ایشان آنست که خود ما خالق افعال خویش ایم هر حرکتی و هر سکونی که از بنده همی موجود آید باختیار بنده خالق آن فعل بنده ست نه خدای تعالی و اسپ که همی بدود خالق تک دو خویش ست و کبک که همی بجهد خالق جستن خویش ست و مرغ که اندر هوا همی پرد خالق پریدن خویش ست و مر این مسئله را شیخ رضی الله عنه دلیلها بسیار یاد کرده ست و ما آنرا یاد کنیم ان شاء الله تعالی فاما حرفی بباید دانستن از طریقت عقل و آن آنست که هر کسیکه خالق یک نوع باشد از جمله انواع جنسی خالق سائر انواع آن جنس ست و هر کرا نشاید که خالق یک نوع باشد از جنسی نشاید که خالق سائر انواع آن جنس باشد نه بینی که چون خدای تعالی خالق یک جسم بود از انواع اجسام خالق همه انواع اجسام بود و چون نشاید ست که بنده خالق یک جسم باشد نشاید ست که خالق سائر اجسام باشد چون دلیل قائم شد و وجود او عدم را باز کردیم بمسئله مختلف فیه و گوئیم افعال بندگان بر دو گونه ست فعل اختیار و فعل جبر اختیار چنان باشد که حی عالم قادر حرکت یا سکون آرد و جبر چنان باشد که حرکات مفلوج با حرکات اشجار و آنچه بدین ماند و اتفاق ست مر ایشانرا با ما که حرکت جبر را خالق خدای ست جل جلاله بباید که حرکت اختیار را خالق همه وی باشد و چون ما خالق نبودیم یک حرکت را و دیگر حرکتها را بباید که خالق نباشیم بدلیل اجسام چنانکه یاد کردیم و ان کل ما یفعلونه من خیر و شر فبقضاء الله و قدره و ارادته و مشیته یعنی هر چه بکنند خلق از خیر و شر بقضای خداست و بتقدیر وی و بارادت وی و مشیت وی قضا حکم باشد و تقدیر اندازه کردن و ارادت خواستن و هیچ خیر و شر نباشد ازین سه خالی و این نیز مختلف ست میان ما و میان معتزله مذهب ما آنست که خیر و شر و کفر و ایمان و طاعت و معصیت همه بعلم خداست و بخواست وی ست و بقضا و تقدیر وی ست باز مذهب ایشان آنست که آنچه خیرست بعلم وی ست و مشیت و قضا و تقدیر وی و آنچه شرست بعلم وی ست و لکن نه بمشیت وی ست و نه بقضا و نه بتقدیر وی ست و نزدیک ما مر این را اصلی ست و آن آنست که مشیت و قضا و قدر موافق علم ست هر چه خدای تعالی داند که باشد خواهد که باشد و هر چه خواهد که باشد قضا کند که باشد و هر چه قضا کند تقدیر کند نزدیک ما مشیت و قضا و قدر موافق علم ست باز نزدیک مخالفان ما مشیت و قضا و قدر موافق امرست هر چه خواهد فرماید و قضا کند و تقدیر کند چون ایمان و طاعت و هر چه نهی کند نخواهد و قضا نکند و تقدیر نکند چون کفر و معاصی باز چون نزدیک ما اینهمه موافق علم اند و خدای تعالی کفر و ایمان و طاعت و معصیت همه داند که باشد چون داند که باشد خواهد که باشد و قضا کند و تقدیر کند ما بر علم بندیم ایشان بر امر و نهی و ما از بهر آن بر علم بستیم که اگر چیزی داند که باشد و جز آن چیز خواهد یا چنان آید که داند یا چنان آید که خواهد اگر موافق علم آید نه موافق ارادت مکروه بجبر باشد از بهر خلاف ارادت و اگر چنان آید که خواهد نه چنانکه داند جهل باشد از بهر خلاف علم و چون اتفاق ست میان همه خلق که بر خدای تعالی نه جهل روا باشد و نه اکراه و نه جبر درست شد که خواست وی مر علم را مخالف نیست و دلیل بر آنکه ارادت موافق علم ست نه موافق امر

آنست که موافقت بین الشیئین بدان پدید آید که هر دو بیکی روند و بیکجا ایستند و مخالفت بین الشیئین بدان پدید آید که یکی بایستد
و آن دیگر بگذرد پس نگاه کردیم علم با ارادت برابر روند بیک جا روند و بیک جا ایستند نه بینی که گوئی عالم و علم و معلوم چهارم درجه نماند
اما امر مخالف است از بهر آنکه گوئی مرید و ارادت و مراد چهارم درجه نماند پس ارادت بر علم موافق آید من کل وجه باز امر را مخالف آید
از بهر آنکه گوئی آمر و امر و مامور چهارم درجه بمانده است و آن مامور به است مامور بنده باشد مامور به فعل بنده باشد بچهارم درجه تعدی کرد
ارادت بسه درجه و بدرجه سوم بایستاد همچون علم درست شد که ارادت با علم رود نه با امر و باز گفت ولولا ذلک لم یکونوا عبیدا
ولا مربوبین ولا مخلوقین گفت اگر نه چنین بودی بندگان نبودندی و پرورد گان نبودی و مخلوقان نبودندی یعنی اگر
بتوانستندی چیزی کردن بخلاف خواست خدای نه مخلوق بودندی و نه مربوب و نه عبد از بهر آنکه مخلوق را اندر خلقت اختیار نیست
و مربوب را اندر تربیت اختیار نیست چنانکه خدای تعالی گفت و ربک یخلق ما یشاء و یختار چون چنان آفریدیم که خود خواهیم
آنرا اگر گزینیم که من خود خواهم اگر اندرین گزیدن کسی را اختیار بودی اندر آفریدن اختیار بودی چون بیافریدیم و با کس تدبیر نکردم
و از کس یاری نخواستم چون بگزینیم یا برانم با کس تدبیر نکنم و از کسی یاری نخواهم اگر علتی مرا از گزیدن باز دارد کسی نیز مرا از آفریدن
باز دارد و جای دیگر گفت الله الذی خلقکم ثم رزقکم گفت بیافریدست و مر ترا اختیار نه و روزی دادم و ترا تکلف نه ثم
یمیتکم و باز بمیرانمت و مر ترا امر او نه ثم یحییکم باز زنده گردانمت و هرگز با تو تدبیر نه و این چهار حال که مر ترا همی گردانم اول
خلقت و تربیت آخر اماتت و احیا اندر هر چهار حال ترا هیچ اختیار نه چون با اول و آخر ترا اختیار نیست اندر میانه اختیار چرا ست
و آنکه گفت بنده نبودندی از بهر آن گفت که بنده بمراد خویش قائم نیست و لکن حکم وی بمشیت خدای تعالی معلق است نه بینی
که اصل استرقاق قهر و غلبه است و مقهور و مغلوب را اختیار نباشد و اگر خداوند بنده را تا مرگ بر بندگی بدارد او را منازعت نرسد
و اگر آزاد کند منت او را سود ندارد و اگر یکی را نیکوتر دارد و دیگری را بدتر دارد کسی را خصومت نرسد و اگر خداوند بنده با بنده بسفری باشد
و خداوند نیت اقامت کند بنده مقیم گردد و اگر خداوند مسافر گردد بنده مسافر گردد و محال باشد که بنده مقیم ماند پس محال باشد که
بنده مخلوق را اختیار باشد با ضعف ملک مخلوقان که با سباب بسیار این ملک زائل گردد و باز بنده خالق را با قوت ملک خالق که بهیچ سبب
زائل نگردد اختیار کی باشد پس هر آن کسیکه اندر حال بندگی صفت بندگی بر خویشتن نگاه دارد از همه غم رسته است و هر آن کسی که صفت بندگی از
خویشتن بردارد همه عالم بروی بلا گردد نه بینی که آنکه خداوند را مطیع است و نفقه وی بر خداوند است و اگر جنایت کند خداوند مطالب است
جنایة العبد علی مولاه و تا بندگی را کار بست خداوند ضامن جنایت وی گشت چون گریخت و گردن از بندگی بیرون برد مؤنت از خداوند
برداشت و عین طاعت وی معصیت گشت چنانکه مصطفی علیه السلام گفت لا صلوة للعبد الآبق حتی یرجع الی سیده باز بزرگان گفته اند
بنده باش و از غم رستی و بعضی از مردمان معاملت گفته اند بنده بودن دیگرست و بندگی کردن دیگر و بندگی کردن آنست که
آن کنی که فرماید و بنده بودن آنست که راضی شوی و بپسندی آنچه کند چون کردی آنچه وی پسندد بندگی کردی چون بپسندیدی
آنچه وی کند بنده بودی و باز گفت و قال الله تعالی خالق کل شیء خدای تعالی آفریدگار همه چیزهاست پس
هر چه نام شیء بروی افتد و شاید که آن چیز مخلوق باشد و خدای تعالی خالق وی باید و ضمان خدای تعالی بر او
لازم نیاید از بهر آنکه گفتیم آن شیء را صفت مخلوقی باید تا خدای تعالی خالق وی باشد و صفات خدای تعالی قدیم است

و قدیم محال است که مخلوق باشد و نیز اگر کسی اندر سرای باشد و گوید این سرای و آنچه اندرین سرای است من کردم فاعل و صفات فاعل از آن
خارج باشد باز گفت انا کل شیء خلقناه بقدر پس هر چیز که صفت مخلوقی بروی جائز باشد و آن چیز مقدر باشد خالق و مقدر وی
خدای تعالی باید و باز گفت و کل شیء فعلوه فی الزبر و هر چه بندگان کردند اندر قضاها نوشته است و معنی قضا جز نبشتن کتاب نیست
و افعال بندگان بر دو گونه است یا خیرست یا شر و خدای تعالی گفت که هر دو ثابت اند اندر کتاب درست شد که شر همچنان بقضا وی است
که خیر و باز گفت فلما کانت افعالهم شیئا وجب ان یکون الله تعالی خالقها اما چون خدای تعالی خبر داد که خالق همه اشیا ام بی اختلاف
افعال بندگان اشیاست و افعال نیز بر دو گونه است خیر و شر باید که خالق همه افعال خدای باشد خیر همان شر همان و باز گفت و لو کانت
الافعال غیر مخلوقة لکان الله تعالی خالق بعض الاشیاء دون جمیعها و اگر افعال بندگان مخلوق خدای نبودی حق تعالی
خالق بعض اشیا بودی نه آن همه معنی این سخن آنست که خدای تعالی خود را خالق کل شیء گفت و افعال اشیا اند همچنانکه اجسام چون
اجسام اشیا اند و مخلوق اند خالق شان جز خدای تعالی نیست پس اتفاق است که افعال اشیاست و مخلوق است نزدیک ما مخلوق خلاف است
و نزدیک ایشان مخلوق فاعل پس اتفاق مذهبین باختلاف است که افعال مخلوق است و شیء است باید که خالق افعال خدا باشد
تعالی و تقدس همچون اجسام و باز گفت و لکان قوله تعالی الله خالق کل شیء کذبا تعالی الله عن ذلک علوا کبیرا و اگر خالق
اجسام خدا بودی و خالق افعال نه خدای بودی خالق بعض اشیا بودی نه خالق کل اشیا پس الله خالق کل شیء دروغ بودی و چون
بر خدای تعالی دروغ روا نیست و هر که روا دارد کافر گردد درست شد که خالق افعال وی است همچنانکه خالق اجسام وی است و باز گفت
و معلوم ان الافعال اکثر من الاعیان و معلوم است که افعال بیش از اعیان است فلو کان الله تعالی خالق الاعیان
اگر خدای تعالی خالق اعیان بودی و العباد خالق الافعال و بندگان خالق افعال بودندی لکان الخلق اولی بصفة المدح
فی الخلق آنگه خلق سزاوارتر بودندی بستایش خالقی از خدای تعالی معنی این سخن آنست که خدای تعالی را خالق خواندن صفت
مدح است از بهر آنکه صفت ذم خود بروی روا نیست و خلاف نیست میان خلق هر دو فاتی که از ایشان فعل آید از یکی کمتر و از یکی
بیشتر آنکه از وی بیشتر آید اولی تر باشد باستحقاق نام فاعلی و چون یک بنده را خدای تعالی آفرید و ازین بنده افعال بی شمار آمد اگر این
بنده خالق افعال خویش باشد و بیشتر آفریده از آنکه خدای تعالی باید که وی بدین مدح سزاوارتر باشد و چون این باطل است
درست شد که جز خدای تعالی خالق نیست لعنت بر آن مذهبی باد که کیک را و موش را خالقی از خدای تعالی اندر گذارد و باز گفت
و لکان خالق العباد اکثر من خلق الله تعالی اگر چنین بودی آفریدهای بندگان بیش از آفریدهای خدای تعالی بودی
و لو کانوا اکثر لکانوا اتم قدرة من الله تعالی فی اکثر خلقا منه اگر چنین بودی قدرت ایشان تمامتر بودی و خلق ایشان از آن
خدای تعالی بیشتر بودی معنی این سخن را دو معنی است یکی قدرت مخلوقان از قدرت خدای تعالی اندر گذشتی از بهر آنکه فعل بندگان
بیشتر باشد قدرت ایشان تمامتر باید که از بهر آنکه فعل تاثیر قدرت است هر چند قدرت تمامتر اثر فعل بیشتر و محال باشد که قدرتی
عرض که لا یبقی وقتین تمامتر باشد از قدرت قدیم که لا یزول و لا یفنی است و نیز خلاف نیست که قدرت ما مخلوق و مفعول است
و خدای تعالی بقدرت خویش خالق است و فاعل است و محال است مخلوق مفعول تمامتر از خالق فاعل و چون خدای تعالی گفت
و خلق الانسان ضعیفا محال باشد که ضعیف از قوی تمامتر و آنکه گفت اکثر خلقا منه معنی این سخن آنست که چون من

خالق افعال خویش باشم وخدای تعالی خالق من وباتفاق همه مخلوقان مملوک خالق خویش اند آنکه ملک من بیش از ملک
خدا باشد واکر چنین باشد من غنی ترا ازوی باشم انکه چه معنی باشد مر قول خدای تعالی را والله غنی وانتم الفقراء چون چنین ست
درست شد که غیر خدای خالق نیست واندرین سخن نیز رمزی نیکوتر ازین هست وآن آنست که خدای تعالی خالق ست بقدرت تمام
قدیم قدرت بندکان قدرتی ست ناقص عرض که آنرا ابد دو وقت بقا روا نباشد اکر بنده بدین قدرت خالق آمدی از خدای تعالی قادرتر آمدی
و تمام قدرت تر از بهر آنکه هرگاه کسیکه کاری تواند کردن بآلت تمام وکسی دیکر همچنان کار کند بآلت ناقص این کس قادرتر باشد پس چون خدای تعالی
از همه خلق قادرترست وقدرت وی تمامترست درست شد که خالق وی ست وغیر وی خالق نیست وقد قال الله تعالی ام جعلوا لله شرکاء
خلقوا کخلقه کفت مرا شریک کفتند وآن شریکان همچون خلق من خلق آفریدند فتشابه الخلق علیهم تا پوشیده گشت بر ایشان بر خلق آفریده
من کدام ست آفریده شریک من کدام قل الله خالق کل شیء بکو که آفریده کار همه چیزها خداست فنفی ان یکون غیره خالقا نفی کرد که غیر
خدای تعالی خالق نیست واین رد ست بر بت پرستان از بهر آنکه ایشان مر خدای تعالی را شریک کفتند وخدای تعالی بطلان سخن ایشان
مارا پدید کرد وبران حجت یاد کرد وکفت واگر مرا شریک بودی آن شریک همچون من خالق بودی انکاه مخلوقات بر خلق پوشیده کشتی که
مخلوق من کدام وآن شریک من کدام پس چون آفریدکار همه منم درست شد که مرا شریک نیست پس خدای تعالی که شریک از خود نفی کرد
بنفی خالقیت درست کرد پس هر کسیکه غیر خدای را خالق روا دارد وشریک ثابت کرد ودعوی کرد که حجت خدای تعالی بر کافران درست نیست
واندرین فصل دو فائده نیکوست یکی آنست که بر قول معتزلیان خدائی بت را ثابت کرد وفرعون را ونمرود را از بهر آنکه چون خدای کفت
مرا شریک نیست از بهر آنکه غیر من خالق نیست ونزدیک معتزلیان فرعون خالق افعال خویش ست وهمه بندگان همچنین خالقیت ثابت
کشت غیر خدای را شریک باید که ثابت کرد ولعنت بران لعین باد که اورا اعتقاد اینست ویکی ازین بدترست که چون خدای تعالی
کفت مرا شریک نیست بت پرستان اقرار دادند بانکه غیر خدای عز وجل خالق نیست باآنکه ایشانرا بخدای تعالی معرفت نبود
معتزلی که همین کوید که من بخدای عارفم مر خویشتن را لقبی نهاد بدروغ که من اهل عدل وتوحیدم همی روا دارد غیر خدای را خالق
کفتن وبت پرستان این را روا نداشت لعنت بر توحیدی باد بدتر از شرک مشرکان باشد وقد قال الله تعالی وقدرنا فیها السیر
فیها السیر فاخبر انه قدر السیر العباد کفت رفتن بندگان را اندازه ما کردیم ورفتن بندگان فعل بندگان ست اگر رفتن رونده مخلوق
رونده بودی ونه مخلوق خدای بودی قدرنا درست نبودی وقال الله تعالی خلقکم وما تعملون کفت شما وانچه همی کنید
خدای تعالی آفرید خودرا خالق اعمال ما کفت همچنانکه خالق ما کفت درست شد که خالق عامل وخالق عمل هر دو خداست باز کفت
ومن شر ما خلق فدل ان ما خلق شرا بفرمود خدای تعالی بندگان خویش را تا بوی استعاذت آرند از بدی انچه آفریده است
دلیل کشت که خالق شر وی ست همچنانکه خالق خیر وی ست ونزدیک معتزلیان خدای خالق شر نیست کویند روا نباشد که وی شر آفریند
از بهر آنکه کننده شر مذموم باشد وخدای تعالی محمودست ومذموم نیست نه بینی که هر کسیکه از بندکان که شری کنند بران شر نکوهیده آیند
واین محکم ست ومر این را اصل نیست از بهر آنکه اول بار انکار نص ست که خدای تعالی کفت من شر ما خلق ودلیل بر بطلان این
دعوی آنست که خدای تعالی آفریدکار ابلیس ست باتفاق واصل همه شرها وی ست چون روا باشد که اصل همه شرها بیافریند چرا
روا نباشد که فعلی که آن شر باشد بیافریند ودیکر بطلان این سخن آنست که چون عیبی آفرینند که داند که از آفریدن آن عین شر آید

چون شیاطین وفرعون ونمرود وانچه بدینها ماند شر آفرید واین سخن که همی کویند کننده شر مذموم باشد دلیل برین بر شاهد جواب
ازین آنست که نه هر چه از ما قبیح باشد وشر باشد از خدای تعالی باید که همچنان باشد نه بینی که اکر من دانم که بنده را از ان خویش شمشیر
دهم که تا کسی را بکشد این فعل از من قبیح باشد ومن مذموم باشد وخدای تعالی دانست که آن کافران را که مر یحیی وزکریا را
علیهما السلام بکشتند اکر شمشیر یا اره یابند بکشند ایشانرا هم شمشیر داد وهم اره داد وبروی ازین دادن هیچ عیب همچنین اکر
من کسی را آلت معصیت دهم مذموم باشم وخدای تعالی کافران را زبان داد تا بدان کفر میکویند وچون میداد میدانست که بدان
جز کفر نخواهد کفت ومر نمرود را قوت داد دیکر کسان را مطیع وی کرد تا وی قصد آسمان کرد وتیر اندر آسمان انداخت وفرعون را
بیافرید واو را ملک داد تا دعوای خدائی کرد وآب بمراد وی روان کرد تا بر خلق دعوی الٰهیت کرد درست شد که خدای تعالی شر کند
خیر کند وهر دو از وست واندرین مسئله سر نیست وآن آنست که هر که چیزی کرد که آن فعل از وی قبیح آید یا وی بدان مذموم آید
از بهر آن بود که ملک کسان کرد تا پای از حد امر بیرون نهاد وباز حق تعالی هر چه کند اندر ملک خویش کند وبر وی کسی را امر نیست
وبدین تصرف بروی ذمی ونکوهشی باز نکردد واندرین مسئله دو نوع سخن ست یکی اعتقاد درست کردن دیکر ادب نکاه داشتن
اما نصیب اعتقاد آنست که فاعل خیر وشر خدای را دانی عز وجل تا اندر ملک وی باوی شریک نکفته باشی ونصیب ادب نکاه داشتن
آنست که نیکوئیها بوی اضافت کنی وشرها بوی اضافت نکنی اورا کوئی یا فاعل الخیرات ویا محسن ویا مجمل ویا مفضل ونکوئی یا شر
یا سیئ الفعال واین چنان ست که خالق همه اعیان خداست از عرش تا ثری اعتقاد این باید داشتن هر که هر چیزیرا از اعیان خالق
جز خدای کوید کافر شود باتفاق باز بوقت اضافت کوئی یا رب العرش والکرسی واللوح والقلم یا رب جبرئیل ومیکائیل واسرافیل
والملائکة والروح یا رب آدم ونوح وابراهیم ومحمد والنبیین والمرسلین ونکوئی یا رب الحیات والعقارب والفارات
والخنافیس والذباب هر چند خالق همه وی ست ادب نکاه داری بوقت اضافت پس بکفر وایمان وطاعت ومعاصی جواب همین ست
بجمله اورا خالق افعال بکوئیم همچنانکه خالق اعیان بکوئیم باز بوقت تخصیص اضافت چیزها بوی مضاف کنیم وشرها مضاف نکنیم
تا بی ادب نباشیم وآن چنان ست که ابراهیم علیه السلام کفت واذا مرضت فهو یشفین مرض بخویشتن اضافت کرد وشفا
بخدای عز وجل هر چند مرض وشافی همه اوست تا زبان شکر باشد وزبان شکایت نباشد وباز کفت ولا تطع من اغفلنا
قلبه عن ذکرنا کفت طاعت مدار مر آنرا که ما دل ورا غافل کردانیدیم عن ذکرنا ای عن توحیدنا ای خلقنا الغفلة فیه خدای
تعالی غافل کردانیدن دل بندکان بخود اضافت کرد ونزدیک معتزلیان خدای تعالی دل هیچکس غافل نکرداند چه اکر
غافل کرداند خداوند دل معذور کردد ونیز چون خود غافل کرداند وباز عذاب کند جور باشد وجور از فضل جدا از بیش از قسمت
وایشان من اغفلنا را تاویل نهند ومیکویند اغفلنا یعنی وجدناه غافلا واضلال را همین کویند اضله ای وجده ضالا
واین هوس ست از بهر آنکه همچنانکه خدای تعالی مر این کافران را غافل وضال یافت ملائکه مر اورا نیز همچنین یافتند وانبیا اورا
همچنین یافتند وما نیز که مومنانیم اورا همچنین یافتیم واتفاق ست که نه ملائکه ونه انبیا را ونه ما را مضل کافران شاید کفتن اکر معنی
اضله وجده ضالا بودی چون شایسته کفتن اضله الله اغفله الله شایسته کفتن نیز اضله جبرئیل ومیکائیل والملائکة والمومنون
چون اتفاق ست که این نشاید کفتن درست شد که اضلال خدای را معنی نه آنست که ایشان کفتند چه معنی آنست که ما کفتیم که خلق

الضلالة والغفلة فی قلبه واندرین مسئله سریست که چنانکه خلق را بظاهر با خلق صحبت ست بباطن با حق صحبت ست و نه هر ظاهری قرب ملوک را بشاید و نه هر باطنی نیز قرب حق را بشاید اگر همه ظواهر صحبت ملوک را یکسان بودی دربان بمقام وزیر رسیدی بشایستی پس یکی قرب منادمت را شاید و یکی مر سر را شاید و یکی مر خدمت را شاید ملک هر کسی را بمحل خویش فرود آرد و تفاضل ایشان عیب ملک نباشد ولکن سبب آن شایستگی و ناشایستگی باشد و اگر آنرا که قرب را و مشاهدت را شاید بعید و حجاب برند هلاک شود و اگر آنرا که حجاب را شاید بمشاهدت و قرب آرند هلاک شود و صفت اسرار اندر صحبت حق هم این ست بروی غلط روا نیست و خطا روا نیست هر سری که دانند که قرب را بشاید بغفلت از میانه بردارد و هر سری که دانند که مر قرب را نشاید بغفلت محجوب کند آن استحقاق مدبر فیه ست نه خطای مدبر اندر تدبیر واسروا قولکم او اجهروا به انه علیم بذات الصدور الا یعلم من خلق وهو اللطیف الخبیر فخبران قولهم و سرهم و جهرهم خلق له گفت گفتار خویش پنهان دارید یا آشکارا کنید که من آنچه اندر دلهاست همه دانم چه اندانم آنچه خود آفریدم خبر کرد که سر و جهر بندگان را وقول ایشانرا آفریدگار منم درست شد که خالق افعال و اقوال وی ست چنانکه خالق اجسام و اعیان وی ست ولا محاله از قول سر و جهر بندگانرا خیر هست و شر هست درست شد که خالق هر دو وی ست بخبر باز پیغمبر علیه السلام آورده اند که روزی نشسته بود خلقی بیامدند و با یکدیگر خصومت میکردند و یکدیگر را جواب همی دادند نزدیک پیغمبر علیه السلام آمدند و گفتند یا رسول الله ان ابا بکر و عمر اختلفا فی مسئلة فقال ابو بکر القدر خیره و شره من الله تعالی وقال عمر الخیر من الله تعالی و الشر منا فاختلف الناس فوافق بعضهم ابا بکر و بعضهم عمر فقلنا حتی ناتی رسول الله فنسأله عن ذلک لیحکم بیننا فقال رسول الله علیه السلام اما انی لا اقضی بینکما الا بقضاء اسرافیل بین جبریل و میکائیل فقلنا یا رسول الله وقد اختلفت الملائکة فی هذا قال نعم قال جبرئیل کما قلت یا ابا بکر وقال میکائیل کما قلت یا عمر ثم قالا انا اذا اختلفنا اختلف اهل السماء فاذا اختلف اهل السماء اختلف اهل الارض فقالا حتی نذهب الی اسرافیل لیحکم بیننا فتحاکما الی اسرافیل فقضی بینهما بان القدر خیره و شره من الله تعالی و انا کذلک اقضی بینکما ثم قال یا عمر لو اراد الله تعالی ان لا یعصی لو یخلق الا ابلیس فقال عمر لئن کانت هفی یا رسول الله و انا تائب قول پیغمبر علیه السلام خود حجت باشد چون بر قول دلیل آرد خود چگونه باشد و نیز پیغمبر گفت علیه السلام الله ما هلکت امة قبلکم الا کان بدو هلاکها التکذیب بالقدر و نیز پیغمبر گفت علیه السلام القدریة مجوس هذه الامة ایشانرا باسم کفر مطلق نخواند که مر آنرا تاویل ست ولکن باسم کفر خاص کافر خواند و آن مجوسی ست که مر این را هیچ تاویل نیست حکایت روزی قدری با صمعی مناظره کرد و با صمعی گفت قدری شما اید نه ما از بهر آنکه ما همی گوییم که تقدیر خود نیست و شما همی گویید هست مثبت را نام نهند نه مر نافی را پس جبر اندر شماست نه اندر ما اصمعی ویرا جواب او گفت نه چنین ست که تو میگوئی ما همیگوییم تقدیر از خداست نه از ما و شما همی گوئید که از خدای نیست که از ماست و مستحق نام قدری آن کسی باشد که صفت خود را گوید نه مر غیر را و اما آنکه پیغمبر علیه السلام در حق ایشان که ایشانرا مغ خواند و مشرک و جهود و نصاری نخواند این را فائده ایست و آن آنست که مغان دو گروه اند یک گروه چنین گویند که فاعل اشیا دو اند نور و ظلمت نور خیر کند و ظلمت شر کند قدری نیز گفت که خیر خدای کند و شر من بد نعمتی ماننده مغان آمد و گروهی دیگر از مغان چنین گویند فاعل اشیا یزدان ست و اهرمن یزدان تفکر کرد و از تفکر خویش اهرمن را بیافرید و یزدان مر خدای را خواهند و اهرمن ابلیس را اکنون همه خیر یزدان کند و همه شر اهرمن قدری

همین گفت خیر را خدای کند و شر اهرمن و مغان چنین گفته اند اهرمن بر یزدان عاصی گشته است هر چند همی خواهد که او را باز طاعت آورد همی نیاید و قدری همین گفت که خدای تعالی میخواهد که من طاعت کنم و نمیکنم و بدین مسئله ایشان بتر از مغان اند از بهر آنکه مغان فاعل دو گفتند و بیش نه و باز قدری گفت هر جنبنده فاعل ست و خالق جنبش خویش ست اگر بدو خالق گفتن مغان کافر شد قدری که هر سگ را و موش را خالق گوید بکافری اولی تر و نخستین کسی که قدر آشکارا کرد عمرو بن عبید بود مردی زاهد بود و این عمرو بن عبید چنان بود که خلق بزهد وی مثل زدند و گویند کلنا نطلب صید اکلنا نمشی رویدا غیر عمرو بن عبید لکن با آن همه زهد مغ بود از بهر آنکه قدری بود تا بدانی که علت وجود ایمان زهد نیست و علت زوال ایمان فسق نیست خلافت آدم از پس عصیان آمد و لعنت ابلیس از پس خدمت آمد آدم عصیان آورد بدید خلافت یافت ابلیس خدمت آورد و بدید لعنت یافت باز گردیم بحکایت عمرو بن عبید مردی روستائی سوی وی آمد و او را گفت یا شیخ خرمن بدزدیدند دعا کن تا خدای تعالی خرمن دار و روزی کند دست برداشت و گفت یا رب خرمن وی بدزدیدند و تو نخواستی که بدزدیدندی بدل ایشان در افگن تا باز دهند این مرد گفت مرا این دعا نباید گفت چرا گفت چون او نخواست که بدزدند و بدزدیدند هر چند خواهد که باز دهند ندهند و همین عمرو بن عبید اندر کشتی نشسته بود مغی با وی اندر کشتی بود مر آن مغ را گفت ایمان بیاور مغ گفت اگر خدای خواهد ایمان بیارم گفت چنین مگوی که خدای همین خواهد که تو ایمان آوری ولکن ابلیس نمیخواهد و ترا نمیگذارد مغ گفت پس مرا با خصم قوی باید بودن یعنی چون خدای را مراد از من ایمانست و ابلیس را مراد کفر ست و آن همی باشد که مراد ابلیس ست نه آنکه مراد خدای پس ابلیس از خدای قوی تر آید تعالی الله علوا کبیرا کدام کفر ازین بزرگتر و قوی تر باشد که مراد ابلیس بر مراد خدای راجح آید و از طریق عقل چیزی بگوییم و آن آنست که مر قدریانرا بگوییم اگر مردی بزنی زنا کرد و آن زن بار گرفت آن بچه که آفرید چاره نباشد که گویند خدای آفرید گوییم که خواست که آفریند یا نه خواست نتوانند گفتن که نخواست که محال باشد که نخواهد و بیافریند پس چاره نیست از آنکه گویند خواست که آفریند گوییم که خواست که ایشان زنا کنند یا نه گوییم چگونه باشد که نخواهد که زنا کنند و خواهد که از نطفه ایشان بچه آفریند این تناقض باشد و مر این را جواب نیست و نیز گوییم کشتن کافر مومن را معصیت است و خدای تعالی معصیت نخواهد گویند بلی بگوییم کشته شدن مومن بدست کافر شهادت ست و شهادت خیر ست و خدای تعالی خیر خواهد گویند بلی بگوییم پس چگونه باشد که خواهد که این مومن شهید شود و نخواهد که کافر او را بکشد و شهادت وی نباشد مگر اندر کشتن کافر او را و پاکی این اعتقاد این طائفه بدان جای گاه است که پیری بود او را حارث محاسبی گفتندی و پدر وی قدری بود و وی سنی بود و پدر وی بمرد سی هزار دینار از وی بماند این حارث محاسبی بسلطان وقت گفت که مرد بفرستد و مال پدر من برگیرد که آن مال بر من حلال نیست زیرا که از آن من نیست سلطان گفت چرا گفت زیرا که پیغمبر علیه السلام می فرماید لا یتوارث اهل ملتین شتی پدر من گبر بود یعنی قدری بود و معتزلی بود و من مسلمان و سنی ام و مسلمان از گبر میراث

نگیرد وقال عمر رضی الله عنه یا رسول الله ارأیت ما نعمل فیه اعلی امر قد فرغ منه او امر نبتدأ فقال علی امر قد فرغ منه فقال عمر افلا نتکل و ندع العمل فقال اعملوا فکل میسر لما خلق له عمر گفت رضی الله عنه یا رسول الله چه بینی آن کاری که ما همی کنیم بر چیزیست که از وی فارغ گشته اند یا از خویشتن آغاز همی کنیم گفت بر کاری که از آن کار فارغ گشته اند گفت تکیه نکنیم و کار را بجای نگذاریم گفت کار کنید که بر کسی آن آسان کنند که او را از بهر وی آفریده اند و مصطفی علیه السلام خبر کرد که کاری که بر دست بنده بود و او را از بهر آن کار آفریده اند و بنده را که قدرت باشد جز آن کند که او را از بهر آن آفریده اند چون خلقت خویش را تغییر نتواند کردن از آن وجه که او را آفریده اند همچنین نیز نتواند جز آن کردن که او را از بهر وی آفریده اند و نیز گفت فکل میسر لما خلق له و میسر مفعول باشد میسری باید تا وی میسر باشد درست شد که هر چه میکند بتیسیر خدای تعالی

همی کند و نیز گفت علی امر فرغ منه گفت این کار که بندگان همی کنند از خیر و از شر بر چیزی همیکنند که از آن فراغ افتاده است درست شد که
پیش از فعل بنده چیزی رفته ست که بنده را اندران صنع نیست و اندرین خبر زیادتی هست که اندر کتاب یاد کرده و آن آنست که چون پیغمبر
علیه السلام اعملوا فکل میسر لما خلق له عمر جواب داد گفت الآن طاب العمل گفت اکنون خوش گشت کار کردن و این لفظ را تاویل هاست
یکی آنست که الله اعلم چون دانستم که اگر من طاعتی همی کنم میسر وی کنم دانستم که تا خدمت او را شایسته ام بر من آسان نکرد و خوش گشت مرا که خدمت
او را شایسته ام و دیگر معنی آنست که چون بر من خدمت آسان کند دانم که رنج من نزد وی ضائع نیست از بهر آنکه محال باشد مرا چیزی فرماید که او را شایسته
و چون او را نشاید ضائع نکند امید افتاد مرا بطاعت خویش و دلم خوش گشت و دیگر معنی آنست که والله اعلم تا من مراد وی نباشم مرا بموافقت امر خویش
مشغول نکند که ام عزی باشد اندر دو جهان از آن بهتر که وی مرا بخواهد خوشی دل ازین باشد و دیگر معنی شاید که خوشی دل وی اندر دیدار منت باشد از بهر آنکه
هر گاه که میسر طاعت باشد موفق باشد چون نظاره توفیق کند منت بیند عیش خوش گردد از بهر آنکه عام عمل خویش بیند و خاص منت مولی بیند باز
هر آن وقتی که میسر معصیت باشد بنده مخذول باشد و ناشایستگی خویش بیند پس همه خلق زیر این میسر اسیرند بعضی اندر موافقت و بعضی اندر مخالفت و

سئل النبی علیه السلام ارأیت رقی نسترقیها و دواء نتداوی به هل یرد من قدر الله تعالی فقال انه من قدر الله گفت چه بینی
یا رسول الله این افسون که ما همی کنیم و این دارو که ما همی سازیم هیچ باز گرداند و باز زند از تقدیر خدای تعالی گفت آن نیز از تقدیر خدای تعالی ست معنی
این سخن آنست که بیماری را همی افسون کنیم و بهتر همی گردد آن افسون همی تقدیر خدای تعالی را باز گرداند گفت آن باز گشتن هم از تقدیر خدای تعالی ست یعنی
تقدیر خدای تعالی چنان رفته ست که افسون کنند و بیماری با افسون برخیزد همچنان که شفا اندر تقدیر آمده ست افسون نیز اندر تقدیر آمده ست و دارو
نیز همچنین اگر تقدیر شفا نرفته ست نه افسون سود دارد و نه دارو و جواب اندر دعای بندگان همین ست که دعای بندگان مستجاب گردد و دعا و اجابت هر دو
اندر تقدیر رفته ست و جواب اندر صدقه نیز همین ست تفسیر آنچه گفت پیغمبر علیه السلام گفت الصدقة ترد البلاء و تنزل الرحمة آمدن آن بلا و
دادن صدقه و باز گردانیدن بلا همه اندر قضا رفته ست و اگر چنان بودی که این اسباب مر قضا را باز توانستی گردانیدن همه دعاها مستجاب بایستی و همه بلاها
مردود و همه داروها و افسون ها شافی بودی چون بعضی حاصل همی آید و بعضی همی حاصل نیاید اسباب بر حال خویش درست شد که قضا سابق ست و اندر دعا
دو معنی ست یکی بندگی کردن و نیازمندی نمودن و دیگر توقع اجابت اگر او چنان باشد که قضای اجابت پیش رفته ست هم بندگی بجای آورده ست
و هم مراد حاصل کرده و اگر قضا را اجابت پیش نرفته ست مراد حاصل نیاید و لکن بندگی بجای آید و ثواب بندگی بجا حاصل آید پس دعا کردن
فریضه ست از بهر آنکه بندگی کردن فریضه ست و بنده را از بندگی کردن چاره نیست و باز اجابت کردن کار خدای تعالی ست بر خدای تعالی
واجب نیست که آن کند که بنده را اجابت آید یا نیاید و لکن آن کند که صلاح بنده هست و بنده اندر دعا که کند از سه بیرون نباشد یا
اندر دنیا اجابت آید یا نیاید و لکن هم چندان نعمت که وی خواسته باشد همچندان بلای مولی از وی بگرداند و بنده را خبر نه و اگر
این هر دو نباشد اندران جهان مولی عز و جل مر او را بدین یعنی نهار کرداند باقی هم برین معنی خبر پیغمبر ست علیه السلام که گفت بنده را روز
قیامت بیارند و او را درجات بسیار دهند گوید الهی این درجات از کجا یافتم که کار من بدین رسید امر آید که بنده من یاد داری که فلان روز
دعا کردی اجابت کردم آن یعنی کردم امروز یکان یکان دعاها را بر وی همی شمرند تا این بنده چنین گوید کاشکی در دنیا هیچ دعا را
مستجاب نکرده بودندی و قال النبی علیه السلام والله لا یؤمن احد حتی یؤمن بالقدر خیره و شره من الله تعالی قول پیغمبر علیه السلام
خود بی سوگند حجت باشد پس چون سوگند خورد چگونه باشد و بلفظ دیگر این خبر چنین آمده ست لا یجد عبد حلاوة الایمان حتی یؤمن

دعا کردن فریضه است

بالقدر خیره و شره من الله تعالی و بروایت دیگر چنین آمده است لن یخلص الایمان الی قلب عبد حتی یؤمن بالقدر خیره و شره من
الله تعالی این الفاظ مختلف دلیل میکند که ایمان بقدر شرط ایمان ست بخدای عز و جل و این از بهر آنست که هر آن کسی که بتقدیر راضی نیست
بمقدر مؤمن نیست باز زدن تقدیر یا ازان ست که مقدر را منکر ست یا مقدر را اندر تقدیر مخطی داند یا متهم دارد و این همه کفر ست از بهر این پیغمبر
علیه السلام ایشان را گبر خواند و تجبری از پیغمبر علیه السلام آمده ست که اول چیزی که خدای تعالی اندر لوح نبشت این بود که بسم الله الرحمن الرحیم
انی انا الله لا اله الا انا من لم یرض بقضائی و لم یشکر نعمائی و لم یصبر علی بلائی فلیطلب ربا سوائی و لما جاز ان یخلق الله
العین الذی هو شر جاز ان یخلق الفعل الذی هو شر چون شایست که عینی آفریند که شر ست شاید که فعلی آفریند که شر ست که عین شر چون
ابلیس باشد و شیاطین و فعل شر چون کفر و معاصی و اندر عین اتفاق ست و اندر فعل اختلاف از عین بر فعل همی دلیل کند و این فصل از پیش
رفته ست و اجمع علی ان حرکة المرتعش خلق الله تعالی فکذلک حرکة غیره چون اجماع ست که حرکات مضطر که مفلوج باشد آفریده
خدای تعالی ست و همچنین حرکات مختار باید که آفریده خدای تعالی باشد و این نیز از پیش رفته ست غیر ان الله تعالی خلق لهذا حرکة و اختیارا
و خلق للآخر حرکة و لم یخلق له الاختیار همی بیان میکند که حرکت مختار و حرکت مجبور هر دو خلق خدای تعالی ست از بهر آنکه روا نباشد
یک نوع را از جنسی خالق باشد و دیگر انواع را از آن جنس خالق نباشد دلیل برین اجسام و این از پیش رفته است و لکن اینکه اندر حرکت خویش
مختار ست حرکت او را خدای تعالی آفرید و اختیار اندر وی هم خدای تعالی آفرید و حرکت آنکه مجبور ست خدای تعالی آفرید و لکن در وی اختیار نی
و این چنان ست که حی را و یا جماد را آفرید و اندر حی حیات آفرید و اندر جماد نیافرید و هر دو او آفرید و قادر را و عاجز را هم او آفرید و لکن اندر قادر
قدرت آفرید و اندر عاجز نیافرید و قال ابوبکر الواسطی فی قوله تعالی وله ما سکن فی اللیل والنهار و همچنانکه اجسام را اندر لیل و نهار سکون
ست افعال را نیز هم سکون اندر لیل و نهار ست پس هر چه ساکن لیل و نهار ست خواهی فعل گیر و خواهی فاعل گیر بوجود مضاف کرد و گفت
که آن من ست چون نرسید کسی را که دعوی کردی که یک جسم از اجسام خلق من ست نه خلق وی که نرسد هیچکس را که یکی فعل از افعال گوید که
خلق من ست نه خلق وی باز ابوبکر واسطی میگوید قال من ادعی شیئا من ملکه و هو ما یسکن فی اللیل والنهار من خطرة او حرکة انها
له او به او الیه فقد جاذب القبضة و داهن بالعزة هر که دعوی کند چیزی از ملک خدای تعالی و آن آن ست که اندر لیل و نهار ساکن ست
از خطرات باطن یا حرکت ظاهر که آن او را ست یا باوی ست یا سوی وی ست همچنان ست که وی منازعت میکند از قبضه چیزی
همی بر باید و اندر عزت همی سستی باز آرد و تاویل این سخن آنست والله اعلم که خدای تعالی گفت وله ما سکن فی اللیل والنهار این لام
لام ملک ست خبر داد که همه افعال و اقوال و اجسام و جواهر که ساکن لیل و نهار ند ملک وی اند کسی را نرسد که ملک او را آن خویش خواند
و این همی گوید له او به او الیه این له ملکا باشد و به قیاما و الیه رجوعا و لفظ چهارم ست منه و اینجا یاد نکرده است ای منه ابتداءً
و وجوداً آغاز همه از من ست و ملک همه آن من ست و بقا و قیام همه بمن ست و بازگشت همه بسوی من ست این هر چهار خدای راست عز و جل
هر که ازین یکی خود را دعوی کند قصد آن همی کند که از قبضه خدای تعالی چیزی بستاند تا گوید از من بود نه از تو و مرا ست نه ترا و بمن قائم ست نه بتو
و سوی من باز گردد نه سوی تو و محال باشد که کسی بذات خویش مستحق باشد و باز بصفات خویش با حق مجاذبت کند تا حق را مغالبت کند که گوید تو
که بصفت خویش جز آن باشد که حق را باید گوئی بذات خویش جز چنان باشد که حق را بایست معنی جاذب القبضة این باشد اما تاویل داهن
العزة آن باشد که هر کسی که جز آن نتواند کردن مر دیگر را باید یا چیزی از ملک وی آن خویش تواند کردن این کس قوی تر از آن کس باید

تا وهم اندر عزت آنکس نفتد این بروی غالب نگردد و چون حق تعالی همه را غالب ست و مغلوب نیست محال باشد که چیزی کردی ملک خویش گفت ملک دیگر کردد و فی قوله تعالی الا له الخلق و الامر خلق ایجاد و امر اطلاق گفت خلق مراست و امر مراست از خلق هست کردن خواست و از امر گشاده کردن این امر تکلیف نیست چه امر اطلاق ست از بهر آنکه قرینه خلق ست و مخلوق اندر خلق مکلف نیست یعنی همچنانکه بیافریدم نتوانستی جز چنان بودن چون بند از تو برداشتم تا کاری کنی جز آن نتوانی کردن که من اطلاق کردم ماله یامر الجوارح امر اطلاق لم یوافقه فی شیء تا اندامها را نفرماید امر اطلاق نه امر تکلیف او را موافقت نتواند کردن و کذلک المخالفة تا امر نکند اندامها را امر اطلاق نه امر تکلیف نتواند او را مخالفت کردن و معنی این سخن آنست که تا اندر اندام قدرتی ننهد که بدان قدرت موافقت کند از وی موافقت نیاید و مخالفت همچنین چون خواهد از اندامی موافقت طاعت نیاید قدرت آن طاعت نیاید قدرت آن طاقت بردارد و آن برداشتن قدرت بند کردن ست و چون خواهد که طاعت کند قدرت بنهد آن قدرت نهادن بند عجز برداشتن ست آن را امر خواند بدان معنی که قدرت نهادن اطلاق ست چنانکه امر اطلاق ست و قدرت برداشتن هم منع ست چنان چون نهی منع ست و این چنان ست مثل که اندر کسی که قفص مرغ دارد و داند که اگر من در بگشایم بپرد و در بگشاید چنان کردد که گوئی بفرمود او را به پریدن و اگر کسیکه بنده دارد مقید داند که اگر من قید بردارم بگریزد و بند بردارد چنان ست که گوئی وی فرمود بگریختن از این معنی گفته اند اندر مثلی که متقدمان را اندر وی اتفاق ست ان السفیه اذا سلم الیه فهو مامور از بهر این امام ابوحنیفه رحمه الله گفت چون پیش کودکی ودیعت نهی و تلف کند تاوان واجب نیاید چون امر باشد باستهلاک آن و امر اطلاق این باشد و این حجت نه بنده را بر خدای باز امر تکلیف و نهی تکلیف بنده اندر وی مختار باشد و خدای تعالی را بر وی حجت باشد

الباب الثالث عشر فی الاستطاعة

اجمعوا انهم لا یتنفسون نفسا و لا یطرفون طرفة و لا یتحرکون حرکة الا بقوة یحدثها الله تعالی فیهم و استطاعة یخلقها الله تعالی لهم مع افعالهم لا یتقدمها و لا یتأخر عنها و لا یوجد الفعل الا بها

اجماع ست مر اهل سنت و جماعت را که خلق دمی نزنند و چشم بر چشمی ننهند و یک جنبیدن نجنبند مگر بقوتی که خدای تعالی نو پدید آورد اندر ایشان و توانائی که بیافریند خدای تعالی مر ایشان را با فعل بندگان برابر نه پیش از فعل و نه پس از فعل و فعل موجود نیاید از بندگان مگر بدان قوتی که خدای تعالی اندر ایشان آفریند و این مسئله ایست بدانستن دشوار و اندر وی اختلاف ست بر آنکه قول نزدیک اهل سنت و جماعت استطاعت مع الفعل ست و معنی این سخن آنست که استطاعت بنده اندام وی نیست و لکن قوتی ست که خدای تعالی اندر اندام آفریند و آن وقتی که بنده فعل کند برابر فعل نه آن قوت پیش از آن فعل باشد و نه پس آن فعل تا مر بنده را قوت هیچ کار نباشد مگر اندر وقت کردن کار بنده آن کار همی کند و خدای تعالی برابر کار کردن اندر وی قوت همی آفریند قوت با آغاز کار پدید آید با تمام گشتن کار سپری گردد و اصل مذهب اینست که یاد کردیم و این از بهر آنست که استطاعت نزدیک اهل سنت و جماعت عرض ست و عرض را دو وقت بقا نبود و اگر پیش از فعل بوجود آید وقت نیست فعل کردد و آن گاه فعلی باشد بی قوت و این محال ست این بیان مذهب ست که یاد کردیم باز اصحاب ما را از پس این اتفاق که یاد کردیم اختلاف ست که آن قوت طاعت را شاید معصیت را شاید یا نه یک گروه چنین گفتند که نشاید که قوتی که خدای تعالی اندر بنده نهد تا بدان قوت طاعت کند نشاید که بدان قوت معصیت کند و بدان معصیت حاصل آید و همچنین نشاید که قوتیکه در وی نهد تا بدان معصیت کند بدان قوت طاعت حاصل آید و یک گروه اصحاب ما چنین گویند که یک استطاعت مر طاعت را و معصیت را بشاید علی البدل و تفسیر این آن باشد که آن قوت اندر بنده پدید آمد تا بوی طاعت کرد شایستی که بدل آن معصیت کردی و آن قوت پدید آمد

تا بوی معصیت کرد شاید که بدل وی طاعت کردی و این قول ابی حنیفه ست رحمه الله چنین میگوید که روا باشد که بدین قوت یا معصیت حاصل آید یا بدل وی طاعت نه چنانکه هر دو بیک قوت حاصل آید و لکن این آید یا آن پس بر قول پیشینیان آن قوت که طاعت را باشد توفیق باشد و آن قوت که معصیت را باشد خذلان باشد و توفیق نشاید که خذلان گردد و خذلان نشاید که توفیق گردد و باز بقول ثانی که مذهب ابی حنیفه ست رحمه الله و آن بیشترین ائمه دین و فقهاست یک قوت هر دو فعل را بشاید و آن قوت بنفس خویش توفیق نباشد و خذلان نباشد و لکن نام توفیقی و نام خذلانی بحق مجاورت گیرد اگر این قدرت با طاعت مجاورت کند توفیق خوانندش و اگر با معصیت مجاورت کند خذلان خوانندش و روا باشد که یک شئ را باختلاف بحق مجاورت نام مختلف گردد چنانکه اگر دست بر کسی زنی ضرب ست و لکن اگر مر این ضرب بر گردن آید صفع خوانند و اگر بر روی آید لطم خوانند و اگر بر پهلوی آید و یا بر سینه آید وکز خوانند ضرب یکی باختلاف مجاورت نام وی مختلف گشت اینجا نیز بنده نتواند هیچ کار کردن طاعت و معصیت کردن بی قوتیکه خدای تعالی اندر وی نهد و اندر وقت نهادن قوت شاید که بهمان قوت طاعت حاصل آید و شاید که بهمان قوت معصیت حاصل آید و نام آن قوت پدید نیاید تا حصول فعل ظاهر گردد و اگر فعل طاعت باشد نامش توفیق کردد و گویند خدای تعالی او را توفیق کرد تا طاعت کرد یعنی اندر وی قدرتی آفرید که بدان قدرت طاعت کرد و اگر فعل معصیت باشد نامش خذلان کردد و گویند خدای تعالی او را خذلان کرد یعنی اندر وی قدرتی آفرید که بدان قدرت معصیت کرد و اما مذهب معتزلیان آنست که استطاعت قبل الفعل ست و روا باشد که بنده را پیش از کردن فعل قوت و قدرت فعل باشد تا خدای تعالی هر کرا آفریده است قدرت داده است او را بوی مانده است آن قدرت را که یافته ست پیش از فعل خواهد بطاعت مشغول کند و خواهد بمعصیت و این از بهر آن گفتند که اصل ایشان آنست که استطاعت اعضای سلیمه ست نه قوت اندر اعضا چون کسی را چشم بینا داد استطاعت دیدن داد او خواهد بخیر نگرد و خواهد بشر پس خدای را عز و جل با وی کاری نیست و چون گوش شنوا داد استطاعت شنیدن بوی داد خواهد خیر شنود و خواهد شر و زبان گویا همچنین و دست گیرا همچنین و پای رونده همچنین پس چون نزدیک ایشان استطاعت بنده اعضای سلیم ست و وجود اعضا پیش از وجود فعل ست استطاعت نزدیک ایشان پیش از فعل ست و چون نزدیک ما استطاعت قوتی ست اندر اندام و آن قوت عرض ست و عرض را دو وقت بقا نباشد استطاعت مع الفعل باشد و باز مذهب کرامیان آنست که استطاعت قبل الفعل ست چنانکه معتزلیان گفتند و لکن اصل ایشان دیگرست و آن آنست که استطاعت نزد ایشان عرض ست و لکن ایشان عرض را بقا روا دارند چون نزدیک ایشان قوت را بقا روا باشد شاید که آن قوت باقی ماند بوقت ثانی پس این قوت اندر بنده موجود بود پیش از فعل و لکن بقا یابد تا بوقت فعل از بهر این روا داشتند ایشان استطاعت را قبل الفعل تمام مذهب در استطاعت اینست که یاد کردیم پس بر اصل مذهب اهل سنت و جماعت بنده بهیچ وقت از خدای تعالی بی نیاز نباشد بهر دمی مر او را از خدای تعالی یاری باید و بهر چه کند از خدای تعالی هم قوتی باید و بهر حرکتی او را از خدای نیروی آید و باز نزدیک مخالفان ما چون او را اعضای سلیم داد یا قوت باقی داد از خدای تعالی بی نیاز گشت هر چه خواهد کند باز شیخ رضی الله عنه اندر کتاب بدین اشارت کرد که ما گفتیم گفت و لولا ذلک لکانوا بصفة الله تعالی یفعلون ما شاؤا و یحکمون ما ارادوا گفت اگر نه چنین بودی که ما یاد کردیم که بهر فعلی بنده را قدرتی بباید تا بخداوند خویش تعالی نیازمند باشد پس بنده صفت خدائی داشتی فعل آن کردی که مشیت وی بودی و حکم آن کردی که مراد وی بودی و چون میان خدائی و بندگی فرق بزرگترین آنست که خدائی بی نیازی ست و بندگی نیازمندی هر که بنده را بصفت

نیازمندی نهند از حد بندگی بیرون برده و بصفت خدای تعالی موصوف کرده باشند و اگر نشاید که بی‌نیاز مندی نیاز کردد و نشاید نیز که بی‌نیاز مند
گردد پس بی‌نیاز بی‌حاجت و بی‌علت خداست عزوجل مراد از لکس نیاز نه و به هیچ چیز حاجت نه و کرد او را علت نه و بنده نیازمند از نیاز خالی نه
و از محتاجی خالی نه و از علت خالی نه بی‌نیاز آن کند که او را باید و حکم چنان راند که خود خواهد و نیازمند چنان باشد که بی‌نیاز خواهد و چنان بود
که بی‌نیاز اندر وی حکم کند و راند ولکن الله القوی القدیر القول یفعل ما یشاء اولی من عبد حقیر ضعیف فقیر گفت اگر بودی که
ایشان گفتندی خدای قوی قادر عزوجل بدین گفت یفعل ما یشاء الله سزاوارتر بودی از بنده ضعیف نیازمند معنی این سخن آنست
که چون خدای تعالی خود را صفتی یاد کرد و آن آن بود که گفت یفعل الله ما یشاء و یحکم ما یرید هر که چنین گوید که بنده قوت یافته است
و هر چه خواهد کند و هر حکمی که خواهد راند مر خدای را عزوجل اولی‌تر بداشت بدین وصف از بنده از بهر آنکه خدای را گفت یفعل ما یشاء و بنده
را هم گفت یفعل ما یشاء پس چه فرق ماند و امیان بندگی و خدائی و فائده آنکه خدای تعالی گفت وما تشاؤن الا ان یشاء الله شما نتوانید
خواستن تا من نخواهم مشیت ما را تبع مشیت خویش کرد این آیت را نیز نزدیک ایشان فائده نماند و این چنان ست که گفت والله الغنی
وانتم الفقراء غنا صفت خود گفت و فقر صفت ما هر گر صفت وی ما را انگشت و صفت ما او را انگشت یحکم ما یشاء و یحکم ما یرید
همچنین باشد و اندرین مسئله فائده بزرگ ست و آن آنست که اگر کار به بنده مفوض بودی و بخدای تعالی او را هیچ نیاز نبودی تا خواستی
طاعت کردی و خواستی معصیت کردی خوف و رجا از میانه برخاستی خوف از فعل خویش بایستی نه از خذلان وی امید بفعل خویش بایستی نه بتوفیق
وی و چون خوف و رجا شرط ایمان ست ایمان بی خوف و رجا بقا نیابد باید که بنده همواره امید بتوفیق دارد و از خذلان ترسد و اندر
زیر این مسئله سریست و آن آنست که همیشه نیازمند باید که ببی‌نیاز مند امید دارد و از بی‌نیاز ترسد هر که بی‌نیاز باشد خواهد نواز و اظهار
کرم را و خواهد خوار کند اظهار بی‌نیازی را و چون میان خلق اتفاق ست که از وقت پیغمبر صلی الله علیه وسلم و صحابه و تابعین از وقت
پیغمبر علیه السلام تا امروز خلاف از سلف اجماع کردند بر آنکه همی گویند الحمد لله علی الایمان والحمد لله علی الاسلام درست شد که بندگان
این ایمان بقوت وی یافته‌اند تا بر ایشان شکر واجب آمد و اگر مر ایشان را قدرت داده بودی تا ایمان بقدرت خویش آوردندی بر ایشان
شکر خداوند واجب آمدی لعنت بر ایشان و بر مذهبی باد که بنده را صفت بی‌نیازی دهد و از خوف و رجا بیرون آرد و شکر خدای
از وی بردارد و باز حجت آورد بر معتزلیان بدانکه استطاعت نه اعضای سلیم ست گفت ولو کانت الاستطاعة هی الاعضاء السلیمة
اگر استطاعت اعضا سلیم بودی لیستوی فی الفعل کل ذی اعضاء سلیمة برابر بودندی اندر فعل همه خداوندان اعضای سلیم
فلما رأینا ذوی اعضاء سلیمة ولم نر افعالهم چون بدیدیم خداوندان اعضای سلیم و افعال ایشان ندیدیم ثبت ان الاستطاعة
ما یرد من القوة علی الاعضاء السلیمة درست شد که استطاعت آن قوتی ست که اندر اعضای سلیم پدید آید وتلك القوة متفاضلة
فی الزیادة والنقصان و وقت دون وقت و آن قوت که بایش ست بیشتر و کمتر و وقتی جز وقتی وهذا یشاهده کل فی نفسه
و این می بیند هر کسی اندر تن خویش معنی این سخن آنست والله اعلم که هر چیزی که علت گردد حکمی را اندر هر ذاتی که آن علت بباید آن حکم واجب آید
و تا آن وقتی که مر آن علت را بقا باشد حکم او را بقا باشد از بهر آنکه علت موجب حکم باشد محال باشد وجود موجب و موجب هر کجا موجب بیاید
موجب لازم آید و هر وقتی که موجب نیاید موجب لازم نیاید و آمدیم بدان فصلی که معتزله گفتندی که استطاعت اعضای سلیم ست اگر چنین بودی
هر گاه ما دو تن بیافتیمی هر دو را اعضای سلیم بقوت برابر بایستندی از بهر آنکه همان علت که یکی بوی فعل کرد آن اعضای سلیم ست اندران

دیگر

ط [illegible] احتیاج [illegible]

ط چون کسی [illegible] داغ بنمک [illegible] زمین [illegible]

دیگر موجود ست چون بعلت متساوی آمدند بفعل متساوی بایستندی نه بینی که چون علت متحرک حرکت ست هر گاه که دو ذات
متحرک شوند هر دو را حرکت باید روا نباشد که یکی متحرک و آن دیگر نه با وجود حرکت اندر هر دو و سکون همچنین و حیات و موت همچنین پس
اگر استطاعت اعضای سلیم بودی همه خداوندان اعضای سلیم بفعل برابر بایستندی پس چون ما دو تن یافتیم هر دو را اعضای سلیم یکی ده من
بار برگیرد و آن دیگر صد من درست شد که استطاعت اعضای سلیم نیست و باشد که هر یکی را عضوی باشد بترکیب بزرگتر و مر آن دیگر را عضوی
بترکیب خردتر و آن خوردتر قوی‌تر باشد از آن بزرگتر اگر استطاعت نفس عضو بودی این عضو بزرگتر قوی‌تر بایستی پس درست شد که
عضو استطاعت نیست ولکن استطاعت معنی است اندر عضوی و آن قوتست چون قوت متفاضل ست اعضا بافعال متفاضل ست
و نیز چون حی بحیات حی ست تا آن وقت که حیات بر جایست حی حی ست و علم و جهل و حرکت و سکون همچنین پس عضو سلیم بر جای باشد
بدو وقت و فعل از وی متفاضل تا همین عضو بیک وقت ده من بار برگیرد و بوقتی دیگر صد من اگر استطاعت عضو بودی تا عضو بر جای
بودی فعل بر جای بودی چون عضو بر جای ست و فعل بر زیادت و نقصان درست شد که استطاعت چیزیست اندر عضو غیر عضو چون
آن چیز همی بیفزاید فعل همی بیفزاید و چون همی بکاهد فعل همی بکاهد و عضو بهر دو وقت بر جای و آن معنی نیست مگر قوت درست شد
که استطاعت اعضای سلیم نیست باز دلیل آورد دبطلان قول آنکسها را که عرض ابد و وقت بقا روا داشته‌اند گفت ثم لما کانت
القوة عرضا والعرض لا یبقی بنفسه گفت چون قوت عرض ست بنفس خویش باقی نباشد از بهر آنکه اگر روا باشد که چیزی باقی باشد
بنفس خویش بی بقا روا باشد متحرک بنفس خویش بی حرکت و ساکن بنفس خویش بی سکون و حی و میت و عالم و جاهل و مجتمع
و متفرق و آنچه بدین ماند بر همین قیاس و چون باتفاق متحرک نباشد مگر بحرکت و ساکن نباشد مگر بسکون و حی بحیات و میت بموت
و دیگر موصوفات همچنین درست شد که باقی نباشد مگر ببقا و روا نباشد که چیزی باقی باشد بنفس خویش این یک فصل تمام گشت
ولا یبقی فیه بقاء و روا نباشد که این عرض باقی باشد ببقا اندر وی لان ما لا یقوم بنفسه لا یقوم به غیره از بهر آنکه هر چیزی که بخود قائم
نباشد غیر وی بوی قائم چگونه باشد و معنی این سخن آنست که بقا عرض ست و عرض صفت بود و صفت قائم بموصوف بود پس موصوف باشد
جسم تا صفت عرض بوی قائم شود پس همی روا نباشد که عرضی که موجود آید مگر قائم بغیر خویش و آن جسم ست چون مر این عرض را صفتی نهیم
تا بوی قائم گردد محال باشد از بهر آنکه چیزی که بخود قائم نبودی غیر بوی چگونه قائم گردد و نیز جسمی بایست تا این عرض بوی قائم گشتی
چون این عرض باقی باشد ببقا و آن بقا هم عرض این عرض صفت جسم گردد از بهر آنکه محل اعراض جسم باشد نه بینی که آن محل که این
عرض بوی قائم بود جسم بود اگر عرضی بدین عرض قائم شود این عرض جسم باید و این محال ست و اگر نیز عرض باقی ببقا بباشد که
اندر وی موجود آید آن بقا باقی باشد تا این عرض بوی بقا یابد و چون آن بقا باقی باشد ببقا باید که باقی باشد و آن بقای دیگر نیز
ببقا باقی باشد الی ما لا یتناهی و این محال ست درست شد که عرض باقی نیست ببقائی که اندر وی باشد و سه دیگر آنست که گفت
ولا یبقی ببقاء فی غیره و روا نباشد که عرض باقی باشد ببقائی اندر غیر وی لان بقاء غیره لیس ببقاء له از بهر آنکه بقاء غیر بقای وی
نباشد بطل ان یکون له بقاء باطل گشت که عرض را بقا باشد و معنی این سخن آنست که بعضی ازین مخالفان ما همی چنین گویند
که عرض ببقاء خویش باقی نیست ولکن چون عرض اندر جوهری قائم شود تا آن جوهر را بقا باشد این عرض را بقا باشد ببقای آن
جوهر نه ببقای خویش باین را همی باطل کند و همی گوید جوهر غیر عرض ست و عرض غیر جوهر از بهر آنکه غیر این آن بود که جائز باشد

وجود یکی با عدم دیگر روا جائز باشد و وجود این جسم و متعاقب این حرکت که حرکت معدوم گردد و این جسم باقی و باز سکون معدوم گردد و همین باقی چون همی جائز باشد که وجود این جسم بی این عرض درست شد که غیر این اند پس اگر این عرض را باقی گوییم بقا آن جسم که این عرض اندر وی موجود آمده است مر او را باقی گفته باشیم بقا غیر و روا نباشد که هیچ موصوف بصفت غیر موصوف آید چه اگر این روا باشد متحرک روا باشد بحرکت غیر و ساکن بسکون غیر و حی بحیات غیر و میت بموت غیر پس درست شد که عرض بنفس خویش باقی نیست و ببقاء خویش باقی نیست و ببقای غیر خویش باقی نیست و قسم چهارم نیست که او را بدان قسم باقی داریم درست شد که مر او را خود بقا نیست و باطل گشت قول آن کسها که عرض را باقی دارند باز گفت واذا کان کذلک وجب ان یکون قوة کل فعل غیر قوة غیره گفت چون چنین است که ما یاد کردیم واجب آید که قوت هر فعلی غیر فعل دیگر باشد یعنی چون درست کردیم که مر عرض را بهیچ حال بقا روا نیست پس او را چو موجود باشد و بقا نباشد لامحاله که موجود آید معدوم گردد بلا فصل و چون چنین باشد دو فعل که موجود آیند یا بدو وقت موجود آیند یا بدو مکان اگر بدو وقت موجود آیند آن قوت که وقت فعل اول موجود آمد بقا نیابد تا وقت فعل دیگر را قوت دیگر باید و اگر این دو فعل اندر دو محل موجود آیند قوت این فعل جز قوت آن فعل دیگر باشد چنانکه حیات این حیات آن باشد درست شد که هر فعلی را قوتی باید غیر قوت آن فعل دیگر باز گفت ولولا ذلک لم یکن بالخلق حاجة الی الله تعالی عن افعالهم و اگر نه چنین بودی خلق را حاجت نبودی بخدای تعالی وقت فعل یعنی اگر استطاعت اعضا سلیم بودی بنده را بخدای تعالی حاجت آنگاه بودی که او را عضو سلیم دادی چون بدادش پس از آن او را بخدای تعالی حاجت نماندی مر کردن فعل را و لکن هرچه خواستی بکردی و اگر نیز عرض باقی بودی چون خدای تعالی اندرین عضو قوت نهادی این قوت باقی ماندی بوقت نهادن قوت بنده را بخدای تعالی حاجت نبودی چون قوت نهاد پیش حاجت نماندی و لکن بهمان قوت هرچه خواستی و هر گاه که خواستی و هر چگونه خواستی بکردی پس درست باشد که بمذهب معتزلیان و کرامیان خلق اندر افعال خویش از خدای تعالی مستغنی اند و باز نزدیک اهل سنت و جماعت بخلاف و طرفة از خدای تعالی مستغنی نه اند و لکانوا فقراء الیه معنی آنکه معنی نبودی قول خدای را تعالی آنجا که میفرماید یا ایها الناس انتم الفقراء الی الله والله هو الغنی الحمید چون بی نیازی صفت خود نهاد و نیازمندی صفت خلق همچنانکه هر کرا او را الخلق نیاز روا نبود هرگز خلق را از وی بی نیازی روا نبود گفت و لکان قوله ایاک نعبد و ایاک نستعین لا معنی له و اگر چنین بودی که مخالفان ما گفتندی مر قول خدای را که گفت ایاک نعبد و ایاک نستعین معنی نبودی از بهر آنکه این امر است مر بندگان را که بگویند که قوت از تو خواهیم اگر استطاعت اعضا سلیم بودی چون داده بودی گفتن که بده هم محال بودی و اگر این قوت باقی بودی یافته را گفتن که بده هم محال بودی درست شد که استطاعت این هر دو نیست اعضای سلیم نیست و قوت باقی نیست و لکن قوتی است عرض بی بقا تا چون آن قوت یا آن طاعت سپری گردد مرا از وی قوت دیگر باید طاعت دیگر را تا سوال را فائده باشد از بهر آنکه خود هرگز سوال درست نیاید مگر بچیزی معدوم که موجود خواستن محال باشد و این آیتی است چهار کلمه جملگی توحید اندر وی از بهر آنکه نزدیک جبریان بنده را فعل نیست و نزدیک معتزلیان بنده را از خدای یاری بکار نیست چون بنده گفت ایاک نعبد ترا پرستیم بعبادت مقر آمد و عبادت فعل اوست چون خویشتن را فعل گفت از جبری بیزار گشت باز چون گفت و ایاک نستعین نیز از تو قوت و نیرو خواهیم مقر آید بی اعانت وی کاری نتواند کردن بتوفیق آمد مقر آمد از اعتزال تبرا کرد و کمال توحید اینست از خویشتن ذل و نیازمندی دانستن و از خدای تعالی توفیق و منت دانستن ولو کانت القوة قبل الفعل و اگر قوت فعل پیش از فعل بودی

استطاعت قوتی است عرض بی بقا نه اعضای سلیم بخلاف قول معتزله

بودی

وهی لا تبقی الی وقت الفعل و آن قوت را بقا نبودی تا وقت فعل لکان الفعل بقوة معدومة وقت فعل بقوت معدوم حاصل آمدی پس این بر اصل بنا کرده است که چون ما دلیل قائم کردیم که استطاعت عرض است و عرض ابد دو وقت بقا روا نباشد چون این استطاعت پیش از فعل روا داریم وقت فعل معدوم گشته باشد آنگاه فعل حاصل آید و استطاعت نه و فعل بی قوت محال است از بهر آنکه اگر فعل بی قوت روا باشد فعل بی فاعل روا باشد چون فعل را از فاعل بد نیست و آن فعل قوی باید و مر او را قوت باید و درست کردیم که این قوت عرض است و درست کردیم که این عرض ابد دو وقت بقا روا نباشد چون درست شد که قوت هر فعلی با فاعل فعل برابر باشد گفت ولو کان کذلک لکان وجود الفعل من غیر قوة اگر چنین بودی فعل موجود آمدی بی قوت از بهر آنکه چون وقت را بقا نبودی پیش از فعل موجود آمدی وقت فعل نیست گشته بودی فعل بی قوت ماندی و فی ذلک ابطال الربوبیة والعبودیة جمیعا و اندرین باطل کردن بندگی و خدائی بودی همی لانه لکان یجوز وقوع الفعل من غیر قوی از بهر آنکه روا بودی وجود فعل از ناقوی و لو جاز ذلک اگر این روا بودی لجاز ان یکون وجودها بانفسها من غیر فاعل روا بودی که این فعلها موجود آمدی بخودی آنکه او را فاعل بودی یعنی این سخن آنست والله اعلم که اتفاق است که هیچ فعل موجود نیاید بی فاعل و آن فاعل قوی باید که تا فعل کند و قوی را قوت باید تا قوی باشد پس چون قوت بشاهد عرض است و عرض را بقا روا نباشد اگر روا داریم وجود این قوت پیش از فعل معدوم گردد وقت فعل را آنگاه فعلی حاصل آید بی قوت و چون قوت نفی گشت قوی نفی گشت فاعل نفی گشت آنگاه وجود فعلها باشد بی فاعل آنگاه نه بندگی ماند و نه خدائی از بهر آنکه ما درست کردیم که صانع بصنع توانیم دانستن چون صنع بی صانع روا داری ما را بر صانع چه دلیل ماند و بنده را مامور داشتیم بفعل چون فعل بی فاعل روا داریم بندگی را چه اصل ماند این دلیل است که مذهب اعتزال زاید هریان باز برد از بهر آنکه گروهی از دهریان گویند که چیزها موجود آید بی فاعل و مقتضای مذهب اعتزال همین واجب کند بران وجه که یاد کردیم باز گفت وقد قال الله تعالی فی قصة موسی علیه السلام والعبد الصالح انک لن تستطیع معی صبرا و قوله ذلک تاویل ما لم تستطع علیه صبرا بینک لا تقوی علیه خدای تعالی یاد کرد اندر قصهٔ موسی علیه السلام و خضر علیه السلام خضر گفت مر موسی را که تو با من صبر نتوانی کردن و باآخر گفت صبر نتوانستی کردن از وی استطاعت صبر نفی کرد نه نفس صبر که گفت نتوانی کردن و نگفت صبر نکنی و مذهب ایشان آنست که بنده را توانائی صبر باشد پیش از صبر و لکن صبر نکند و مر موسی را توانائی صبر بود و لکن صبر نکرد و خضر علیه السلام گفت نتوانی صبر کردن اگر توانائی صبر بودی پس این نفی کردن توانائی دروغ بودی و انبیا علیهم السلام دروغ نگویند و روا کردن موسی قول وی را تسلیم بودی مر دروغ را و انبیا علیهم السلام دروغ را خاموش نباشند پس چون خضر گفت نتوانی و موسی نگفت توانم چه اندر مشیت افکند و گفت ستجدنی ان شاء الله صابرا درست گشت باتفاق این هر دو پیغمبر که پیش از صبر بنده را توانائی صبر نباشد و اجمعوا ان لهم افعالا و اکتسابا علی الحقیقة و اجماع است مر این طائفه را که بندگان را فعل است و کسب است بحقیقت هم بها مثابون و علیها معاقبون که بندگان بدان فعل مثاب باشند و بران معاقب و لذلک جاء الامر والنهی و از بهر این امر و نهی آمد و علیه الوعد والوعید و برین فعل وعد و وعید آمد این از بهر آن گفت که گروهی خود بندگان را فعل روا ندارند و آن جبریانند گویند بنده را خود فعل نیست و مجبور است همچون جمادات اگر بجنبانندش بجنبد بجنبانیدن جنبانند و نه بجنبیدن خویش همچون جمادات درختی که آن را باد بجنباند و مر آن درخت را اختیار نه و فعل نه باز اهل سنت و جماعت گویند بنده را فعل است و اختیار است از بهر آنکه چون مر افعل نباشد امر کردن بفعل خطا باشد نه بینی که درختان را بجنبانند و خطاب نکنند که بجنب جمادات مخاطب اند از بهر آنکه مجبور اند و مختار نه اند اگر من نیز مجبور بودمی مختار نبودمی

ومرا فعل نبودی امر نماز و روزه و حج و زکوة و نهی از زنا و خمر خوردن و لواطه و کفر همه هذیان بودی و کلام حکیم عز و جل هذیان نباشد و اگر نیز چنان
بودی که ایشان گفتندی وعد و وعید را فائده نبودی چون بر ایمان و طاعت وعده کرد و بر کفر و معاصی وعید کرد و گفت ایمان آر و طاعت کن
تا ثواب دهم کفر و معاصی میاور تا عقاب کنم درست شد که مرا فعل ست و این فصل از بهر آن آوردیم که اصل مذهب معرفت بظاهر بجبر ماند و لکن
بحقیقت چون بحث کنی ضد جبر ست و جبر را بادی هیچ آشنائی نیست و اما آنکه گفتیم بظاهر بجبر ماند از بهر آن گفتیم که جبری گوید مرا فعل نیست
و عارف نیز چون گوید که مرا فعل نیست بظاهر متشابه آمدند و لکن اندر زیر این سریست پنهان و آن آنست که جبریان فعل نبینند و عارفان
مفعول نبینند جبری گوید مرا فعل نیست و عارفان گویند مرا مفعول نیست فعل دیدن کاهلی ست و مفعول نادیدن جوانمردی چون
جبری گفت مرا فعل نیست امر و نهی تباه کرد و وعد و وعید تباه کرد و مر خدای تعالی را بامر و نهی فعل مخطی کرد و مر خویشتن را بکردن و ناکردن فعل
معذور کرد و بندگی را از میانه برداشت و شریعت را تباه کرد و باز عارف چنین نگفت و لکن گفت مرا فعل نیست و خداوند عز و جل امر من
امر ست و نهی ست و ویرا بامر و نهی حکم ست و بر طاعت وعد ست و بر معصیت وعید ست و شریعت حق ست و مرا از موافقت بد نیست
و خلاف کردن روی نیست و بنده را از بندگی کردن چاره نیست اینهمه اقرار بیاورد و درستی اعتقاد او آنگاه پدید آمد که توانست کار بست
تحصیل عبودیت را چون کرده بود گفت مرا فعل نیست از بهر آنکه افعال وی از دو بیرون نبود یا مخالفت بود یا موافقت مخالفت خدای
تعالی را نشایست و موافقت از تقصیر خالی نبود و با تقصیر سزای خدای نبود و از این معنی گفت که مرا هیچ چیز نبود نیست و شاید که مر این را
معنی دیگر باشد و آن آنست که چون فعل خویش بدید و منتهای خدای تعالی بدید اندر افعال وی اندر زیر منت مستغرق شد افعال وی پیری
گشت و منت پیری نگشت چون منت را بقا بود و فعل را بقا نبود گفت مرا فعل نیست تا چون منت بیشتر باشد و خدمت کمتر اندر جنب
منت خدمت ندید گفت مرا فعل نیست و شاید که مر این را معنی دیگر باشد و آن آنست که داند که مرا فعل ست و لکن بی توفیق وی حاصل
نیاید و بی قضاء وی حاصل نیاید و مرا او را خبر نه که بر من چه قضا کرده ست اندر حیرت قضا گفت که مرا فعل نیست و شاید که مر این را معنی دیگر
باشد و آن آنست که افعال بندگان موجب ثواب نیست چون دانست که ثواب بفضل باید نه بعمل و عقاب بعدل باید نه بعمل عمل بیاورد
تا بندگی خدای تعالی درست کرد و آنگاه از عمل تبرا کرد تا اعتماد بر خدای کرد نه بر بندگی و اصل اینهمه که یاد کردیم کتاب خداست تعالی گفت
وما رمیت اذ رمیت ولکن الله رمی یعنی نینداختی آنگه که بینداختی به اذ رمیت اثبات کرد و به ما رمیت نفی کرد اگر همان مثبت می
بودی که منفی بود تضاد بودی و اندر کلام خدای تعالی تضاد محال ست پس به اذ رمیت فعل ثابت کردش به ما رمیت از
دیدن فعل بستدش اصل مذهب عارفان اینست و اگر چنان بودی که اعتماد خلق بر فعل خویش بودی اندر کونین یک بنده ناجی نبودی
از بهر آنکه عمل هیچ بنده باصدق تر با خلاص تر و پاک تر و بی عیب تر از عمل محمد مصطفی علیه السلام نبودی و باز وی همی گوید لن ینجی احد کم
عمله قیل ولا انت یا رسول الله قال ولا انا الا ان یتغمدنی الله برحمة منه و فضل و بخبری دیگر همچنین گوید لو اخذنی الله
و ابن مریم لعذبنا غیر ظالم و بخبری دیگر آمده است که چون پیغمبر علیه السلام نماز همی کرد چندان کرد که پایهای وی بیاماسید جبرئیل
علیه السلام آمد و امر آورد که خدای تعالی همی گوید الیس قد غفر الله لک ما تقدم من ذنبک وما تاخر جواب داد و لکن لا
نامن مکره عارفان اندرین بلا سرگردان گشتند راه گم کردند و فعل خویش موجب ندیدند و خود را در خدمت حق مقصود دیدند از فعل
خویش تبرا کردند و جنگ در ربوبیت زدند از این معنی گفتند که مارا فعل نیست و از این نیکوتر هست و آن آنست که چون بنده تعلق بفعل خویش

الفرق بین الجبر والمعارف

کند خود منجی خویش باشد و منجی و مهلک خدای ست عز و جل بنده را خدائی ترسد اگر فعل من مرا بتوانستی رهانیدن من خود خویشتن را بتوانستمی
رهانیدن از بهر آنکه فعل از من آمده من از فعل فاعل از فعل قوی تر چون فاعل را قدرت رهانیدن خویش نیست محال باشد که مر فعل را قدرت
رهانیدن فاعل باشد از این معنی گفتند که مارا فعل نیست و از این نیکوتر هست و آن آنست که بنده را لازم و نظاره کردن چاره نیست یا بفعل
خویش نگرد یا بفعل حق یا این بیند که من چه کردم یا چکنم یا آن بیند که حق چه کرد یا چه خواهد کردن نگریستن بفعل نظاره کردن فاعل ست من
فعل خویش بیند خویشتن بیند و چون فعل حق بیند حق بیند هر عارف را از نظاره حق فراغت کی ست تا خویشتن را بیند از بهر این گفتند
مارا فعل نیست نخست فاعل باید دیدن تا باز فعل باید دیدن تا باز فعل بینی کسی که خویشتن نه بیند فعل خویش چگونه بیند تو حق نه وصل تو حق
نیست هر که نظاره او چیزی باشد جز از حق اندر وقت نظاره از حق محجوب ست عارفان را طاقت حجاب نباشد و شاید که این را تاویلی
دیگر باشد و آن آنست که هر که عارف تر محب تر بدان مقدار که محب بشناسد مر محبوب خویش را بر همان مقدار دوست دارد و اصل محبت
دو چیز ست نادیدن و ناشنیدن چنانکه مصطفی گفت علیه السلام حبک الشیء یعمی و یصم پس هر که دعوی محبت کرد از خود و از معانی خود تبرا
کرد اگر چیزی بیند اندر کونین خود را دعوی محبت باطل گشت چنان که از وی عزیز تر نیست اندر کار دوست کی باز بینی که چه کردم و الله که هیچ چیز
نکرده باشی از بهر آنکه محبت رق ست و رق ضد ملک ست هر گاه که خود را ملک دانست از رق تبرا کرد و چون از رق تبرا کرد قاعده محبت
ویران کرد از این معنی گفتند مارا فعل نیست و چون ما ثابت کردیم که بندگان را فعل ست فعل بندگان کسب باشد و فعل خدای تعالی
خلق باشد پس بنده کاسب ست و خالق نیست و خدای تعالی خالق ست و کاسب نیست هر فعلیکه از قدرت قدیم آید آنرا خلق خوانند
و هر فعلیکه از قدرت محدث آید آنرا کسب خوانند پس خدای تعالی خالق ست بحقیقت و کاسب نه و بنده کاسب ست بحقیقت و خالق نی
یک فرق میان کسب و خلق اینست که یاد کردیم و قال بعضهم معنی الاکتساب ان یفعل لجر منفعة او دفع مضرة لقوله تعالی لها
ما کسبت و علیها ما اکتسبت کسب آن باشد که فاعلی فعل کند جر منفعت را یا دفع مضرت را بدلیل آیت پس از بهر این بنده ما کاسب خوانند
که فعل وی از دو بیرون نیست یا طاعت کند جر منفعت ثواب را و دفع مضرت عقاب را یا معصیت کند جر مضرت باشد و دفع منفعت کاسب
بلغت این باشد و خود بنده آن باشد که چیزی حاصل کند منفعتی را یا دفع مضرتی را و افعال بندگان از این خالی نباشد یا دینی و یا دنیاوی
پس فعل ایشان کسب ست باز خدای تعالی هر چه کند بخود جر منفعت نکند و از خود دفع مضرت نکند بلکه منفعت غیر را کند و او را از خلق منفعت
باشد و نه مضرت از بهر این فعل او را کسب نشاید گفتن فعلیکه از بهر جر منفعت کنی دلیل نیازمندی فاعل باشد و فعلیکه از بهر دفع مضرت کنی دلیل
عجز فاعل باشد چون حق را عز و جل صفت عجز و نیاز روا نیست جر منفعت و دفع مضرت روا نیست گروهی گفتند که خالق آن باشد که از عدم بوجود آرد و کاسب آن باشد که از عدم
بوجود نیارد و از بهر این گفتیم که خالق افعال ما خدای ست عز و جل که از عدم بوجود آرنده فعل ماست وی مر همان فعل را ما کاسب باشیم و خدای تعالی
خالق و این را مسئله فعل بین الفاعلین گویند معتزلیان چنین گویند که یکی فعل میان دو فاعل چگونه باشد همان فعل را من فاعل و خدای تعالی فاعل
این شرکت باشد و چون میان خلق و خدای تعالی شرکت روا نیست درست شد که یک فعل بین الفاعلین روا نیست و این هوس ست از بهر آنکه از آن
روی که من فاعلم خدای تعالی فاعل نیست و از آن روی که وی فاعل ست من نیم از بهر آنکه وی خالق ست و من کاسب و روا باشد که یک شی هیچ
آید میان بنده و خدای تعالی بدو وجه مختلف چنانچه چون فرزندیکه از من بزاید و خدای تعالی مر او را بیافریند از روی ولادت من نه او را والد
روی خلقت خدای تعالی او را خالق فرزندیکه جدا کردن روی نه خلق را از والد هر جزو یکه از این فرزند خلق خدای ست عز و جل همان جزو از

الفرق بین الخلق والکسب

بیان الفعل بین الفاعلین

من ست و هر جزو را که وی خالق ست من همان جزو را والدم و هیچ شرکت لازم نیاید از بهر آنکه جهت اضافت مختلف آمد اینجا نیز من کاسبم و وی خالق جهت اضافت مختلف ست شرکت لازم نیاید و شرکت میان دو فعل آنگاه صورت بندد که هر دو فعل یک جنس باشد چون دو جنس مختلف بود شرکت نه بندد و در شریعت دلیل ست برین یعنی که چون سگی معلم با سگی نامعلم اندر گرفتن صید شرکت کند صید حرام باشد از بهر تجانس فعلین باز اگر سگی معلم را مسلمانی بفرستد و کبری او را یاری دهد تا صید بگیرد صید حلال باشد از بهر تغایر فعلین شرکت لازم نیاید پس چون میان دو مخلوق که در مخلوقی جنسین اند از بهر وجهی که تغیر افتاد تا یکی مخاطب بود و یکی نامخاطب میان فعل ایشان شرکت نیست محال باشد که میان فعل خدای قادر قدیم و میان فعل بندهٔ عاجز محدث شرکت بندد آنجا تجانس بوجهی رواست و آن محدثی ست با همین شرکت نه اینجا که تجانس روا نیست چرا که شرکت بندد

الباب الرابع عشر فی اقالة نفی الجبر

واجمعوا انهم مختارون لاکتسابهم مریدون له واجماع است که بندگان مختاراند کسب خویش را و مریداند آن را ولیسوا بمجبولین علیه ولا مجبرین فیه ولا مستکرهین له و بران فعل مجبر و مکره نه اند از بهر آنکه مجبر و مکره بر طاعت مثاب نباشد چون ملائکه و مجبر و مکره بر معصیت معاقب نباشد چون مکره بر شرب خمر و بر دیگر معاصی نه بدین جهان محدود باشد و نه در آن جهان معاقب و از این معنی ست که بوقت یأس ایمان مقبول نیست که بنده بآوردن اندران وقت مجبور ست و از بهر این معنی بود که کافران در آن جهان عذرشان مقبول نبود چنانکه گفت ولا یؤذن لهم فیعتذرون چه بدان عذر خواستن مجبور باشند و نیز ملائکه آلت طاعت دارند و آلت معصیت ندارند بی آلت معصیت نتوان کردن لاجرم نه بتحصیل طاعت مثاب اند و نه بترک معاصی و باز آدمی آلت طاعت دارد و آن عقل ست و آلت معصیت دارد و آن شهوت ست چون هر دو داشت توانست بهر دو میل کردن مختار بود بفعل لاجرم مثاب و معاقب آمد و معنی قولنا مختارون ان الله خلق لنا اختیارا لاکتساب فانتفی الاکراه فیهما و لیس ذلک علی التفویض معنی قول که ما گفتیم مختاریم نه آنست که خدای تعالی با مفوض کرده ست تا هر چه خواهیم کنیم از بهر آنکه هر چه به بنده مفوض باشد خواهد کند و خواهد نکند بفعل مثاب نباشد و بترک معاقب نباشد چون افعال مباحات که بنده اندران مخیر ست و مفوض ست که خواهی کن و خواهی مکن مثاب و معاقب نیست و نیز ستوران که ایشان را مفوض ست هر چه خواهند کنند نه مثاب اند و نه معاقب ولکن مختاری بندگان آنست که مجبور نه اند چون درختی که او را باد بجنباند یا سنگی که از کوه فرو افتد ولکن مختار اند بدان معنی که امر کرده ست و نهی کرده ست تا امر بروی واجب آمده است و نهی همچنین باز وقت فعل چون بنده خواهد که از این دو کار یکی بکند آن خواست اختیار و اختیار وی اندر سر وی خدای تعالی آفریند همچنانکه باندام ظاهر کاری کند آن حرکات آن فعل اندر وی خدای آفریند جمله مذهب ما اینست که بنده کاسب ست اقوال را بزبان و افعال را بجوارح و فکرت را و تصور را بقلب و اینهمه را خالق خدا است تعالی و تقدس بدان دلیل که یاد کردیم قال الحسن بن علی رضی الله عنهما ان الله تعالی لا یطاع باکراه ولا یعصی بغلبة و لم یهمل العباد من المملکة گفت خدای را عز و جل باکراه طاعت ندارند از بهر آنکه بر طاعت کسی اکراه کند که او را بدان طاعت حاجت باشد از این معنی گفت لا اکراه فی الدین گفت نه مرا تو بکاری تا اکراه کنمت ولکن من ترا بکارم اگر تو مرا یکبار نخواهی من ترا هزار بار نخواهم آنکه ما را نخواهد اندر خطر ست باشد که بباید و باشد که نباید پس آنکه ما را نخواهد ما را کی باید و شاید که نفی اکراه را معنی کرم باشد گفت اکراه نکردم ترا ولکن امر کردم و چون امر مرا بکار بستی ثواب پیدا کردم و اگر کار نه بستی عقاب پیدا کردم چون موافقت کردی نه با من نکویی کردی که با خویشتن نیکویی کردی و چون مخالفت کردی نه با من بدی کردی که چون با خویشتن بدی کردی پس مرا جنگ با تو از بهر تو ست نه از بهر خویشتن و از بهر این گفت ولا تقتلوا انفسکم ان الله کان بکم رحیما اگر ترا بر خویشتن رحم نیست ما را بر تو رحم ست خود را نیکو خواه تا ما ترا دوست داریم و خود را بد مخواه که ما ترا دشمن داریم پس چون نگاه کنی تو با من آشتی نکردی که با خویشتن

آشتی کردی من با تو آشتی کردم و با من جنگ نکردی چه با خویشتن جنگ کردی و من با تو جنگ نکردم و این دلیل کمال کرم ست چون نیکویی خویش خواهی با تو نکویی کنم و اگر نیکویی خویش نخواهی چنانستی که ما را نزدیک تو مقداری نیست ترا بتو باز گذارم اینهمه اشاره بآنست که خدای تعالی گفت ان احسنتم احسنتم لانفسکم و ان اسأتم فلها و من جاهد فانما یجاهد لنفسه ان الله لغنی عن العالمین و اما آنکه گفت لا یعصی بغلبة اندر وی عاصی نتوان گشتن بغلبه یعنی اگر معصیت بی قضا و ارادت وی بودی بنده بمعصیت مر او را غالب بودی و حق غالب ست و مغلوب نیست و اما آنکه گفت و لم یهمل العباد من المملکة گفت بندگان را اندر مملکت خویش مهمل بجای نگذارد چنانکه هر چه خواهند کنند از بهر آنکه اهمال از غفلت ست و بر حق غفلت روا نیست و نیز اهمال ویران کردن ملک ست از ملک ملک ویران کردن صواب نیست و نیز اهمال کردن خلق دوست از دشمن جدا ناکردنست و دوست با دشمن برابر داشتن حکمت نیست و نیز اهمال کردن فضل و عمل ضائع کردن ست و نا متفضل و نا عادل خدای نیست و جمله این سخن آنست که مکره ظالم باشد و مغلوب عاجز باشد و مهمل غافل باشد و این هر سه بخدای تعالی روا نیست و قال سهل بن عبد الله ان الله لم یقو الابرار بالجبر و انما قواهم بالیقین یعنی خدای تعالی نیکان را قوت بر طاعت نه بجبر داد و لکن قوت بیقین داد یعنی اولیا و نیکان و بزرگان که بر طاعت قوت همی یابند که دیگران همی نیابند نه بدانست که اندام ایشان قوی تر ست یا مجبوراند چون جمادات و لکن یقین ایشان قوی تر ست و بزرگان چنین گفته اند که یقین بصر قلب ست ظاهر بچشم بیند و باطن بیقین تا دیدن ظاهر عیب مرئی نباشد عیب ضعف بصر باشد آن از بهر ضعف بصر او را شک افتد نه از بهر عیب مرئی چون بیقین نیز ضعف باشد از بهر ضعف یقین شک افتد نه از بهر ضعف متیقن فیه چون بصر ظاهر تمام قوت یابد نظر حقیقت کرد و بر یافته بدل نیارد و چون یقین نیز اندر باطن درست کرد و مشاهدت داد است افتد دنیا بر عقبی بدل نیارد و کونین بر مولی بدل نیارد یقین غائب بیند و بصر حاضر هر چه بصر اندر حاضر حکم کند یقین را اندر غائب حکم همانست قوت جوارح ظاهر باندازه بار بردارد و باز قوت یقین باطن بار هر دو کونین بردارد و باک ندارد و قال بعض الکبراء من لم یؤمن بالقدر فقد کفر یکی از بزرگان گفته اند هر که بقدر ایمان نیارد کافر ست و من احال المعاصی علی الله فقد فجر و هر که معاصی بخدای تعالی حواله کند فاجر ست یعنی تقدیر از خدای تعالی بین و معصیت از خویشتن بین چون تقدیر از وی نه بینی چنانست که همی گویی که من هر چه خواهم کنم تو هیچ کس نه و هیچ کفر از این بدتر نیست و چون معصیت کنی گویی نه من بد کردم وی بود باز مبند که عیب بخدای تعالی باز بستن کفر ست و جمله جواب آنست که چون بخویشتن نگری همه عیب و تقصیر بینی و چون بوی نگری همه پاکی و منت بینی تا هر دو نظر راست باشد و چون خود را معیوب دانی بعذر و عجز روی پاکی باز آرد و چون او را پاک و بی عیب دانی و نظاره منت وی بکنی طرفه یعنی باز نگردی کرامت و قربت بار آرد و احال بعضهم الجبر و قال لا یکون الجبر الا بین ممتنعین و هو ان یأمر الآمر و یمتنع المأمور فیجبره الآمر علیه و گروهی مر جبر را محال داشتند و گفتند جبر نباشد مگر میان دو ممتنع یکی فرماینده و یکی ناکننده نافرماینده مر او را جبر کند بر آن و این از بهر آن گفت که چون ما گفتیم که همه چیز بالقضا و قدر باشد و بنده جز آن نتواند کرد که بروی قضا رفت ست خصمان ما از معتزلیان چنین گفته اند که این جبر باشد که خدای تعالی چیزی قضا کرد و بنده جز آن نتواند کردن پس این بر معصیت جبر کردن باشد و پس از آن عذاب کردن ظلم باشد گروهی چنین جواب دهند که اندر کتاب یاد کرده است که هر آن کسی که چنین گوید جبر ندانسته است و معنی جبر آن باشد که یکی چیزی خواهد و دیگری جز آن خواهد این مر آنرا آن مر این را بقهر بمراد خویش آرد تفسیر جبر چنین باشد و این معنی صورت نگیرد میان بنده و میان خدای تعالی از بهر آنکه آن کسیکه خدای تعالی او را کفر قضا کرد مر کفر را مختار ست و مرید و آنکه مر او را ایمان قضا کرد مر ایمان را مختار ست و مرید چنان نیست که کافر گوید من کفر نخواهم مرا او را بستم کافر گردانید

چه کافر کفر همی خواهد و خدای تعالی مراورا کفر همی خواهد و نه چنانست که مؤمن گوید من کفر خواهم و خدای عز و جل او را بجبر مؤمن گرداندی و لکن مؤمن
همی ایمان خواهد و خدای تعالی ورا ایمان همی خواهد و این جبر نباشد چه هر کسیکه مر کسی را چیزی خواهد و آنکس همان چیز خواهد جبر نباشد باز بیان کردم
این سخن را و گفت و معنی الاجبار ان یکره الفاعل علی اتیان فعل و هو کاره له معنی جبر کردن آنست که مر فاعل را اکراه کنند بکردن آنچه
مر او را کراهست و لغیره مؤثر و مر غیر او را گزیننده است یختار الجبر اتیان ما یکرهه بگزیند این کسیکه او را جبر کردند کردن آن چیز را
که آنرا ناخواهانست و یترک الذی یحبه و دست باز دارد و آنچه آنرا خواهانست و لولا اجباره ایاه و اکراهه له و اگر نه اکراه وی بودی
مر این را و جبر کردن وی مر او را لفعل المتروک و ترک المفعول بکردی آنچه دست باز داشت و دست باز داشت آنچه بکرده بیان همی کند بدین
لفظ معنی اجبار را که هر گاه که من چیزی را دوست دارم که بکنم و اگر مرا این رها کنند آنچیز را بجای نهانم و بکنم کسی مرا بجبر فرماید که بکن این جبر باشد هر
فعلیکه صفت وی این باشد فاعل بدان مواخذ نباشد چنانکه خدای تعالی گفت الا من اکره و قلبه مطمئن بالایمان چون عمار یاسر ایمان را
مؤثر و محب بود و مر کفر را مبغض و تارک بود و مر او را کافران جبر کردند بر راندن کلمه کفر بر زبان براند نزدیک خدای تعالی معذور گشت از بهر آنکه
اگر باختیار وی بودی ایمان گفتی و کفر نگفتی چون مجبر گشت بگفتن کلمه کفر و ترک کلمه ایمان معذور گشت و از بهر این معنی گفت امام ابوحنیفه رحمه الله که
اکراه بر قتل مقتول باشد بکره قصاص بر مکره آید نه مکره و مکره چون آلت گردد مر مکره را چون شمشیر که کار شمشیر و کارد را اختیار نباشد همچنین نیز مکره
را اختیار نباشد زان کسیکه او را اختیار او روا است در حال اکراه اختیار را از وی مسلوب گردانم او را در حکم جمادات نهاد که ایشان را اختیار نیست
درست شد که معنی جبر این باشد آنکه ایشان یاد کردند و لم نجد هذه الصفة فی اکتسابهم الایمان و الکفر و الطاعة و المعصیة و ما این
صفت نیافتیم اندر کسب کردن بنده ایمان و کفر را و طاعت و معصیت را بل اختار المؤمن الایمان بلکه اختیار کرد و بگزید مؤمن ایمان را و احبه
و دوست داشتش و استحسنه و نیکو داشتش و اراده و بخواستش و آثره علی ضده و بگزیدش بر ضد وی یعنی کفر و کره الکفر و ابغضه و نخواست
کفر را و دشمن داشتش و استقبحه و زشت داشتش و لم یرده و نخواستش و آثره علیه ضده و بگزید بر وی ضد او را یعنی
ایمان را پس اینجا همی بیان کند که مؤمن بر ایمان مجبر نیست از بهر آنکه محب است و مختار مر ایمان را و مبغض است و کاره مر کفر را و باز کافر بکفر هیچ مجبر نیست
از بهر آنکه محب است و مختار مر کفر را و مبغض است و کاره مر ایمان را پس هر دو مختارند و مجبر و مکره نه اند نبینی که چون مجبر بر کفر مختار ایمان بود که باکراه
بر کفر کافر نگشت و چون منافق مختار کفر بود چون مکره از بیم شمشیر ایمان آورد مؤمن نگشت اکراه و جبر از آنکه بود یکی کافر مختار ایمان بودی و کاره کفر
او را بجبر کافر گردانیدندی و مؤمن مختار بودی کفر را و کاره ایمان او را بجبر مؤمن گردانیدندی والله تعالی خلق له الاختیار و الاستحسان
و الارادة للایمان و خدای تعالی مر این مؤمن را اختیار و استحسان و ارادت مر ایمان آفرید و البغض و الکراهة و الاستقباح للکفر
و بغض و کراهت و استقباح کفر آفرید یعنی هر چیز که مؤمن مر آنرا مختار بود مولی عز و جل اندر وی همان اختیار آفرید و هر چه بنده مر آنرا کاره بود اندر وی
همان کره آفرید قال الله تعالی و لکن الله حبب الیکم الایمان و زینه فی قلوبکم و دوست کرد خداوند بر شما ایمان را و بیاراست خداوند ایمان را
اندر دلهای شما و کره الیکم الکفر و الفسوق و العصیان و دشمن گردانید بر شما کفر و فسوق و عصیان را پس آنچه مؤمن دوست داشت مولی
عز و جل همان بوی دوست کرد و آنچه دشمن داشت همان بوی دشمن کرد و این اکراه نباشد و اختیار الکافر الکفر و احبه و استحسنه و اراده
و بگزید کافر کفر را و دوست داشتش و بخواستش و آثره علی ضده و بگزیدش بر ضد وی یعنی بر ایمان و کره الایمان و ابغضه و کاره
بود ایمان را و دشمن داشتش و استقبحه و لم یرده و زشت داشتش و نخواستش و آثره علیه ضده و بگزید بر وی ضد او را یعنی

مر کفر را والله تعالی خالق ذلک له و خدای تعالی خالق آنست مر او را همان معنی که اندر مؤمن یاد کرد بکفر و ایمان اندر کافر یاد کرد بضد آن هر چه
مؤمن آنرا محب و مرید بود کافر آنرا مبغض و کاره بود و هر چه مؤمن آنرا مبغض و کاره بود کافر مر آنرا محب و مرید بود تا کافر اندر کفر خویش همچنان مختار
باشد چون مؤمن اندر ایمان خویش و کافر همچنان کاره باشد مر ایمان را چون مؤمن مر کفر را پس هر یکی اندر صفت خویش مختارند و مکره نه اند و جمله جواب
اندرین آنست که هر چیز که ایشان بر ما لازم کنند از معنی جبر بتقدیم قضا و قدر قلب کنیم بایشان بعلم و آن آنست که چنین گوییم از بهر قضا و قدر جبر لازم نیاید
هر چند نتواند بنده بخلاف قضا و قدر کار کردن از بهر آنکه قضا بر موافقت علم است و حق تعالی دانسته بود اندر ازل که ازین بنده چه آید و نتواند
این بنده چیزی کردن جز آنکه معلوم خدای است تعالی و باتفاق بنده مجبور نه اگر تسلیم کنند که بنده اندر موافقت علم مجبور نیست مناقضه شود فصل قضا را
و اگر چنین گویند که بنده بموافقت علم مجبور هست بر ما طعن بماند ایشان را که شما بنده را بقضا مجبور گفتید و تفسیر این آنست که هر چیز که خدای تعالی اندر ازل
دانسته بود که مر این یکی را چون بیافریند ایمان اختیار کند نه کفر و مر آن دیگر را چون بیافریند کفر اختیار کند نه ایمان چون بیافرید هر دو را همان اختیار
کردند که دانسته بود که اختیار کنند پس چون نا آفریده و قضا نا رانده دانسته بود که چه کنند و باز قضا کرد همان که دانسته بود و چون بیافریدش همان
کرد که دانسته بود فعل بنده و قضای خدای تعالی هر دو موافق علم آمد این جبر کی باشد و باز حجت آورد و گفت قال الله تعالی کذلک زینا
لکل امة عملهم همچنین آراستیم هر گروهی را کردار وی و قال و من یرد ان یضله یجعل صدره ضیقا حرجا هر که را خواهد که گمراه
گرداند دل او را تنگ و سخت گرداند تزیین عمل بر هر کسی بخود اضافت کرد و تضییق دل کافر بخود اضافت کرد یعنی آفریننده آنچه وی بدل
دوست همی دارد منم و آفریننده آن محبت اندر دل وی منم و آفریده کار تنگی دل کافر منم و لیس احدهما بممنوع عن ضد ما اختاره
و هر یکی از ایشان یعنی کافر و مؤمن ممنوع نیست از ضد آنچه اختیار کرده است و لا بمجبول علی ما اکتسبه و مجبر نیست بر آنچه کسب کرده است
یعنی ممنوع کرده نیست چه ممنوع منهی است و مجبول جبر نیست چه مجبول امر است و مامور و منهی مختار باشد هر که را اختیار چیزی و ضد وی نباشد نگویند
که این بکن و آن مکن پس چون بنده را فرمودند ایمان آوردن و نهی کردند از کفر آوردن درست شد که نه ازین ممنوع است و نه بران مجبر از بهر آنکه
اگر مؤمن بر ایمان مجبر بودی خود ایمان از وی بجبر حاصل بودی گفتن پس حصول ایمان که ایمان بیار از محال بودی و چون از کفر ممنوع بودی ممنوع حق
از چیزی روا نبودی که آن چیز از وی حاصل آمدی یا چون حق گفتن که مکن محال بودی و کذلک وجبت حجة الله تعالی علیهم از بهر
این واجب گشت حجت خدای تعالی بر ایشان و حق علیهم القول من ربهم و راست گشت بر ایشان وعده خدای تعالی یعنی اگر مختار
نبودندی خدای را عز و جل بر ایشان حجت نبودی چه مر ایشان را بر خدای عز و جل حجت بودی که گفتندی ما را بر کفر جبر کردی ایمان چگونه آوردمی
و خدای را عز و جل بر ایشان بر نیامدی که گفتی کفر را چرا اکردید تا من شما را همی عذاب کنم پس چون بنده را بر خدای حجت نیست و حجت خدای
تعالی بر بنده لازم است اندر هر دو جهان درست شد که مؤمن بر ایمان مجبر نیست و کافر بر کفر مجبر نیست و ماوی الکافرین النار بما کانوا
یکسبون و جای کافران دوزخ است بدانچه کسب کردند چون مجبر باشند تا دوزخ ایشان را واجب شود بکسب ایشان را واجب گشته
باشد از بهر آنکه صفت مجبر کسب مجبر نباشد چه فعل مجبر باشد و باز گفت و ما ظلمناهم و لکن کانوا هم الظالمون و خدای تعالی بر ایشان
ستم نکرد و لکن ایشان بر خویشتن ستم کردند یعنی اگر مجبر بودندی و باز معذب بودندی ظلم بودی پس مختار اند قرار کسا مرتا ظالم باشند یفعل
الله ما یشاء و خدای تعالی آنچه خواهد کند از بهر آنکه اندر ملک خویش کند لا یسئل عما یفعل و هم یسئلون کسی را بر وی سوال نباید و هر چه کند
و مر او را بر ایشان سوال آید از بهر آنکه وی مالک است و ایشان مملوک مالک را بر مملوک سوال آید نه مملوک را بر مالک و باز گفت قال ابن الفرغانی

ما من خطرة ولا حرکة الا بالامر وهو قوله کن گفت هیچ خاطری نیست و هیچ حرکت ظاهر نیست مگر با مر و بدین امر امر تکوین خواست نه امر
تکلیف امر تکوین ایجاد باشد و مکون بامر تکوین مختار نباشد چون گویندش نباش نباشد و خواست وی بکار نیاید و هر چگونه گویند چنان باش هم
بران وصف باشد و اختیار وی بکار نیاید چون ذکر دانش و ناقص الخلق و تمام الخلق و زائد الخلق خلق اندرین همه مجبور ند باز گفت فله الخلق
والامر وله الامر بالخلق یعنی خلق او راست یا مر یعنی مراو را گشتند بدانکه امر کرد که بباشید و امر مر او راست بخلق یعنی امر آفریدن مر او راست
وی تواند هست کردن چیزها را با مر کن غیر او را این قدرت نیست و الخالق صفته و آفریدن صفت وی است جز وی کس آفریدگار نیست فلم یدع
بهذین الحرفین لعاقل شیئا من الدنیا و الآخرة دست باز نداشت بدین دو حرف یعنی بدین که گفت الا له الخلق والامر چون گفت
خلق مر او راست و امر مر او راست هیچ وجود مضاف کرد نماند هیچ عاقل را اندر دنیا و آخرت که گفتی خلق مر او راست یا امر مر او راست لا اله ولا به ولا الیه
کس انرسد که گوید بابی الی چون حق تعالی گفت له الخلق کس را نماند که گوید الخلق لی و چون خلق را بامر خود آفرید کس نباید که گوید بامر
من ست و چون همه چیز بمشیت بخود مضاف کرد گفت کارها بمن ست تا هر چه خواهم کنم کس نماند که گوید بمن ست هر چه خواهم بکنم و چون اللام له بخود مضاف
کرد خلق بحکم این لام ملک وی اند و مملوک را ملک محال ست و چون به را بخود مضاف کرد بوی قائم گشتند مر که بغیری قائم شود بغیر وی قائم محال ست
و چون مشیت بخود مضاف کرد خلق اندر حکم مشیت اسیر وی گشت اسیر را اختیار محال ست فاعلم انه لا اله الا الله بدانکه جز وی خدای نیست یعنی
این صفات که یاد کردیم که خلق ملک وی اند و بوی قائم اند و مشیت او راست این را صفات خدای تعالی نهاد و خدای تعالی یکیست هر که همی دعوی
کند این صفات خود را چیزی خدائی همی دعوی کند و خدای یکی ست دو نشاید اگر کسی دعوی کند که پیغمبر گفت علیه السلام ستفرق امتی علی ثلث
وسبعین فرقة کلها فی النار الا واحدة و هر گروهی همی دعوی کردند که آن فرقت ناجی مائیم درست کرد ما را که ازین جمله ناجی کدام ست جواب آنست
والله اعلم که پیغمبر گفت علیه السلام خیر الامور اوساطها بهترین کارها میانه هست و نیز پیغمبر علیه السلام روزی بیاران خویش نشسته بود خطی
در پیش خود بکشید سوی خویش و گفت وان هذا صراطی مستقیما فاتبعوه باز بر هر دو کناره آن خطها دیگر بکشید و گفت ولا تتبعوا
السبل فتفرق بکم عن سبیله گفت هذه سبل علی کل سبیل منها شیطان فمن خرج الیها هلک بیان کرد که آن راهی که اندر
میان ست راه حق آنست و آنکه بر چپ و راست ست بدعت ست راه میانه ناجی ست و راههای چپ و راست هالک و ما طالب آن راه تا این راه
میانه کدام ست راه سنت و جماعت یافتیم از بهر آنکه اصل همه هواها شش ست هر دو از ان ضدین اند چون تشبیه و تعطیل جبر و قدر رفض و نصب
و هر یک ازین دوازده شاخ داد جمله هفتاد و دو باشد باز اهل سنت و جماعت یک فرقت اند اندر میانه همه نه بر راست و نه بر چپ درست شد
که حق ایشانند و بیان این آنست که مشبه بیامدند و اندر اثبات چندان غلو کردند تا در حد تشبیه افتادند تا حدی که بر خدای تعالی انتقال
روا داشتند و حلول اندر مکان روا داشتند و قرار وی بر عرش روا داشتند و چیزهای شنیع تر ازینکه ما آنرا در گفته و نوشته نیاریم آوردن
تعالی الله عن ذلک علوا کبیرا باز معطله بیامدند و اندر نفی چندانی سخن گفتند تا یکبارگی صفات خدای تعالی بر داشتند نه حیات
گفتند و نه علم و نه ارادت و نه قدرت و نه کلام و نه سمع و نه بصر و این هر دو گروه خود کافر ند اهل سنت و جماعت بیامدند و اندر میانه این گروه بایستادند
و صفات اثبات کردند نه تا حد تشبیه رفتند و مولی را عز و جل از ناپایستها و ناشایستها تنزیه کردند و تا حد تعطیل نرفتند بلکه اندر میانه هر دو بایستادند
و با هر دو حرب کردند و گفتند مر مشبه را که تشبیه مکن مر خدای تعالی را بمخلوقات مانند مکن که صانع هرگز بصنع نماند ایشان گفتند مر سنیان را که گفتند
مر ایشان را که شما معطلانید و نزدیک اهل سنت و جماعت معطلان کافرند و ایشان از معطلان بیزار باز روی سوی معطلان آوردند و گفتند



صفات خدای را نفی مکنید که آنکه او را علم و حیات و قدرت و دیگر صفات نباشد جماد باشد و جماد خدای نباشد گفتند شما مشبهانید و سنیان
از مشبهان بیزار و مشبهان نزدیک ایشان کافر ند یکسوی مشبه و یک سوی معطله و سنی اندر میان و مر او را با هر دو جنگ درست شد که خیر
الامور اوساطها سنیان اند و سبل شیطان مشبهانند و معطلانند و نیز چون با مشبهان مناظره کردیم ما را معطل خواندند و ما از معطلان
بیزار چون ما را بچیزی منسوب کردند که ما از ان بیزاریم و مر آنرا کفر داریم درست شد که ما بر حقیم و از بهر آنکه اگر بر باطل بودیمی ما را بهمین قذف
کردندی که ما بروی ایم و بر ما زور بود که گفتند که ما از ان بیزاریم و چون با معطله مناظره کردیم ما را مشبهه خواندند ما از تشبیه بیزار و تشبیه نزدیک ما
کفر قذف کردن وی ما را بچیزی که ما از ان بیزاریم دلیل ست که ما بر حقیم از بهر آنکه هر که بر باطل باشد مر او را بهمان چیز قذف کنند که وی اندر آن ست
و بروی زوری نگویند که از وی بیزار ست چون ما مر ایشان را قذف کردیم همان گفتیم که ایشان اند و چون ایشان ما را قذف کردند زور
گفتند و نه آن گفتند که ما بر آنیم درست شد که باطل ایشان اند و ما حقیم و دوی دیگر قدریان و جبریان اند یکی را بر راست و یکی را بر چپ جبری
چنین گفت که هر چه باید خدای کند مرا خود هیچ فعل نیست و قدری چنین گفت که من هر چه خواهم کنم تقدیر و قضا را با من کاری نیست هر چه
دو پشتا پشت آمدند و ما که سنیانیم اندر میان هر دو بایستادیم و با هر دو حرب کردیم و جبری را گفتیم که خود را فعل بگوئی تا امر و نهی بر خیزد
و وعد و وعید تباه نگردد و تعطیل شریعت نباشد و عبودیت بر نخیزد و مرا گفت تو قدری ای و من از قدری بیزار و قدری نزدیک من کافر
باز روی بقدری آوردیم و گفتیم که قضا و قدر را منکر مباش و مشیت و ارادت را منکر مگرد که این تعطیل ربوبیت ست و تعجیز خدای
تعالی ست مرا گفت تو جبری ای بندگان را همی مجبور داری و من از جبری بیزار و جبری بنزد من کافر چون اندر راه میانه من بودم
و با هر دو جنگ مرا بود بر راست و بر چپ درست شد که اوساطها منم و سبل شیطان ایشان اند و چون هر یکی از ایشان که با وی
مناظره کردم و مرا بدان دیگر انداخت و من از ان بیزار و آن نزدیک من کافر ست درست شد که من بر حقم و مر ایشان را هر چه گفتیم راست
و ایشان هر چه مرا گفتند زور گفتند راست گفتن من مر ایشان را و زور گفتن ایشان بر من دلیل ست که ما بر حقیم و ایشان بر باطل
فی فضائل الصحابة رضی الله عنهم و سه دیگر گروه رافضیان و ناصبیان اند که پشتا پشت اند رافضیان اندر دعوی محبت مر اهل بیت
را غلو کردند و با صحابه رسول علیه السلام عداوت کردند و ایشان را ظالمان و فاسقان گفتند و گروهی از ایشان مر صحابه را کافر خواندند
باز ناصبیان اندر دعوی محبت صحابه غلو کردند و با اهل بیت عداوت کردند و امیر المؤمنین علی را رضی الله عنه ظالم خواندند و بر معاداة
سخن گفتند باز ما که سنیانیم اندر میان هر دو گروه بایستادیم و با هر دو حرب کردیم و رافضیان را گفتیم که صحابه رسول الله را بد مگوئید که
ایشان اعوان دین اند و ناصر پیغمبر اند خاصة ابوبکر صدیق رضی الله عنه که یار غار ست و رفیق سفر و حضر ست و تن و مال و فرزند خویش
فدای پیغمبر کرد و در گور ضجیع وی ست و پیغمبر علیه السلام در حق وی گفت ما طلعت الشمس ولا غربت علی ذی لهجة بعد النبیین
والمرسلین افضل من ابی بکر و همچنین در عمر طعن مکنید که صهر پیغمبر ست و خدای تعالی اسلام را بوی عزیز کرد عادل ست فاروق ست
فرق بین الحق والباطل و آنکس که پیغمبر گفت علیه السلام ما فی السماء ملک الا وهو یوقر عمر بن الخطاب و ما فی الارض شیطان
الا وهو یفر من ظل عمر و همچنین گفتیم عثمان را بد مگوئید که داماد پیغمبر علیه السلام ست بدو دختر و صاحب بیر رومه ست و صاحب جیش
عسرت ست و آن کسی ست که پیغمبر علیه السلام گفت ان ملائکة السماء تستحیی من عثمان مرا گفتند تو ناصبی و شما دشمنان اهل بیت اید
و ما ازین بیزاریم و دشمنان اهل بیت بنزدیک ما کافر اند و باز روی بناصبیان آوردیم و گفتیم اهل بیت را بد مگوئید خاصة امیر المؤمنین علی

واهل بیت وی رضوان الله علیهم اجمعین که پیغمبر گفت مر او را یا علی انت منی بمنزلة هارون من موسی غیر انه لا نبی بعدی و نیز گفت
من کنت مولاه فعلی مولاه و وی صاحب ذوالفقار بود و سیف الله بود و اسد الله بود و زوج بتول بود و پدر شبر و شبیر بود و پیغمبر علیه السلام
بوی گفت یا علی لا یحبک الا مومن تقی ولا یبغضک الا منافق شقی و مر فاطمه را گفت رضی الله عنها هی بضعة منی بضعة
پیغمبر را دشمن داشتن کفر محض ست و مر حسن و حسین را گفت رضی الله عنهما انتما سیدا شباب اهل الجنة وابوکما خیر منکما و روزی
پیغمبر علیه السلام هر دوی ایشان را اشتر باشید بر پشت خود نشانده و بزانو میرانده و میشد امیر المؤمنین در آمد و آن حال را مشاهده کرد و روی
بر ایشان آورد و گفت نعم الجمل جملکما پیغمبر گفت و نعم الراکبان هما و آن روز که فتح مکه کرد و بکعبه در آمد و کعبه پر از بت دید کردن فراز
داشت تا امیر المؤمنین علی رضی الله عنه پای بر کردن وی نهاد و بتان از دیوار بکند و بینداخت و چون با ایشان این همه بگفتیم ما را رافضی
خواندند و ما از رافضیان بیزاریم و رافضی پیش ما کافر ست از بهر آنکه رافضی مبغض صحابه ست و مبغض صحابه کافر باشد پس ما در میان هر دو
بایستادیم و با هر دو حرب کردیم و صحابه را و اهل بیت را هر دو را نیکو گفتیم و زبان از هر دو گروه نگاه داشتیم والحمد لله علی ذلک و کار بستیم
مر آنرا که پیغمبر گفت من احب ابابکر فقد اقام الدین و من احب عمر فقد اوضح السبیل و من احب عثمان فقد استنار
بنور الله و من احب علیا فقد استمسک بالعروة الوثقی لا انفصام لها و نیز گفت پیغمبر علیه السلام اتانی جبرئیل فقال
ان الله تعالی یقرء علیک السلام و یقول اتخذ ابابکر والدا و عمر مشیرا و عثمان ظهیرا و علیا سندا پس ما هر چهار را
دوست داریم و میان رافضیان و ناصبیان بایستادیم و داد راست باین حرب کردیم و از چپ با آن دیگر و خیر الامور اوساطها
ما بودیم و بر طریق مستقیم میانگی ما بودیم و سبل شیطان بر راست و چپ بودند و چون با رافضی مناظره کردیم ما را ناصبی خواندند و چون
با ناصبی مناظره کردیم ما را رافضی خواندند و ما از هر دو بیزاریم و ایشان هر دو نزد ما مبتدع و ضال اند چون ما را بچیزی قذف کردند
که ما از آن بیزاریم درست شد که ما بر حقیم و ما مر ایشانرا هر چه گفتیم راست گفتیم و باز ایشان هر چه با گفتند دروغ گفتند صدق ما
بر ایشان و زور ایشان بر ما دلیل حقی اعتقاد ماست و بطلان اعتقاد ایشان اینک طریق سنت و جماعت این ست که ما بطریق تحقیق
یاد کردیم فاما هر طریقی را که خواهی بدانی باستقصا و بطلان مذهب ایشان بشناسی جدا کانه کار از سر باید گرفتن خدای تعالی ما را برین
اعتقاد نگاهدارد و از هواها و بدعتها دور دارد و با همین اعتقاد ازین جهان بیرون برآرد بمصطفی محمد و آله الطیبین الطاهرین
اجمعین وبالله التوفیق

الباب الخامس عشر

قولهم فی الاصلح اجمعوا ان الله تعالی یفعل بعباده
ما یشاء و یحکم فیهم ما یرید کان ذلک اصلح لهم او لم یکن و اجماع ست مر اهل معرفت را که خدای تعالی آن کند با بندگان
که خود خواهد و حکم چنان راند که او را باید هر چند اندران بهتری ایشان باشد یا نه و این مسئله ایست مختلف فیه میان اهل سنت و جماعت
و میان معتزلیان و معتزلیان چنین گویند که خدای تعالی با بندگان نکند الا آنچه صلاح ایشان دران ست باز اهل سنت و جماعت
چنین گویند که خدای تعالی با بندگان کند آنچه صلاح ایشان دران باشد و نیز کند آنچه صلاح ایشان دران نباشد و بهتری ایشان دران
باشد یا نباشد ایشان چنین گویند که چون بهتری نکند حق ایشان منع کرده باشد و این ظلم باشد و از خدای تعالی ظلم روا نباشد چنانکه خود
گفت وما ربک بظلام للعبید و نیز گفتند چون آن کند که بنده را بهتری دران ست و باز او را عذاب کند ظلم باشد و از خدای تعالی ظلم
روا نباشد چنانکه خود گفت ان الله لا یظلم مثقال ذرة جواب ازین هر دو ظاهر ست اما جواب از فصل اول آنست که کسی را بر خدای تعالی

حقی واجب نیست تا بمنع حق ظالم گردد اما جواب از فصل ثانی آنست که ظلم آنگه باشد که حقی واجب منع کند یا اندر ملک کسان بی
اذن مالک تصرف کند چون کسی را بر وی حقی نبود و تصرف اندر ملک خویش کرد و از وی بر کس نبود تا او را از وی دستوری بایستی خواست
چرا بر وی صفت ظالمی لازم آید اکنون بکتاب باز گردیم چون خدای تعالی خود را وصف کرد و گفت یفعل الله ما یشاء و یحکم ما
یرید و نیز گفت فعال لما یرید اگر چنان بودی که اصلح بر وی واجب بودی بر مشیت و بر ارادت بستن فعل خویش را تبجیل بودی
بایستی که چنین گفتی یفعل ما هو اصلح لهم و یحکم ما هو خیر لهم چون بر مشیت خویش بست نه بر صلاح بندگان درست شد بطلان
قول آن کسی که گوید اصلح بندگان بر خدای تعالی واجب ست و کند مگر آنچه صلح ایشان باشد باز گفت الا له الخلق والامر خلقه و الامر امره
از بهر آنکه خلق خلق وی اند و فرمان فرمان وی ست یعنی چون ملک مر او را باشد نه غیر ما کس را اندر ملک وی شرکت نباشد هر چه خواهد کند
و چون امر مر او را باشد بر تر از امر وی امری نباشد او را از هیچ کس دستوری نباید لا یسئل عما یفعل وهم یسئلون گفت خدای را نپرسید
از آنچه کند و خدای تعالی از بندگان بپرسد چون بندگان تحت امر وی اند مر او را بر ایشان بترک امر سوال آید و چون بر تر از وی امر نیست
هر چه کند کس را بر وی سوال نباید ولولا ذلک لم یکن بین الرب والعبد فرق و اگر نه چنین بودی میان خدای تعالی و بنده فرق
نبودی از بهر آنکه فرقی که میان خدای و بندگی فارق ست آنست که خدای تعالی هر چه خواهد کند و بنده جز آن نتوان کردن که خدای
تعالی خواهد پس چون چنین گویی که روا نباشد که خدای تعالی جز اصلح بندگان کند نهایت نهاد مر ربوبیت را همچنانکه عبودیت را پس
میان خدای و بندگی فرق نماند و نیز حق تعالی بر بنده واجب ست چون صلح بنده بر خدای تعالی واجب کرد و هر دو در تحت وجوب برابر
کردند میان خدائی و بندگی چه فرق ماند و چون بر بنده واجب ست که آن کند که بهتری ست و بر خدای تعالی واجب ست که آن کند که بهتر ویست میان
خدای و بندگی چه فرق ماند و دلیل بر آنکه اصلح بندگان بر خدای تعالی واجب نیست آنست که خدای تعالی دانست که از کافر چه آید اگر بیافریدی
او را تا کفر نیاوردی تا بعذاب جاودانه گرفتار نگشتی او را بهتر بودی لا محاله چون بیافریدش کرد که او را بتر آمد نه آنکه بهتر آمد و چون او
را بیافرید اگر او را در خوردگی جان برداشتی تا بحد کفر نرسیدی او را بهتر بودی چون او را زمان داد تا بالغ گشت و کفر آورد درست شد
که با وی بتری کرد و چون خدای تعالی فرعون را بیافرید با دانستن آنکه وی دعوی خدای کند آفریدن وی وی را بهتر نبودی چون بیافریدش
بخوردگی جانش برداشتی او را بهتر بودی و چون جانش برنداشت و او را درویش محتاج گردانیدی تا این دعوی نکردی او را بهتر بودی
ان نگرد او را ملک و بادشاهی داد بسبب ملک طاغی گشت و دعوای خدائی کرد و او را بتر افتاد تا بدانی که بر خدای تعالی واجب نیست که
صلاح بندگان نگاهدارد و بلکه درست شد که آن کرد که با بندگان خود آنچه بهتر باشد کند و آنچه بتری باشد هم کند قال الله تعالی
ولا یحسبن الذین کفروا انما نملی لهم خیر لانفسهم انما نملی لهم لیزدادوا اثما ولهم عذاب مهین گفت مپندارید که
آن کسها که کافر گشتند که زمان دادن مر ایشان را بهتری ایشانست ایشان را زمان همی بدان دهیم که تا بزه ایشان زیاده کردد بزمان
دادن تا بزه فزون کردد و بتری باشد نه بهتری وقال انما یرید الله ان یعذبهم فی الدنیا و تزهق انفسهم وهم کافرون
الآیة گفت خدای تعالی همی خواهد که ایشانرا عذاب کند و خواست عذاب بهتری باشد و میخواهد تا جان ایشان بیرون شود بکافری
و این ابتری خواستن باشد وقال اولئک الذین لم یرد الله ان یطهر قلوبهم گفت نخواست خدای تعالی که
دل ایشان را پاک گرداند و این بتری خواستن باشد والقول بالاصلح یوجب نهایة القدرة و تنفید ما فی الخزائن

وتعالى الله تعالى عن ذلك وگفتن که خدای تعالی همه بهتری کند واجب کند که قدرت خدای تعالی را نهایت باشد انچه در خزینه
وی باشد سپری کردد و عجز خدای تعالی واجب کند معنی این سخن آنست که چون هر چه بهتر آن کند از انجا بیشتر بهتری دیگر
نماند قدرت بآخر آید و چون هر چه بهتر کرد ماند از خزینه بیش ازان چیز نماند که بدهد واگر خواهد که بهتر ازان کند نیابد که از اصلح برتر
دیگر اصلح نباشد که این صفات عاجزان باشد پس چون قدرت خدای تعالی را نهایت نیست هر چه کرد بهتر ازان و بیشتر
ازان تواند کردن و هر چند وهد اندر خزینه وی بیش ازان ماند و عطا دادن مر او را هرگز عاجز نگرداند باطل گشت قول آن
کسے که همه اصلح کند از بهر آنکه چون اصلح کند بیش چیزے نماند که بکند لانه اذا فعل بهم غاية الصلاح فليس وراء الغاية شئ
یعنی اصلح غایت باشد چون غایت خوبی کرد بنهایت رسید از غایت ازان سوی چیزے نماند که بکند فلو اراد ان یزید هم
على ذلك صلاحا لم يقدر عليه اگر خواهد که بیفزاید ایشانرا برانچه کرد صلاح دیگر قادر نباشد بران ولم يجد بعد الذى
اعطاهم ما يعطيهم مما يصلحهم ونیابد پس ازانکه بداد مر ایشانرا چیز دیگر که بدهد از انچه صلاح ایشان اندران
است تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا و جمله این سخن آنست که چون خدای تعالی مراد او انچه بهتری من ست بیش
هیچ نماند مرا از خدای تعالی خواستن و این در بندگی و نیاز بستن ست و نیز چون بدهد مرا انچه بهتری من ست بهتر ازان
چیز نماند که مرا بدهد پس خدای تعالی هر نیکوئی که با بنده کند بهتر ازان و بیشتر ازان تواند و بنده هرگز از وے بے نیاز
نگردد درست شد که قول باصلح باطل ست واجمعوا ان جميع ما فعل الله تعالى بعباده من الاحسان والصحة والسلامة
والايمان والهداية واللطف تفضل منه تعالى و اجماع ست مر این طائفه را که هر چه خدای تعالی کند با بندگان خویش
از نیکوئی همه فضل ست از بهر آنکه خدای تعالی خود را بالفضل وصف کرد و گفت والله ذو الفضل العظيم و گفت ولولا
فضل الله عليكم ورحمته ما زكى منكم من احد ابدا و متفضل ان باشد که اگر کند روا باشد و بکردن منت او را باشد و اگر
نکند روا باشد بنا کردن کس را بر وی حجت لازم نیاید فضل آن خویش دادن باشد نه آن غیر بوی رسانیدن آن گذاردن
حق واجب باشد نه فضل کردن پس خدای تعالی گفت اگر فضل من نبودے و رحمت من بر شما کسے از شما نرستے درست شد که
بهتری کردن بر وی واجب نیست ولو لم يفعل ذلك لكان جائزا و اگر نکردے روا بودے از بهر آنکه متفضل بمعنی فضل عادل
باشد نه جابر ولیس ذلك على الله بواجب ولو كان ما يفعل شئ واجب عليه لم يكن مستحقا للحمد والشكر نیکوئی کردن
با بندگان بر خدای تعالی واجب نیست و اگر چیزے از نیکوئیها بر وی واجب بودی مستحق نبودی مر حمد او شکر را معنی این سخن آنست
که چون بر کسے حقی واجب باشد مر کسے را چون حق وی بوی رساند بر خداوند حق شکر کردن واجب نیاید باز چون بر کسے حقے واجب نباشد
و نیکوئی بکند با کسے بران کس شکر واجب شود پس چون همه خلق متفق اند از انبیا و اولیا بر شکر کردن خدای تعالی بر دادن ایمان
درست شد که دادن ایمان بروے واجب نبود و لکن فضل بود تا بر خلق شکر واجب آمد و اندرین مسئله سر ست که هر که آن سر بداند
بروی روشن شود که معتزلیان خدای تعالی را نشناخته اند و آن سر آنست که ایشان هم از خویشتن بخدای تعالی نگرند و گویند
تا ما چنین بکنیم که خدای تعالی نکند خدای را اندر بندهٔ بندگی دارند و باز اهل سنت و جماعت از خدای تعالی بخود نگرند و گویند تا توفیق
وی نباشد و نخواهد از ما چیزے نیاید پس نزدیک ایشان خدای تعالی تبع بندگی ست و نزدیک ما بندگی تبع خدای ست عز و جل و کی روا

باشد که بندگی اصل باشد تا خدای تعالی تبع بندگی گردد که خدائی بود و بندگی نبود خدائی ماند و بندگی نماند همواره لاحق تبع سابق باشد
نه سابق تبع لاحق و همواره فانی تبع باقی باشد نه باقی تبع فانی واجمعوا ان الثواب والعقاب ليس من جهة الاستحقاق و اجماع ست که
ثواب بر طاعت و عقاب بر معصیت از روی استحقاق نیست لكنهما من جهة المشيئة والفضل والعدل و لکن ثواب و عقاب بمشیت
خدای تعالی واجب آمد ثواب دادن از روی فضل ست و عقاب دادن از روی عدل ست معنی این سخن آنست که بر بنده هیچ واجب
نباید الا بایجاب الله تعالى اکرام نکردے کردن هیچ فعل واجب نیامدی و اگر نهی نکردے امتناع از هیچ فعل واجب نیامدی و نیز واجب
نیست بر خدای تعالی کس را ثواب دادن یا عقاب کردن و لکن ثواب که واجب آمد بوعدهٔ وی واجب آمد و عقاب که واجب آمد بوعید وی
واجب آمد و اینکه واجب کرد بمشیت خویش واجب کرد نه باستحقاق بندگان و وعدهٔ ثواب کردن فضل ست و وعید عقاب
کردن عدل ست و فضل و عدل هر دو واجب نه اند از بهر آنکه اگر عادل عدل نکند و فضل کند او را رسد اگر متفضل فضل خویش
منع کند او را رسد باز اندر کتاب اشارت کرد بنکته و گفت لانهم لا يستحقون على اجرام منقطعة عذابا دائما
والافعال معدودة ثوابا دائما از بهر آنکه بر جرمے منقطع عذاب دائم واجب نیاید و بر فعل منقطع ثواب دائم غیر معدود واجب
نیاید درین فصل همی بیان کند که عقاب بمشیت خویش نهاد که اگر باستحقاق بنده نهادی هم چند مدت کفر عقاب پس بودے
و اگر ثواب باستحقاق ایمان دادی هم چند مدت ایمان ثواب پس بودے چون ایمان و کفر و طاعت و معصیت مدتے بوده اند منقطع
بانقطاع بنده و ثواب و عقاب مؤبد درست شد که وجوب بمشیت خدای تعالی بود نه بفعل بنده و این اصل مذهب اهل سنت و جماعت
ست که ما یاد کردیم و باز نزدیک معتزلیان ثواب و عقاب بفعل بندگان واجب آمد و ما را اصلے ست درین مسئله که گوئیم مقدار عقاب
بمقدار فعل نیست نه بینی که اندر دنیا مقدار اقامت حد بمقدار جنایت نیست خمر قطرهٔ آشامد عقوبت هشتاد تازیانه مدت حد بیش
از مدت شرب آمد و الم حد بیش از لذت شرب آمد و بده درم سیم که بدزدد قطع ید لازم آید ضرر قطع بیش از نفع دزدی آمد بزنا کردن
در حال احصان رجم واجب آید الم رجم بیش از لذت زنا درست شد که عقوبات بجریمات مقدر نیست و لکن حکم خداوند راست
عز و جل عقوبت بر جریمت چندانکه نهد که وی خواهد چون بشاهد جائز بود زیادت کردن الم عقوبت و مدت وی بر لذت جنایت
و مدت وی و از خدای تعالی این ظلم نباشد اندر دنیا بقیامت نیز جائز باشد و ظلم نباشد باز اهل معرفت اندر تابید ثواب و عقاب
سخن گفته اند که حکمت آن چیست که بر کفر منقطع عقاب دائم آید و بر ایمان منقطع ثواب دائم آید گروهے گفته اند که کفر کافر بخدای تعالی
بود ابدی از بهر این عقابش دائم آمد مؤبد و ایمان مؤمن بخدای تعالی بود ابدی از بهر این ثوابش مؤبد آمد و دیگر حکمت آنست
که مؤمن هر چند ایمانش و طاعتش بمرگ منقطع شد اعتقادش مؤبد ست و کافر هر چند کفرش و عصیانش منقطع گشت اعتقادش
مؤبد ست از بهر آنکه اعتقاد مؤمن آنست که اگر جاودان بزید از ایمان برنگردد و اعتقاد کافر آنست که اگر جاودان بزید از کفر
برنگردد نفس ثواب بایمان ست و تابید بتابید نیت و اعتقاد و نفس عقاب بنفس کفر ست و تابید بتابید نیت و اعتقاد
ازینمعنی گفت پیغمبر علیه السلام نية المؤمن خير من عمله ونية الكافر شر من عمله از بهر آنکه ثواب بعمل یافت و تابید ثواب
بنیت و تابید ثواب بهتر از نفس ثواب و نفس عقاب بعمل یافت و تابید آن بنیت و تابید عقاب بتر از عقاب و نیز گفته اند
که تابید ثواب و عقاب از بهر آنست که انقطاع عذاب خوشتر از همه نعمتها و انقطاع نعیم سخت تر از همه عذابها اگر عذاب بر کافران

الثواب والعقاب ليس من جهة الاستحقاق

نية المؤمن خير من عمله

منقطع کردی چیزے دادہ بودی ایشانرا خوشتر از نعمتهای بهشتیان واگر نعیم بر بهشتیان منقطع کردی چیزے دادہ بودی مر ایشان را
سخت تر از عذاب دوزخیان آنگاہ با دوست چیزے کردہ بودی بتر از آنکه با دشمن و با دشمن چیزے کردہ بودے خوشتر از آنکه با دوست و
اندر حکمت با دوست بتر از دشمن کردن و با دشمن بهتر از دوست کردن لائق حکمت نباشد تا گروہے گفته اند الفراق بعد الوصال
اشد من کل عذاب والوصال بعد الفراق اطیب من کل نعمة واجمعوا انه لو عذب جمیع من فی السموات والارض لم یکن
ظالما لهم واجماع ست مر اهل سنت وجماعت را که اگر خلق هفت آسمان و زمین را عذاب کند ظالم نباشد و باز نزدیک معتزلیان اگر
ثواب ندهد بر طاعت یا عذاب کند بی معصیت ظالم باشد و نزدیک ما ظلم نیست از بهر آنکه اگر عقاب بے جنایت ظلم بودی زیادت کردن
عقاب بر جنایت هم ظلم بودی چون کفر یکروزہ را عقاب جاودان آمد و باتفاق ظلم نیست آن زیادت درست شد که عقاب کردن
بے جنایت ظلم نباشد باز گفت ولو ادخل جمیع الکافرین الجنة لم یکن ذلك محالا واگر همه کافران را بهشت اندر آورد
از وی محال نبود از بهر آنکه نعمت وی راست و اندر نعمت او را شریک نیست و بر تر از وی آمر و ناهی نیست آن خویش هر که را دهد
محال نباشد باز گفت لان الخلق خلقه والامر امره از بهر آنکه خلق مر او راست و امر مر او را اندر ملك خویش تصرف چنان کند که
او را باید و امر چنان فرماید که خود خواهد جاندر آوردن کافران اندر بهشت بجمله محال بودی اندر آوردن آدم را ایشان اندر صلب وی
محال بودی واگر اندر آوردن مؤمنان مطیع بدوزخ محال بودی گذشتن بصراط و صراط اندر میان دوزخ روا نبودی چون بیکوقت
روا بود محال نبود بسائر اوقات روا باشد و محال نباشد و این هر دو بر اصل ما راست آید با معتزلیان هر دو را منکر اند و بعضے از
اهل سنت وجماعت اندرین سخن گفته اند اندر آوردن کافران اندر بهشت اندر صلب آدم از پس آنکه ایشان را از پشت آدم بیرون آورد
وخطاب کرد الست بربکم باز با پشت آدم برد و آدم را به بهشت اندر آورد و ایشان اندر پشت وی حکمت آن بود والله اعلم که حق تعالی
دانست که از کافران اندر دنیا موافقت بسیار آید و با خلق وی نکوئی بسیار کنند ثواب تعجیل کرد تا بقیامت مر ایشان را حاصل نماند
وبرین قیاس حدیث ابلیس گفته اند که از ما مراد خواست تا او را زمان دهیم تا قیامت و بر در ما خدمت کردہ بود این مقدار مر او
بدادیمش تا خلق بدانند که ما خدمت دشمن هی ضائع نکنیم خدمت دوست کے ضائع کنیم و در گذشتن مؤمنان بصراط حکمت آنست
که از ادنی مخالفت خالی نه اند واگر خلاف جفا نیست باری از تقصیر اندر وفا خالی نه اند بهرت گذشتن بر صراط از نعمت ممنوع کردند
وبخوف دیدن عذاب مبتلا کردند تا بر ایشان حاصل تقصیر و خلاف نماند تا از نعمت بهشت مزہ بردارند و گروہے چنین گفته اند که
کافر و مؤمن اندر پشت آدم جمله گشتند و بهم بر آمیختند عصیان مؤمن از جمله شومی مجاورت کافر آمد نه از قصد مؤمن بخلاف خداوند
خویش و چیز یکه بر دست کافر کردر و از برکت مجاورت مؤمن آمد نه از قصد موافقت لاجرم اندر قیامت خیر کافر مؤمنان را دهند که تاثیر
برکت ایشان بود و تقصیر مؤمنان بر کافران نهند که تاثیر شومی ایشان بود چون با کافر هیچ خیر نماند از عذاب چگونه رهد که رستن
از عذاب را سبب خیر ست و چون با مؤمن هیچ شر نماند نعیم چگونه منقطع شود که انقطاع نعیم را سبب شر ست اینست معنی قول پیغمبر علیه السلام
یاتی کل مؤمن یوم القیمة بیهودی او یهودیة فیقول یا رب هذا فدائی من النار اگر روا باشد که گوسفند بیگناہ فدای
مؤمن کرد اولی تر آنکه مر خدای را عز وجل زن و فرزند گوید فدای مؤمن کرده ولکنه اخبر انه ینعم المومنین ابدا ویعذب الکافرین
ابدا ولکن خدای خبر کرد که مؤمنان را اندر نعیم ابد بدارد و کافران را اندر عذاب ابد بدارد وهو صادق فی قوله وخبرہ صدق و وے

اندر گفتار صادق ست و خبر وی راست ست و خلاف روا نباشد فوجب ان یفعل لهم ذلك واجب گشت که آنچه بگفت با ایشان
بکند ولا یجوز غیرہ لانه لا یکذب فی قوله و جز آن روا نباشد از بهر آنکه وی اندر قول خویش دروغ نگوید تعالی الله عن ذلك علوا
کبیرا جمله معنی این سخن آنست والله اعلم که اندر پیش دو فصل سخن یاد کردیم آنکه استحقاق ثواب و عقاب بافعال بندگان نیست
ولکن بمشیت حق ست تعالی وتقدس بر وجوب بافعال بندگان نیست لکن خبر خداوند ست که وی خبر کرد که چنین بود و بروے دروغ
روا نیست چون واجب ست که هر چه وی گوید صادق باشد از بهر وجوب صدق وی واجب گشت ثواب و عقاب و دیگر فصل آنست که
یاد کردیم که اگر همه خلق را عذاب کردے او را رسیدے واگر همه خلق را رحمت کردی اندر کرم وی بگنجیدی و آن اندر فضل و عدل وی نقصان
نیامدی پیش از آنکه خبر کرد که مؤمنانرا منعم کنم ابدا و کافران را معذب کنم ابدا ولکن چون خبر کرد که با دوستان چه کنم و با دشمنان چه کنم
وخبر او صدق ست خلاف روا نباشد و واجب گشت صدق خبر را نه استحقاق بنده را و در تحت این حکمتے ست که همه را عذاب کردن یا
بر همه رحمت کردن دوست با دشمن برابر کردن ست و آنکه دوست با دشمن برابر کند حکیم نباشد اگر دوست را بمحل دشمن آرد و دشمن را بمحل
دوست آرد خوف بر خیزد و آنکه از و خوف نبود خدای نبود و اگر دوست را آنجا برد که دشمن ست کسے را بوی امید نماندی و آنکه کس را بوی
امید نماند خدای نبود و اگر دشمن را آنجا آرد که دوست ست دوستی را هیچ مکافات نماند و اگر دوست را آنجا برد که دشمن ست
دشمنی را هیچ مکافات نماند چون با دشمن آن کرد که با دوست دوستی ضایع گشت و چون با دوست همان کرد که با دشمن دشمنی
ضایع گشت و اگر دشمن را به محل فضل آورد با دوست چه کند که از فضل بر تر صفت نیست از مخلوقان این جائز نباشد که اگر
چنین کنند نه دوست ماند و نه دشمن پس از اکرم الاکرمین و احدل العادلین یکے روا باشد و اندر تابید ثواب و عقاب فصلے یاد
کنیم از مهمه نیکوتر و آن آنست که بنده دو صفت دارد حدوث بعد العدم و عدم بعد الوجود ابتدای او را نهایت آمد و انتهای
او را انقطاع آمد و باز حق تعالی دو صفت دارد ازلیت بلا اول و ابدیت بلا آخر وفا و جفا از بنده آید و ثواب و عقاب از
حق تعالی آنکه از متناهی آید متناهی باید تا در خور صفت وی باشد و آنکه از نا متناهی آید نا متناهی باید تا در صفت وی باشد
کل یعمل علی شاکلته این باشد و اگر از متناهی فعل ابدی روا باشد از ابدی ثواب متناهی روا باشد چون ترا ابتدا است فعل ترا نیز
ابتدا است و چون ترا نهایت ست فعل ترا نیز نهایت ست تا آخر تو اندر خور اول تو باشد و چون ما را ابتدا نیست قضای ما
ازلی آمد و چون ما را آخر نیست ثواب و عقاب ما ابدی آمد تا آخر ما در خور اول ما باشد اینست معنی قول خدای تعالی جزاء
وفاقا یعنی جزاء وفاقا لا یوافق القضاء فی الازل و نیز گفت کما بدأکم تعودون حال هم آنجا باز آرم بر امتان که بآغاز آوردم
یعنی اول تاثیر محبت ازلی بود بآخر ثواب ابدی برم و به اول تاثیر عداوت ازلی بود بآخر بعذاب ابدی برم تا گروهے چنین
گفتند که تابید ثواب و عقاب را حکمت اینست که هر چند کافر بود کفرش نبود اندر ازل علم ما بکفر ازلی بود و بر مقتضای علم ما
بکفر وی عداوت ما بود و او را ازلی چنان بود که گوئی که اندر ازل بعلم ما مارا همی بد گفت چون جفایش ازلی بود عذابش هم ابدی
گشت و هر چند مؤمن نبود ایمانش نبود اندر ازل علم ما بایمان وی بود ازلی و بر مقتضای علم ما بایمان محبت ما را ازلی چنان بود
که گوئی که اندر ازل بعلم ما مارا همی نیکو گفت چون وفایش ازلی بود ثوابش ابدی گشت پس ایمان از محبت آمد و محبت
از علم و کفر از عداوت آمد و عداوت از جهل و علم بر عالم بدانکه داند هیچ عیبے و بر وی ملامت نه تا خلق بدانند که ربوبیت علت

عبودیت ست نه عبودیت علت ربوبیت والله اعلم واجمعوا انه یفعل الاشیاء لا بعلة واجماع ست که خدای کارها بعلت
نکند ولو کان لها علة لکان للعلة علة الی ما لا یتناهی وذلک باطل واگر گرد خدای تعالی را علت بودی آن علت را
علت بودی وآن علت دیگر را علتی دیگر بایستی الی ما لا یتناهی واین باطل ست شیخ ربانی امام ابو یعقوب اسحاق کلاباذی رحمه الله
این مقدار گفته ست ودرین مسئله سخن بیشترست اما طریق اهل وصول از روی جدل و اثبات توحید آنست که هیچ فعل خدای تعالی
را علت نیست از بهر آنکه اگر فعل او را علت بودی آن علت از دو بیرون نبودی یا قدیم بودی یا محدث اگر چنان بودی که آن علت قدیم
بودی معلولات قدیم بایستی از بهر استحالت وجود علت و معلول نه چه اتفاق ست میان همه خلق از اهل توحید و اهل الحاد که هر چیزی که علت
کرد معلول را روا نباشد وجود این علت بی معلول واگر بیابند این علت را و معلول نه علت نبوده باشد مستدل باشد لال کردن این علت را
بر معلول خطا کرده باشد پس درست شد که روا نباشد وجود علت بی معلول چون علت قدیم بود و قدیم را نهایت نبود و ابتدا نبود معلول او نیز چون او
قدیم باید بی نهایت و بی ابتدا آنگاه قدم عالم لازم آید و مذهب دهریان درست گردد و نیز اگر علت قدیم بود لازم آید قدیمی نه خدای تعالی و نه صفات او
خدای تعالی و چون میان اهل توحید اتفاق ست که قدیم نیست مگر خدای تعالی و صفات او درست شد بطلان علت قدیم واگر این علت محدث
بودی لازم آمدی که این علت را علت دیگر بودی از بهر آنکه چون آن قطع کرد این علت بود محدث شد و او را علت بایست این علت همچنان فعل
محدث بود و محدث معلول بود و این معلول را علتی بایستی همچنین اصل این علت نیز محدث بود الی ما لا یتناهی و محدث لازم آید غیر متناهی واین
متناقض ست از بهر آنکه غیر متناهی بلا اول بود و محدث شلم یکن ثم کان ولم یکن ثم کان اولیت بود و گفتن که له اول و لا اول له متناقض بود دو کلام
درین مسئله بر طریق اهل اصول اینست واما طریق اهل معرفت هیچ کرد خدای تعالی را علت نیست از بهر آنکه هر کس که بعلت کار کند محتاج بود بآن
علت تحصیل فعل او و چون صفت ربوبیت بی نیازی ست و صفت خلق نیازمندی اگر از خلق نیازمندی برداری خلق را بحق الحاق کرده و اگر نیاز بر حق
روا داری حق را بخلق الحاق کردی و چون درست شد بی نیازی حق و بی نیازی نباشد مگر بی علتی اینست معنی قول پیغمبر علیه السلام در خبر دراز
که از خدای خویش عز وجل حکایت کرد که گفت لو ان اولکم وآخرکم وحیکم ومیتکم ورطبکم ویابسکم اجتمعوا علی اتقی قلب عبد لی
ما زاد فی ملکی جناح بعوضة ولو ان اولکم وآخرکم وحیکم ومیتکم ورطبکم ویابسکم اجتمعوا علی اشقی قلب عبد لی ما انتقص
من ملکی جناح بعوضة ولو ان اولکم وآخرکم وحیکم ومیتکم ورطبکم ویابسکم اجتمعوا فی صعید واحد فسألنی کل واحد منکم مسألة
فاعطیتکم ما سألتمونی ما انتقص من ملکی مثل ابرة غمست فی البحر ذلک بان عطائی کلام اذا اردت شیئا قلت
له کن فکان واتقی قلب عبد لی مصطفی علیه السلام بود از اهل زمین یا جبرئیل از اهل آسمان باشد واشقی قلب عبد لی
فرعون و نمرود باشد از اهل زمین یا ابلیس باشد از اهل آسمان و چون کل خلق برین شقاوت گرد آیند در ملک من نقصان
نافتد و اگر برین سعادت گرد آیند در ملک من زیادتی نیفتد اکنون که برین شقاوت یکی بیاید و یاد و بر سعادت همان در ملک
کجا اثر کند پس مراد از خبر جز نفی علت نیست که وجود شما و عدم شما در ربوبیت هیچ اثر نکند و اگر سعادت سعیدان زیادت
ملک کردی عدم ایشان رفع ملک واجب کردی چون ملک ملک بر جای و سعید نه و سعادت نه و شقی نه و شقاوت نه این
ملک ملک را باقی و از این هر دو هیچ نا مانده درست گشت که ربوبیت را هیچ علت نیست و چون حق افعال کرد که آن افعال را
اسباب نهادی در وهم بعضی از خلق چنان افتادی که آن اسباب علت اند هم از جنس آن فعل یکی بی سبب کرد تا وهم علت از

ابو یعقوب اسحاق کلاباذی

دل خلق برداشت نه بینی که چون سبب وجود فرزند پدر و مادر کرد اول آدم را بی پدر و مادر کرد چون اول را علت نمی بایست ثانی را علت
محال ست و چون توالد از نطفه کرد حوا را از استخوان بیافرید تا بدانند که نطفه علت نیست و چون علت ولادت ذکر و انثی کرد عیسی را
از انثی بی ذکر آورد تا بدانند که ذکر و انثی علت نیست و چون سایر حیوانات از آب کرد ناقه را از سنگ کرد تا بدانند که آب علت نیست و چون هوام ارض را از خاک کرد
ثعبان موسی را از چوب کرد تا بدانند که خاک علت نیست و چون سبب قطع آهن کرد کارد را از گلوی اسماعیل معزول کرد تا بدانند که آهن علت نیست و چون آب
سبب غرق کرد آب را از موسی و قومش معزول کرد تا بدانند که آب علت غرق نیست و چون آتش اسباب سوختن کرد آتش را از ابراهیم معزول کرد تا بدانند که
آتش علت نیست و چون بهشت را سرای امن کرد بلا را با آدم در بهشت انگیخته کرد تا بدانند که بهشت علت نیست جمله بباید دانستن
که بندگی بی علت روا نبود و بر خدای تعالی علت نیست اگر روا بود که خدائی معلول کرده جائز بود که بندگی نا معلول کرده و چون علت
از بندگی برداری بندگی نماند و چون بی علتی از خدای تعالی برداری خدائی نماند و چون بنده معلول ست بخجت متفعست بلا مستعر
اگر خدای تعالی را علت بودی طاعت در خدائی آن کردی که نعمت در بندگی کردی و معصیت در خدائی آن کردی که بلا در بندگی کرد
چون موافقت خلق در خدائی نفع نکرد و معصیت و مخالفت خلق در خدائی ضرر نکرد درست شد که خدای را علت نیست و درین باریک
سخن هست و آن آنست که جمله معلول را بسته علت اند چون علت برداری معلول نماند لاجرم چون طاعت بندگان بسته امر بود و
معاصی بندگان بسته نهی بود و قضا شایست که این امر و نهی برداشتند تا از بندگی اثر نماند چون خدای تعالی بسته علت بود روا بود
نیز که علت بردارند تا خدائی نماند و چون بندگی معلول ست بعلت بسته بنده بایست آثار و آن خدای ست عز وجل که خدای
معلول بودی بعلت بنده بایست آثار برتر از دو این محال ست پس نزدیک اهل معرفت آنچه حق کرد نه بعلت کرد لکن ملک ست ملک
را از فضل و عدل چاره نیست او را معلوم بود که فضل را که شاید و عدل را که شاید و بر علم خدای خطا روا نه جا کرد اهل عدل را از اهل
فضل تحقیق علم را و با اهل فضل بفضل کار کرد و با اهل عدل بعدل تحقیق ملک را و مملوکان اسیر ملک اند و اسیر را اختیار نه آنجا باشد که
دارندش و بران وصف باشد که گردانندش واگر ملک نه برین وصف بودی افتخار بندگان بوی چرا بودی و سخن ازین ظاهرترست
و آن آنست که اگر هیچ فعل را از ربوبیت علت نهیم کننده فعل بان فعل ناجی کرد و یا مالک آنگاه آزاد کرده علت خویش بود
یا کشته علت خویش و ربوبیت را در خلق اثر نماند قال الله تعالی ان الذین سبقت لهم منا الحسنی اولئک عنها
مبعدون علت ابعاد خلق از دوزخ نه طاعت و وقت نهاد سبقت حسنی نهاد تا خلق بدانند که نجات خلق تاثیر ربوبیت ست
نه تاثیر عبودیت و خدای تعالی گفت هو اجتباکم گفت ترا من گزیده ام نه تو مرا گزیدی گزینده عالم باید تا برگزیند معدوم عالم
چگونه بود تا از و اختیار درست آید پس عالم من بودم ترا من گزیدم و نیز گزیدن بر چیزی افتد که معدود بود تا از جمله اعداد بعضی
را برگزینند و من واحدم و در عدد نیایم محال بود که تو مرا گزینی که معدود شمائید بعضی را از شما من گزیدم دیگر معتبر بود و همچنین معزز اگر تو مرا
گزینی من بتو عزیز گردم پس چون تو بمن عزیزی من ترا گزیدم و نیز درین حرف بیان کرد که نه طاعت ترا نیک بخت کرد و نیز
مملوک محال بود که مالک گزیند و مالک باید که مملوک گزیند و نیز محال بود که فقیر غنی گزیند و غنی باید که فقیر گزیند و خدای تعالی میگوید
ولکن حق القول منی لاملان جهنم من الجنة والناس اجمعین گفت سخن ما تمام گشت که دوزخ را از آدمیان و پریان پر کنیم
ولیس بعد التمام غایة لان التمام بنفسه هو النهایة واین کلمه وعد و وعید ست اما آنکه ما گفتیم که دوزخ بوی پر کنیم علت

نہ رضا نہ

تواند ساختن تا خود را از دوزخ با بهشت آرد کلمهٔ صدق با کذب کرداند باشد و چون این محال بود آن نیز محال ست وقال الله تعالی
ولقد ذرأنا لجهنم کثیرا من الجن والانس خبر داد که آنکه بدوزخ میرود از بهر دوزخ آفریده است محال بود که چون آتش را از بهر
حرارت آفریده ایم برودت کند یا چون آب را از بهر رطوبت آفریده ایم یبوست کند پس محال بود که آنکس را که از بهر دوزخ آفریدیم خود را
بهشتی کند و تهران کسی که تدبیر مدبری را بگرداند غالب کردد و مدبر مغلوب کردد و غالب مستولی کردد و مغلوب معزول کردد
والله غالب علی امره همه را معزول کنم و کس مرا معزول نکند و همه را غلبه کنم و کس مرا غلبه نکند و همه را قهر کنم و کس مرا قهر نکند وان جندنا
لهم الغالبون محال بود که سپاه غالب بود و خداوند مغلوب و فرق میان علت و سبب آنست که هر چیزیکه وجود او نشاید بی‌آن دیگر
آن علت ست و هر چیزیکه شاید وجود او بآن دیگری او نیز شاید وجود او آن سبب ست بیان علت آنست که چون حرارت در آتش
علت سوختن ست نشاید سوختن بی حرارت و چون حدت در حدید علت قطع ست نشاید قطع بی علت پس وقوع طلاق بدخول دار
بادخول شاید و بی دخول نشاید دخول سبب ست نه علت و وقوع عتاق بکلام فلان باکلام شاید و بی کلام شاید کلام سبب ست
و علت نیست پس فرق میان سبب و علت در عرف خلق اینست که یاد کردیم که هر چیزیکه مخلوقان نتوانند کردن مگر بچیزی
دیگر آن علت کرد و فعل ایشان را از بهر تحصیل این دیگر را و هر چه توانند کردن با او و بی او سبب باشد فعل ایشان را نه علت
چون دانستیم باز کردیم بفعل خدای تعالی و گوئیم فعل خدای را هیچ علت نیست و هر چه کند باسباب کند نه بعلت از بهر آنکه هر سببی که
خدای تعالی بآن سبب کاری کند بی آن سبب تواند کردن درست گشت که هیچ فعل او را علت نیست و این فصل را در پیش
بیان کرده ایم و دلیل آنکه فعلهای او را علت نیست آنست که هر چیزیکه علت کردد فعلی را تا علت بر جای باشد فعل بر جای باشد
چون علت برخیزد فعل تباه کردد و حق تعالی هر فعلی که کند در چیزی اصل آن چیز را تباه کند پس فعل خویش ظاهر کند چنانکه دانه را تباه
کند تا فعل خویش ظاهر کند و نبات برآرد و نطفه را تباه کند پس علقه کردانند اگر علتش بودی بقای علت بایستی تا معلول بآن علت
قائم گشتی چون اصل را تباه کرد پس فعل را اظاهر کرد درست شد که فعل او را علت نیست و از این نیکوتر سخن هست و آن آنست که اگر
تاسع علت عاشر ست و ثامن علت تاسع همچنین برد تا اول علت ثانی کردد علت اول کدام ست چون چیزها محدث اند اگر
محدث بعد الاحداث محدث کرد پس محدث ثانی را از محدث اول کرد هیچ محدث نبود چه چیز علت کشت حدوث او را چون ابتدا
کرد احداث اول جوهری را آنرا علت نبایست هم بآن قدرت کند که اول کرد چون قدرت او را بکردن اول علت نبایست احداث
سائر جواهر را علت نباید از بهر آنکه ثانی بکردن ثانی هم علت نباید و بیان این آنست که اگر عظام را علت مضغه ست و مضغه را علت
علقه ست و علقه را علت نطفه ست و همچنین تا بآدم برد و آدم را علیه السلام علت خاک ست و خاک را علت زبد ست و آسمان را
علت دخان ست و دخان را و زبد را علت آب ست و آب را علت جوهر ست که حق باو نظر کرد تا بگداخت وجود آن جوهر را
علت چیست که پیش از جوهر چیزی نبود که جوهر از آن آمد درست گشت بآن اول احداث لا من شئ بود که فعل او را علت نیست
از بهر آنکه علت موجود باید تا معلول کند و معدوم موجود محال بود و معدوم لاشئ بود و لاشئ علت محال بود پس گفت ولا یکون
منه شئ ظلما ولا جورا و هیچ چیز از و ظلم و جور نباشد و این از بهر آن گفت که معتزله گویند اگر خدای تعالی با بندگان
اصلح نکند لکن آن کند که ایشان را ابتر آید پس عذاب کند ظالم باشد و نیز دیک اهل سنت و جماعت ظالم نباشد و جواب این فصل

فرق میان علت و سبب

علت وجود آدم علیه السلام

در پیش برفته است پس بیان کرد حجت این کلان ما الظلم انما اصل الظلم الا ان منهی عنه گفت ظلم در شاهد از بهر آن ظلم گشت که ظالم از و
منهی بود یعنی که هر فعلی که بنده از آن فعل منهی ست چون بکند نام ظالمی گیرد و هر فعلی که بآن فعل مامور نیست یا منهی نیست
یا او مباح ست بکردن آن فعل نام ظالمی نگیرد درست شد که علت ظلم نهی ست و چون خدای تعالی از هیچ فعل منهی نیست محال
باشد که فعل او ظلم باشد و معتزله چنین گویند که ظلم بعینه ظلم ست لا معنی و هر چیزیکه در شاهد ظلم ست در غائب همچنان ظلم ست
چون از من بی علت عذاب کردن یا سبب ساختن تا عذاب کنم یا منع خیر از کسی یا کردن شر با کسی ظلم ست از خدای کردن این
ظلم باشد پس نزدیک ما ظلم از بهر معنی نهی ست و آن معنی در شاهد باید از بهر آنکه نهی را ناهی باید و ناهی برتر از منهی باید تا نهی درست آید
پس نشاید که ما منهی باشیم از بهر آنکه برتر از ما ناهی هست و آن خدای ست پس نهی درست آمد و بترک نهی ما ظالم آمدیم و چون
برتر از خدای ناهی نیست و خدای تعالی منهی نیست و فعل او زیر هیچ نهی نیست باطل گشت که فعل او ظلم باشد و دلیل برآنکه ظلم
بعینه ظلم نیست و آنکه هر چیز که بعینه بود هر جا که عینش موجود آید حکمش همان بود و آنچه بمعنی بود باختلاف معنی حکمش مختلف
کردد اکنون باز کردیم بیان این فصل و گوئیم اگر قتل بعینه ظلم بودی هر جا که قتل بودی ظلم بودی چون قتل مومن ظلم آمد و قتل
کافر طاعت آمد و ظلم نیامد درست شد که قتل بعینه ظلم نیست بلکه نهی ظلم ست تا آنجا که نهی ست ظلم ست و آنجا که نهی نیست ظلم
نیست و قتل مخاطب معصیت ست چون بی جنایت باشد و قتل انعام بی جنایتی که از ایشان آید مباح ست یا طاعت فرق
نیست مگر نهی و عدم نهی و چون مجامعت کردن با منکوحه حلال ست و طاعت ست و با غیر منکوحه زناست و معصیت و وطی
هر دو حال موجود و فرق نه مگر نهی و عدم نهی و از این دو روشن تر آنست که کار کردن بمنسوخ قبل النسخ طاعت ست و ظلم نیست
و کار کردن بعین همان چیز بعد النسخ معصیت ست و ظلم درست شد که علت ظلم نهی ست پس گفت ولانه وضع الشئ فی غیر
موضعه از بهر آنکه ظلم نهادن چیزی بود نه بجایگاه خویشتن چنانکه خدای تعالی گفت لقد ظلمک بسؤال نعجتک الی نعاجه
یعنی وضع السؤال فی غیر موضعه و ما در شاهد معنی ظلم این دیدیم که هر کسی که جایی چیزی نهد و آن محل او نبود نام ظالمی گیرد و در
مثل چنین گویند من اشبه اباه فما ظلم ای ما وضع الشبه فی غیر موضعه و اگر کسی صد من بار بر کسی نهد که او را طاقت ده من
نباشد چیزی نه بجایگاه نهاده باشد و ظلم باشد صفت ظلم غیر این نیافتیم پس خدای تعالی هر چیز که نهد بجایگاه نهد که او داناتر باشد
که هر چیزیکه موجود آید چگونه موجود آید پس دانسته هست که از این مومن بعد الوجود ایمان آید چون ایمان نهاد و چیزی بجایگاه
بنهاد و دانست پیش از وجود کافر که چون این کافر موجود آید از و کفر آید چون موجود آمد کفر نهاد و چیزی بجای خود نهاد
با این نهادن ظلم نباشد و بفعل علم اتفاق ست و با آنکه خدای تعالی بخلاف علم خویش کار نکند اتفاق ست چون با این
هر دو اتفاق باشد دعوی ظلم کردن بیشتر می باشد و مثل این در شاهد آنست که اگر ملکی را بندگان باشند و در عقل
ایشان نکو یکی را سزای خازنی بیند خازنی دهد و یکی را ندیمی و یکی را ستوربانی ظلم نباشد از بهر آنکه همه چیزی بجایگاه نهاد
و درستی این قول خدای ست عز و جل والزمهم کلمة التقوی چون گفت مومنان را کلمهٔ تقوی الزام کرد مگر متوهمی را وهم
افتد که اینجا میل کرد و از آن دیگر منع کرد تا با این فعل ظالم باشد بیان کرد که من ظالم نیستم و گفت وکانوا احق بها واهلها
واگر همه خلق سزای ایمان بودندی گفتن که اینها احق ترند و اهل اینها اند فائده نبودی درست شد که ایمان آنجا نهاد که اهل ایمان

دانست و از انجا باز داشت که اهل ندانست و این ظلم نباشد و در اخبار بروایت درست آمده است که چون دوزخیان در دوزخ هفت هزار
سال بوده باشند و بسیاری زاری کرده بعد از هفت هزار سال مقر آیند که بر ما ظلم نکردی و ما سزای این بودیم و درستی این آنست
که خدای تعالی گفت ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه خدای تعالی نگوید مگر آنکه داند و قول او علم او را خلاف نکند پس خبر کرد از پس
عذاب کردن ایشان را در دوزخ اگر بدنیا باز برم همه کافر گردند چون از پس معاینه عذاب از ایشان کفر می آید پیش از معاینه عذاب
که روا باشد که ایمان آید و درست شد که خدای تعالی هر چیزی بجایگاه نهد و نیز در اخبار بروایت آورده اند که خدای تعالی
بقیامت آدم را بر پای کند و گوید ابعث بعث النار فیقول یا رب من کل کم فیقول من کل الف تسع مائة
و تسعة و تسعون الى النار و واحد فى الجنة آدم گریان شود بر فرزندان خویش امر آید که یا آدم لا تحزن علیهم فانی
لا ادخل النار الیوم الا من علمت انی لو ادخلته النار سبعین مرة و رددته الى الدنیا عاد الى کفره تا بدانی که
خدای تعالی کار بسزا کند اکنون شیخ ربانی امام ابو یعقوب اسحاق کلاباذی رحمه الله در کتاب ظلم را این دو وجه نهاد یاد کرده است
که گفتیم پس بعضی اصحاب ما چنین گفتند الظلم هو التصرف فى ملک غیره بغیر اذن مالکه ظلم آن باشد که در ملک
کسان تصرف کنی بی اذن مالک نه بینی که در شاهد هر که آن خویش پوشد و آن خویش خورد نام ظالمی نگیرد و اگر بی اذن مالک
بود نام ظالمی گیرد و چون بنده از جهت خدای ماذون باشد در تصرف بآن تصرف نام ظالمی نگیرد و اگر ماذون باشد در حد
اذن تصرف کردیم نام ظالمی نگیرد و اگر از حد اذن پای بیرون نهد نام ظالمی گیرد و چون ما بندگانیم و آنچه داریم ملک
خداوندست و ما را روی نیست در ملک او تصرف کردن مگر باذن او و چون تا آن حد تصرف کردیم ماذون بودیم ظالم نگشتیم
و چون از حد اذن بیرون شدیم نام ظالمی گرفتیم درست شد که ظلم تصرف کردن است در ملک غیر بی اذن مالک
چون این درست گشت باز گردیم بفضل خداوند عز و جل و گوئیم خدای تعالی مالک ست و مملوک نیست و در هر چه تصرف
کند ملک اوست و ملک غیر او نیست و او را باذن هیچکس حاجت نیست پس هر چه کرد در ملک خویش کرد ظالم چرا باشد
و گروهی از اصحاب ما چنین گفته اند که ظلم آنست که عاقبت ظلم ظالم را بگزاید و هر که کاری کند که عاقبت آن فعل بفاعل ضرر رسد
باز گرداند بعاجل یا باجل آن فعل ظلم ست همچنانکه کفر و معاصی که نیافتیم هیچ جائی کفر یا معصیت که کافر او عاصی را بعاقبت زیان
نداشت لاجرم کافر و عاصی نام ظالمی گرفتند پس چون طاعت و ایمان عاقبت منفعت کرد و مضرت نکرد هیچ مومن و مطیع
نام ظالمی نگرفت چون این درست گشت باز گردیم بفضل خدای تعالی و گوئیم هیچ فعل خدای خدای را زیان ندارد و از هیچ فعل
او ضرری باو نگردد دلیل نیکو کردن او منفعت با غیار باز گردد نه بوی که فاعل است فعل او ظلم چرا باشد و گروهی از اصحاب ما چنین
گفتند که الظلم منع حق الغیر ستم کردن آن باشد که کسی را بر تو حقی باشد آن حق را از مستحق منع کنی نام ظالمی گیری نه بینی که کسی
را بر من وامی واجب باشد و من آن را ندهم نام ظالمی گیرم و از این معنی گفت خدای عز و جل آکل مال یتیم ظالم باشد و گفت ان
الذین یأکلون اموال الیتامى ظلما انما یأکلون الآیة از بهر آنکه حق یتیم از یتیم منع کرد و چون شریعت در مال من درویشان را
ربع عشر واجب کرد اگر این مقدار باز دارم ظالم باشم و اگر حق ایشان بایشان رسانیدم بمنع زیادت ظالم نباشم درست شد که
ظلم منع حق غیرست باز گردیم بفضل خدای تعالی و گوئیم کسی را بر خدای تعالی حقی واجب نیست تا مانع شود حق او را تا ظالم باشد

از بهر آنکه وجوب حق را موجبی باید که آن حق واجب کند و خدای تعالی موجب حقهاست و از وی برتر موجب نیست از بهر آنکه وجوب بر دو وجه
بود یا وجوب وجود یا وجوب ایجاب و موجب وجوب وجود آنست که هر چیز با قبل الوجود در حد جواز اندر روا باشد که موجود آید و روا باشد که نیاید
و چون موجود گشت از حد جواز بیرون آمد و وجود ایشان واجب گشت و وجوب ایجاب را موجب آنست که خدای برما آوردن ایمان و طاعتها
واجب کرد و ترک کفر و معاصی واجب کرد و موجب برتر باید و مالک باید تا بر فروتران و مملوکان چیزی واجب کند و چون برتر از خدای تعالی
مالک نیست تا بر وی چیزی واجب کرد درست شد که هیچ کس را بر وی حقی واجب نیست چون واجب نباشد بدادن متفضل باشد و بنادادن عادل
و چون واجب باشد بدادن عادل باشد و بنادادن جائر و ظالم باشد چون درست کردیم که بر وی هیچ حق واجب نیست درست گشت که او
بهیچ فعل ظالم نیست والجور انما یکون جورا لانه عدل عن الطریق الذی بین له و المثال الذی مثل له من فوقه و من هو تحت قدرته
و الله لم یکن الله تحت قدرة قادر و لا کان فوقه آمر و لا زاجر و لم یکن فیما یفعل ظالما و لا فی شیء یحکم به جائرا میگوید جور از بهر آن
جور باشد که گشتنی باشد از راهی که او را پدید کرده باشند و مثالی که او را داده باشند آنکس که برتر از و باشد و آنکس که زیر قدرت او باشد
و چون خدای تعالی زیر قدرت هیچکس نیست و برتر از و فرماینده و باز دارنده نیست در آنچه کند ظالم نیست و در حکمیکه راند جائر نیست
این حدیست که می نهد جور را که لغت این تقاضا کند و عقل برین گواهی دهد اما حق لغت آنست که کسی را راهی پیدا بود و همان را نمیرود
عرب نگوید جار عن الطریق و چون از راه یا براست یا بر چپ بگردد گوید جار عن الطریق ای مال و چون جور بلغت عرب میل باشد
تا از راستی بگردی نیفتد میل نگویند پس راهی باید نهاده که کسی نهاده باشد پیش ازین رونده تا چون این رونده از آن راه بگردد گویند
جار عن الطریق پس چون خدای تعالی ما را راهی نهاده است چون بر راه راست بیافتیم جائر نباشیم و چون از آن راه نهاده از امر و نهی آیم باز نهی
با مر آییم از راه نهاده گشته باشیم نام جائری گیریم و چون خدای تعالی تحت قدرت هیچکس نیست و از وی برتر فرماینده و باز دارنده نیست و کسی نیز
پیش از وی که راهی فرو نهادی تا چون او از آن راه فرو گشتی نام جائری گرفتی درست شد که هر چه کند از و جور نباشد اما مقتضای عقل آنست که
ما در شاهد می بینیم که از ما برتر کسی ست که حکم او بر ما روان ست و ما را طاقت خلاف کردن حکم او نیست و هر چیزیکه ما را فرماید اطاعت او بر ما
واجب ست پس چون حال این حال بود تا امر طاعت را خلاف نکردیم مستحق نام جائری نگشتیم که حقیقت جور آنست که مامور امر دست باز
دارد تا ظالم و جائر باشد پس چون خلق مامور بودند و امر نیستند بترک امر نام جائری و ظالمی گیرند اما خدای تعالی آمر ست و مامور نیست از و ترک
امر نبود و هیچ فعل او نام جور نگیرد و لم یقبح منه شیء لان القبیح ما یقبحه و الحسن ما حسنه و هیچ چیز از و زشت نباشد از بهر آنکه زشت آن
بود که او زشت گردانده نیکو آن بود که او نیکو گردانده و این مسئله ایست مختلف میان ما و معتزلیان که ایشان چنین گویند که زشت
بعین خویش زشت بود و نیکو بعین خویش نیکو بود و ما زشت از نیکو بعقل خود بدانیم و هر چه در شاهد بعقل ما زشت بود و در غائب هم زشت
بود و هر چه در شاهد بعقل ما نیکو بود در غائب هم نیکو بود و اگر کسی از ما کسی را بآن آرد تا با او نا بایستی کند پس او را بآن کردن عذاب کند این
زشت و ظلم باشد و چون قدرت از کسی باز دارد و او را دست و پای بندد و گوید برو و اگر نرود بزند این زشت و ظلم بود و مانند این
شناعتهاست ایشان را که چون بحث کنی در تحت او هیچ معنی نبود اما مذهب آنست که نیکو بامر نیکوست و زشت بنهی زشت ست
و هر چه گوید که بکنید آن کار نیکوست بامر او و هر چه نهی کرد که مکنید زشت گشت بنهی او و در شاهد هیچ قبیح نیافتیم مگر منهی و هیچ حسن
نیافتیم مگر مامور به دانستیم که علت امر و نهی است نه بینی که منسوخ پیش از نسخ حسن بود و پس از نسخ قبیح گشت و هیچ فرق نبود مگر امر و نهی

اما آن شناعتها که کردند که هرچه در شاهد زشت بود در غائب همچنین زشت بود این هوس ست از بهر آنکه هرچه ما در شاهد زشت یافتیم از بهر تقدم نهی یافتیم و هرچه نیکو یافتیم از بهر تقدم امر یافتیم و آنچه خدای تعالی کرد پیش از کردن او که آمر و ناهی بود تا فعل او قبیح گشت و در هر چیز یکه ما بکنیم فعل ما نام میگیرد نیکو یا زشت باید که فعل خدای تعالی همان نام گیرد نه بینی که اگر ما کارے نیکو کنیم مطیع نام گیریم و چون او کار نیکو کند مطیع نام نگیرد از بهر آنکه بر ما امر ست و بر وی امر نیست همچنین اگر ما نیکو کارے کنیم که کسے را بد آید نام عاصی گیریم و اگر او کند نام عاصی نگیرد از بهر آنکه بر ما نهی ست و بر وی نهی نیست و اگر ما را غلامے باشد یا فرزندے بد خوی و بے ادب و ما دانیم که اگر او را دست باز گشائیم و کارد یا شمشیر بدست او دهیم تا بیرون رود یا کسے را بکشد با این فعل مذموم و ملوم و معاتب گردیم و خدای عزّ اسمه دانسته بود که اگر کافر را قوت دهد و صلاح دهد مسلمانان را بکشد و پیغمبران را کلو ببرند و اره بر سر پیغمبران نهند و بر و فرو آرند و این قوت و آلت بداد و او با این مذموم نشد و با وی عتاب نه و بر وی ملامت نه و اگر ما را بندهٔ باشد و پرستارے و ما دانیم که اگر این هر دو جای خالی یابند زنا کنند و جای خالی دهیم ایشانرا زشت نام کردیم و حق دانست و همه را جاے داد و زشت نام نگشت و اگر نیز چنان باشد که بروی زنے نگاه کنیم و پرستارے اذان ما یا بندهٔ را اذان ما ببینیم که زنا میکنند و قدرت داریم که باز داریم و باز نداریم نام قوادی و قلتبانی گیریم و هرچه در عالم زنا می کنند بندگان و پرستاران او اند همه میداند و همه می بیند و میتواند که باز دارد یا آنگه اندام شان خشک کرد اند یا قوت باز دارد یا بانگے بشنواند یا سنگے بر سر او شان بباراند یا دیوار بر ایشان افکند یا بزمین فرو برد و نمیکند و بر وی هیچ عیب لازم نمی آید و از ان زشت نامے که ما راست بر وی هیچ لازم نیاید باطل گشت قول آنکس که گوید هرچه از ما زشت ست از خدای تعالی زشت بود درست گشت که ادا ما فعل زشت بآن آمد که گفت مکنید و بکردیم یا گفت بکنید و نکردیم و چون کسے او را نگفت که کن و مکن و هرچه کرد از و قبیح نیامد این ست معنی قول خدای تعالی ومن یتعد حدود الله فقد ظلم نفسه ظالم آنرا خواند که پای از حد بیرون نهاد و او از حد که بیرون شد تا نام ظالمے گیرد اما آن یک فصل که گفت بر کاری مسلط کند پس عذاب کند ظلم بود گوئیم آنکه شما گفتید محال ست روا باشد که خود با بنده چیزے بکند و اگاه بآن کردهٔ خود با بنده بلا کند و بنده را در ان اختیار نه و این ظلم نباشد نه بینی که یکے را دیوانه گرداند اگر بکشد نکشندش و اگر بزند باز نزنندش و بکفر راندن بر زبان نکشندش و بقذف و شرب و زنا حدش نزنند پس عقل بوی باز دهند و مر این کس را بعقل باز آمدن اختیار او نه بعد از ان گویندش اگر بکشتی بکشیمت و اگر بزنی بزنیمت و اگر خدامی دو گوید کردن بزنیم گوید چرا پیش ازین نبود گویند زیرا که عقل یافتی او را حجت نباشد که گوید عقل باختیار من نیست عقل تو نهادی در من بے اختیار من این چه بلاست که بر من آوردی و اگر نابالغ بالغ شود جواب همین ست درست شد که روا باشد که خدای تعالی در بنده چیزے کند بے اختیار بنده و آن سبب بلای بنده گردد و بآن ظالم نباشد وقال بعضهم القبیح ما نهی عنه والحسن ما امر به هرچه نهی کرد از ان زشت ست و هرچه امر کرد بآن نیکوست و این را شا لها یاد کردیم نه بینی که چون کشتن گوسفند بے گناه امر ست نیکوست و کشتن جهود و ترسا کافر ذمی چون نهی ست زشت ست اینجا با جنایت کفر کشتن زشت آمد و آنجا بے جنایتی کشتن نیکو آمد فرق نیست مگر امر و نهی

وقال محمد بن موسی انما حسنت المستحسنات بتجلیه وقبحت المستقبحات باستتاره میگوید نیکوها که نیکو گشت تجلی

حق گشت و زشتها که زشت گشت باستتار حق گشت وانما الفتان تجریان علی الابد ما جریا فی الازل و این دو لغت اند یکے نیکو و دیگر زشت که میروند برابد انانچه رفته اند در ازل پس شیخ رحمه الله این سخن را تفسیر کرده است و گفته معناه کل ما رد ذلک الی الحق من الاشیاء فهو حسن هرچه ترا بخدای تعالی رساند از چیزها آن نیکوست وما ردک الی الحق دونه فهو قبیح و آنچه ترا سوی چیزی برد جز خدای تعالی آن زشت ست والقبح والحسن ما حسن الله فی الازل وما قبحه و نیکو و زشت آنست که خدای تعالی او را نیکو و زشت گردانید در ازل و معنی این سخن آنست که تجلی کشادن بود و استتار پوشیدن بود پس هر کس که بچیزے رسد آنگاه رسد که آنچیز بر وی کشاده گردد و هر کس که بچیزے راه نیابد از ان باشد که آنچیز بر وی پوشیده کرده اند که حق سبحانه هر چیزے را که دانست که صلاح بنده در ان است بپسندید و چون بپسندید بفرمود و چون بنده آنرا بکرد بنده را بخود رسانید و آن پسند و فرمان او در ازل پرده و تمین ست و کشادن راه است تا بنده بوی رسد و تفسیر تجلی این ست و هر کرا صفت اینست حسن ست و هرچه دانست که صلاح بنده در ان نیست نه پسندید و نفرمود لکن نهی کرد و چون بنده بکرد از خویشتن بریدش و آن ناپسندیدن و نافرمودن حجاب گشت بنده را از خدای تعالی تا خدا را نیافت چنان گشت که گوئی میان او و میان خدای تعالی پرده بودی که او را از خدای تعالی باز داشتے تفسیر استتار اینست و هرچه چنین بود قبیح بود و این ظاهر ست که ما یاد کردیم و ببایدد انستن که وصال بے کشف نبود و فراق بے حجاب نبود و تواندد انستن که کشف وصال کجا بود و حجاب فراق کجا بود و بسیار فعل باشد که یک تن را فراق گردد و همان یک تن را وصال گردد و مطیع اگر طاعت بیند معزول گردد و هم مطیع چون طاعت نه بیند موصول گردد و فعل یکے یک جا وصال آرد و یک جا فراق پس بر ضد این معصیت یکجا کند و نبیند که چه کردم محجوب گردد و دیگرے همان معصیت کند و بیند که من چه کردم موصول گردد و برین معنی خبر پیغمبر علیه السلام ست که گفت از بندگان بندگا نشد که طاعت کنند و بدوزخ روند از بندگان بندگانے اند که گناه کنند و بهشت روند گفتند یا رسول الله این چگونه باشد قال ان العبد لیعمل الطاعة فیجعلها نصب عینه ولا یزال یقول فعلت کذا وفعلت کذا ویفتخر به حتی یرد الله تعالی علی وجهه وید خله النار وان العبد لیعمل الذنب فیجعله نصب عینه ولا یزال یبکی علیه حتی یغفر الله له ویدخله الجنة آنکه او کارے بقیاس کند نتوان دانست که فراق کجا کند و وصال کجا کند و آنکه بنای قسمت بر پاکی نهاد و آخر کار بقیاس بیرون نبود و این را که ما یاد کردیم در کتاب خدای تعالی اصلے ست نه بینی که ابلیس بنای طاعت افکند پس بطاعت بنازید لعنت بار آورد و از آدم علیه السلام هیچ طاعت نیامد نخستین فعل عصیان آمد بذل پیش رفت خلافت بار آورد تا جهانیان بدانند که معصیتے که عاصی داند که چه کرده است به از طاعتے که مطیع بآن بنازد و گوید که من چه کردم پس گفت ومعنا خروج المستحسن هو ما تجلی عن ستر النهی فلم یکن بینه وبین العبد ستر نیکو آنست که بیرون آید از پردهٔ نهی و میان او و میان بنده پرده نبود والقبیح ما کان وراء الستر وهو النهی و زشت آنست که پس پرده ست و آن نهی ست تفسیر تجلی و استتار میکند و میگوید تجلی آن بود که نهی از و بردارند و بنده را دستوری کردن دهند و نهی را ستر و حجاب می نهد و برداشتن نهی را تجلی از بهر آنکه نهی باز دارنده است در شریعت چنانکه ستر باز دارنده است بمشاهده و چون ستر در شاهد بردارند ماوراء الستر کشاده و روشن گردد چون نهی در شریعت بردارند ماوراء النهی بر بنده کشاده گردد و آنجا کشادن دیدار بود و اینجا کشادن فعل

وازین معنی ست که چون آینه را زنگ بر افتد از دیدار باز دارد و چون زنگ بزداید دیدار افتد و زداینده را بجلا گویند از بهر آن که آنچه پنهان بود آشکارا کرد و چون عروس را بخلق نمایند آنرا جلوه گویند زیرا که در ظهور ست پس بندگی جز حجاب نیست زیرا که بندگی بندست بپارسی و بتازی عبودیت و ذلت و بسته را گشادگی کردن محال ست و ذلیل را عزیزی کردن هم محال ست وهر که پردگی کنند هرچند که در پرده تر باشد محمود ترست و هر که از پرده بیرون آرد هرچند گشاده باشد محمود ترست پردگی زنان اندر گشادگی مردان اندو پردگی شریعت منهیات ست و گشادگی شریعت مامورات ست مرد را مروی نیکوتر و زن را زنی نیکوتر و چون از مرد زنی آید ملعون ست و چون از زن مروی آید ملعون ست بحکم شریعت پس آنجا که امر ست صفت صفت مردان باید و آنجا که نهی ست صفت صفت زنان باید تا تجلی امر او استتار نهی را فائده حاصل آید اگر مخلوقے مخدره را که اورا در پرده وارد اگر این مخدره پرده از روے بردارد بیم طلاق باشد آنکه در پرده نهی ست اگر پرده از روی بردارد بیم فراق باشد علی معنی قوله علیه السلام و علی تلک الابواب ستور مرخاة قیل الابواب المفتحة محارم الله والستور حدوده شیخ رضی الله عنه چنین میگوید که ما این سخن را که یاد کردیم بنا بر چیزے یاد کردیم از قول پیغمبر علیه السلام آن خبرے دراز ست و تمامی خبر یاد کردن جای آن نیست لکن پیغمبر علیه السلام مسلمانی را مثلے زده ست باین خبر که در ها یست پرده فرو گذاشته آن درهای گشاده حرمهاے خدای تعالی ست و آن پرده حدهاے اوست تا پاے به پرده در ننهند و اگر شاید نیست که هر جاے پاے در نهاد و ندی پرده بدر فرو آویختن را فائده نبودے پس جائے که پرده فرو آویختند آن پرده نهی ست پرده برداشتن را روے نیست و درون پرده پاے نهادن روئی نه واگر کسے از پس پردهٔ مخلوقان نگرد و تیرے بر چشم او آید ملامت او را بود نه زننده را پس آنکه از پس پردهٔ حق سبحانه و تعالی نگرد بنگر که حال او چگونه بود و نعوذ بالله من ذلک

تم المجلد الاول ویتلوه فی الثانی

قولهم فی الوعید ان شاء الله تعالی العزیز
القوی والله اعلم بالصواب
والیه المرجع والمآب
+ + + + +
+ +

	شکر کراین نامه بعنوان رسید کاتب کز مرد خانقاه ست نه دیر هم ناتمام اتمامش جمله توئی		بیشتر از مرگ بپایان رسید نے واقف و قفه و نه آگاه زسیر فافتح بالخیر ثم اختم بالخیر

ومَا تشاؤن الا ان یشاء الله

بعون صناع مکین و مکان و فضل خلاق زمین و زمان این کتاب مستطاب نایاب فی شرح و شاعت

شرح تعرف

سنه ۱۳۵۵ھ

جلد دو

حسب فرمایش بندهٔ درگاه رب الصمدی و امت محمدی صلی الله علیه وسلم و خدمتگار علمای دینی یعنی حاجی الحرمین الشریفین صدیق خواجه خجندی تاجر کتب

در مطبع منشی نولکشور واقع لکهنؤ طبع گردید

بسم الله الرحمن الرحيم

قولهم فی الوعید اجمعوا ان الوعید المطلق فی الکفار والوعد المطلق فی المحسنین اجماع ست که وعید مطلق کافران راست و وعد مطلق نیکوکاران راست و درین هردو اتفاق ست و دلیل برانکه وعید مطلق کافران راست قول خدای ست عز و جل که میگوید ان الذین کفروا وماتوا وهم کفار اولئک علیهم لعنة الله والملئکة والناس اجمعین خالدین فیها و جای دیگر هم در صفت کفار گفت اولئک اصحٰب النار هم فیها خالدون و دلیل برانکه وعد مطلق نیکوکاران راست قول خدای تعالی است که میگوید ما علی المحسنین من سبیل والله یحب المحسنین والله غفور رحیم ان الله لا یضیع اجر المحسنین اولئک اصحٰب الجنة هم فیها خالدون انا لا نضیع اجر من احسن عملا و درین معنی آیات بسیارست و اخبار نیز بسیارست و در هردو اجماع ست اهل ملت را باز مومن که او عاصی باشد کافر نباشد تا وعید مطلق او را بود و محسن نباشد تا وعده مطلق مر او را بود درو اختلاف ست قول معتزله آنست که او از اهل وعید مطلق ست و اگر باگناهی ازین جهان بیرون رود جاوید اندر دوزخ بماند و گناه یک ساعت او را دوزخ جاوید واجب کند و آن نماز صد ساله او را هیچ سود ندارد باز مذهب اهل سنت و جماعت آن ست که او را موقوف دارند نه وعد مطلق دهند و نه وعید مطلق حکم او بمشیت معلق دارند اگر حق تعالی خواهد او را بیامرزد و آن ازو فضل باشد و اگر خواهد او را عذاب کند و آن ازو عدل باشد و با عذاب کردن خلود نگویند هیچ حال مؤمن را اگرچه عاصی باشد محال بود که معصیت یک ساعت ایمان صد ساله را غلبه کند و از تناقض قول ایشان یکی آنست که با ما متفق اند که اگر بنده صد ساله کفر برزد و باز بخدای تعالی ایمان آرد ایمان یکساعت کفر صد ساله او را تباه کرداند و باز همچنین گویند که معصیتی که آن نه کفرست ایمان صد ساله را تباه کرداند ازین ظاهرتر تناقض کدام بود و مذهب جمله اهل سنت و جماعت در عاصیان مسلمانان اینست که حکم ایشان دائرست میان سه چیز مغفرت بمشیت یا بخشیدن بشفاعت یا عذاب کردن بمقدار معصیت و همچنین از عبدالله بن عباس رضی الله عنه منقول ست که او گفت هر مومنی که بآن جهان رود باگناه خدای تعالی با او از سه کار کاری بکند یا برحمت خویش بیامرزد یا بشفاعت پیغمبرش بخشد یا بمقدار گناهش عذاب کند و باز آزاد کند و از دوزخش بیرون آرد اما دلیل مغفرت بمشیت قول خداست عز و جل ان الله لا یغفر ان یشرک به ویغفر ما دون ذلک لمن یشاء اما دلیل شفاعت قول خدای تعالی ست که میگوید عسی ان یبعثک ربک مقاما محمودا ای مقام الشفاعة وقال النبی علیه السلام شفاعتی لاهل الکبائر من امتی اما دلیل عذاب قول خدای ست جل ذکره که میگوید

ان الذین یاکلون اموال الیتامی ظلما انما یاکلون فی بطونهم نارا اصل مذهب اینست که بیان کردیم واوجب بعضهم غفران الصغائر باجتناب الکبائر و گروهی از ایشان واجب دیدند آمرزیدن صغائر بترک کبائر و گفته اند که هر کس که از گناهان کبیره را نکند صغیرهای او همه مغفور بود بقول خدای تعالی ان تجتنبوا کبائر ما تنهون عنه نکفر عنکم سیئاتکم خداوند تعالی خبر داد که اگر از کبیرها پرهیز کنید و کرانه گیرید سیئات شما بپوشانم گفته اند که این سیئات صغائرست و این قول معتزلیان ست و اعتقاد اهل سنت و جماعت نیست مذهب اهل سنت و جماعت آنست که اگر خدای تعالی خواهد بنده خویش را بصغیره و کبیره به هردو بگیرد و اگر خواهد کبیره ببخشد و بصغیره بگیرد و روا بود که بنده را کبیره ببخشد و دیگر را بصغیره عذاب کند وجعلها بعضهم کالکبائر فی جواز العقوبة علیها لقوله تعالی وان تبدوا ما فی انفسکم او تخفوه یحاسبکم به الله فیغفر لمن یشاء و گروهی از ایشان صغیره را همچون کبیره دانند با آنکه روا باشد عقوبت کردن بر صغیره و این مذهب اهل سنت و جماعت ست و اخفار و ابدار بر صغیره و کبیره افکند و خدای تعالی بر هردو عذاب و مغفرت روا داشته است و شرط مشیت کرد بر صغیره و کبیره و نیز خدای تعالی گفت مال هذا الکتاب لا یغادر صغیرة ولا کبیرة الا احصاها خبر داد بقیامت که فرمخت از صغیره نالد پس از کبیره درست شد که صغیره را ابقا بود چنانکه کبیره را و در جمله بباید دانستن که کبیره اگرچه بزرگ بود از رحمت خدای عز و جل بزرگتر نباشد و همچنین اگر صغیره خرد باشد چون عدل آمد بزرگ گردد تا اهل این طائفه در صغیره و کبیره سخن بسیار گفته اند گروهی گفته اند لا کبیرة مع الفضل ولا صغیرة مع العدل چون فضل کند هیچ کبیره نماند و چون عدل کند هیچ صغیره نماند بعدل صغیره کبیره شود و بفضل کبیره صغیره شود و گروهی چنین گفته اند که هر گناهی که بنده آنرا صغیره داند اگرچه صغیره بود کبیره گردد و هر گناهی که بنده آنرا کبیره داند اگرچه کبیره بود صغیره گردد از بهر آنکه چون بزرگ دارد بترسد و بعذر مشغول گردد و هیچ کبیره با عذر بقا نبود و چون صغیره داند و غافل باشد از پس غفلت دامن او و خوار داشتن او گناه را بزرگ گرداند اینست معنی قول پیغمبر علیه السلام لا صغیرة مع الاصرار ولا کبیرة مع الاستغفار و گروهی چنین گفته اند هیچ گناهی خرد نیست از بهر آنکه گناه بنفس خویش خردست اما بسبب آنکه او را بیازردی و اطاعت نکردی بزرگ ست بخردی گناه نگاه نباید کرد به بزرگی آنکس نگاه باید کرد که او را همی بیازاری و گروهی چنین گفته اند از انجا که بنده است اندکی جفا بزرگ ست و از انجا که فضل خداوند ست جفای بزرگ اندک ست باز گشت وجوزوا غفران الکبائر بالمشیة والشفاعة و روا داشتند آمرزیدن کبیرها بمشیت خدای تعالی یا بشفاعت پیغمبر علیه السلام و باین آیه که خدای گفت اقرا کتابک کفی بنفسک الیوم علیک حسیبا در خبر چنین آمده است که خدای تعالی بنده را بیارد و بفرماید که نامه خود برخوان بنده گوید خداوندا مرا بدوزخ فرست و مرا نامه خواندن مفرمای مرا شرم گناه کردن تمام ست شرم نامه خواندن نمی باید امر آید که بنده من دوزخ من گرم ست بنده گوید روا دارم گوید دوزخ من تافته ست بنده گوید روا دارم گوید عذاب دوزخ من سخت ست گوید روا دارم حق سبحانه وتعالی گوید خویشتن را عذاب می پسندی گوید می پسندم فرمان آید که اگر تو پسندی من نپسندم ببهشت برید او را که من او را بیامرزیدم و در رحمت خدای عز و جل اخبار بسیارست و این کتاب آنرا متحمل نیست واوجبوا الخروج لاهل الصلوة من النار لا محالة بایمانهم و واجب دیدند بیرون آمدن از دوزخ اهل نماز را هر آینه بایمان ایشان و این نیز مسئله ایست مختلف میان ما و معتزله ایشان چنین گویند هر که بدوزخ درآید باز بیرون نیاید خواه مومن خواه کافر و این مسئله را

وعید ابد بگویند باز مذهب اهل سنت و جماعت آنست که جاودان در دوزخ جز کافران نمانند هر کرا ایمان بود اگر چه دیر بماند
آخر بیرون آید و آن بیرون آمدن هم فضل خداوند عز و جل بود همچنانکه اگر اول آزاد کند فضل بود پس چون در دوزخ آورد و باز بیرون
آرد هم فضل بود نه بینی که چون خدای تعالی کسی را در دنیا از بلا نگاهدارد فضل باشد و چون ببلا گرفتار گردانده باشد و از آن بلا
بیرون آرد هم فضل باشد و دلیل بر آنکه از دوزخ بیرون آوردن واجب ست مر اهل ایمان را خبر پیغمبرست علیه السلام که گفت یخرج
اقوام من النار قد امتحشوا وصاروا کالحمم فیأتون باب الجنة فیغتسلون فی نهر علی باب الجنة یسمی نهر الحیوان فینبتون
کما ینبت الطراثیث فیدخلون الجنة ویکون علی جباههم مکتوب عتقاء الله من النار فیقولون ربنا اما ان ترد نا الی النار واما ان تمحو عنا ما بنا فیمحی
عنهم و نیز در خبری دیگر آورده اند از پیغمبر علیه السلام که خدا بفرماید که دو بنده را از دوزخ بیرون آرند و بفرماید تا دیگر بار با ایشان شمار کنند و گناه شان
مانده باشد و بفرماید که باز هر دو را نیز بدوزخ باز برید یکی بشتابد سوی دوزخ و دیگری خویشتن را باز میکشد و از پس می نگرد فرمان آید
تا هر دو را باز آرند آن یکی را گوید عذاب دیده بودی چرا بشتافتی گوید خداوندا از بهر آنکه انچه مرا پیش آمد از نافرمانی پیش آمد
ترسیدم که اگر فرمان تو نبرم بلا بیشتر گردد فرمان آید باین طاعت که داشتی ترا عفو کردم و آن دیگر را گوید بر فتن کاهلی چرا کردی
گوید گمان نبردم بکرم تو که چون مرا از دوزخ بیرون آری دیگر بار بدوزخ باز بری فرمان آید که باین گمان نیکو که بردی ترا نیز
آزاد کردم باز گفت وقالوا و معنی قوله تعالی ان تجتنبوا کبائر ما تنهون عنه الآیة هو الشرک والکفر وهو انواع کثیرة
فجاز ان یطلق علیها اسم الجمع این جواب ست از تعلقی که معتزله باین آیه کرده اند بر آن وجه که یاد کردیم که این کبائر
گناه کبیره نیست چنانکه ایشان گفتند و لکن کفرست و شرک و از بهر آن کبائر گفت که کفر انواع ست چون جهودی و ترسائی
و بت پرستی و انچه باین ماند و دلیل بر آنکه کفر انواع ست خبر پیغمبر علیه السلام ست که گفت ستفترق امتی علی ثلث وسبعین فرقة
کلها فی النار الا واحدة ناجی یکی را نهاد و دیگران را همه بالک نهاد و انگاه ایشان را فرق یاد کرد و درست شد که ضلالت انواع
کفر فرق اند پس روا بود اسم جمع بر ایشان افکندن وفیه وجه آخر وهو ان الخطاب خرج علی الجمیع فکان کبیرة کل واحد
منهم علی الجمیع کبائر و دیگر جواب آنست که خطاب خطاب جمع ست گفت ان تجتنبوا کبائر پس هر کسیکه بکفر خویش کافر اند
نه بکفر کسی دیگر و همه کفر یا کبیره اند چون کفر جماعت گرد آری کبائر گردد و جمله جواب آنست که نزدیک اهل سنت و جماعت همه معاصی
شاید که مغفور بود با جتناب کفر پس این کبائر کفر بود و معنیش والله اعلم چنین بود که اگر از کفر دور باشید گناهانتان بیامرزم
باز گفت خدای عز و جل میگوید ان الله لا یغفر ان یشرک به ویغفر ما دون ذلک لمن یشاء و خدای تعالی شرک را نیامرزد
و انچه فروتر از شرک ست بیامرزد آنرا که خواهد فجعل المشیئة شرطا فیما دون الشرک خدای تعالی مغفرت نفی کرد از شرک بی شرط
و هر چه دون شرک ست غفران خود بشرط مشیت معلق کرد و کبائر دون شرک ست و همچنانکه صغائر باید که مشیت مغفرت بر همه
واقع شود تا تعلیق را فائده حاصل آید و نزول این آیه در شان وحشی بود قاتل حمزه رضی الله عنه عم پیغمبر علیه السلام چون حمزه را
رضی الله عنه بکشت از بهر آن که کسی او را وعده داده بود که با او بر بسیار کند بکشتن حمزه آنکس عهد را بوفا نگرد با خود گفت اگر حمزه را زنده
نتوانم کردن باری خویشتن را زنده کنم سوی پیغمبر علیه السلام کس فرستاد که من اینهمه جفا ها کرده ام آشتی را هیچ روی هست سید عالم
علیه السلام پیغام فرستاد او را که هست پیغام فرستاد که ضامن خواهم رسول علیه السلام گفت ضامن منم پیغام فرستاد که فرمان

بدست تو نیست لیس لک من الامر شیء بپذیر فتار آنرا خواهم که کار بحکم و فرمان او ست امر آمد که ان الله لا یغفر ان یشرک به
ویغفر ما دون ذلک لمن یشاء جواب فرستاد که مغفرت بر مشیت بسته است ندانم تا مرا خواهد یا نخواهد که بیامرزد من شرطی ازین
بهتر خواهم تا آشتی کنم امر آمد که والذین لا یدعون مع الله الها آخر ولا یقتلون النفس التی حرم الله الا بالحق ولا یزنون جواب
داد که من این هر سه کرده ام چون نیامرزد چرا آیم اگر بهتر ازین داری آرتا بیایم و اگر نداری مرا جای خوش ست جواب آمد الا من تاب
وآمن وعمل عملا صالحا جواب داد که این شرط دشوارست ایمان ضمان کنم و عمل صالح ضمان نکنم باشد که توانم آوردن و باشد که
نتوانم آوردن امر آمد که قل یا عبادی الذین اسرفوا علی انفسهم لا تقنطوا من رحمة الله ان الله یغفر الذنوب جمیعا انه
هو الغفور الرحیم تا بزرگان و سیدان چنین گفته اند که لطف حق سبحانه تعالی در یا عبادی بیش از قبول عذر و بیش از
لطف مغفرت ست که از پس عذر بپذیرفت از بهر آنکه اشارت در عبادی آنست که شما بندگان من اید اگر نخواستمی
آمرزیدن بیزار گشتمی چون بنجود مضاف کردم ببایددانستن که من همه را بیامرزیدم و دیگر معنی آنست که شما آن من اید و شمارا
چون من خداوند نیست از بهر آنکه عباد جمع یاد کرد و باز خصوص جمع دلیل کثرت بود و خصوص دلیل حمدان چون مرا نداری
و من نیامرزم که آمرزد و باز گفت اسرفوا علی انفسهم گفت آنچه کردید بر تن خویش کردید با من هر از یان نداشت اگر بیامرزم
چه عجب باز گفت لا تقنطوا من رحمة الله نومید مگر دید از رحمت من و درین معنی چنین گفته اند که نومید گشتن انگاه باید
که تو جفا بیش از رحمت ما داری یا گناه بزرگتر از فضل ما داری چون فضل ما بزرگتر و رحمت ما بیشتر نومیدی را روی نیست
و نیز گفته اند که از رحمت ما نومید مگردید از بهر آنکه چون گناه کنی تو آلوده کردی و چون نومید گردی ما را نیز آلوده کردانی از بهر آنکه
نومید از لئیمان کردند نه از کریمان خویشتن را بجفا بیالائی ما را بلوم میالای که چون ما را پاک و منزه داری پلیدی ترا پاک
گردانم باز گفت ان الله یغفر الذنوب جمیعا مغفرت بر کل ذنوب انگند و تخصیص نکرد صغیره و کبیره را و در خبر آمده است
که چون سید این آیت برخواند گفت ان الله یغفر الذنوب جمیعا ولا یبالی هو باز گفت جمیعا جمله ذنوب الجمیعا مؤکد کرد تا
شبهت خصوص بر خیزد باز گفت انه هو الغفور الرحیم چنین گفته اند که این تعلیل ست گفت نه از بهر آن می آمرزم که
تو سزای عفوی لکن من غفور و رحیم بصفت خویش با تو کار میکنم نه بسزای تو باز گردیم با ول آیت که گفت ان الله لا یغفر
ان یشرک به ویغفر ما دون ذلک لمن یشاء معنی این سخن والله اعلم آنست که چون شرک آری بر ما بدل آری در دوستی بدل
آوردن شرط محبت نیست باز چون شرک نیاوردی چون گناه کردی بی ادبی کردی دگستاخی کردی و بی ادبی و گستاخی
را در گذشتن شرط دوستی ست یعنی بر ما بدل میار که در نگذاریم و دیگر گستاخیها را در گذاریم و این را در فقه اصلی هست و آن آنست که این
وارث و این موروث عنه متفق بود در رق نبود و هیچ سبب حرمان میراث نیفتد مگر بقتل از بهر آنکه قتل مخرب اصل ست اصل بر جا
باید تا فرع برو بنا کنند و شرک نیز مخرب اصل ایمان ست اصل بر جای باید تا مغفرت برو بنا کنند روزی شبلی رحمه الله جائی میگذشت
گوینده میگفت کل ذنب لک مغفور سوی الاعراض عنا بانگی از و بر آمد و بیهوش بیفتاد چون بهوش باز آمد او را گفتند ترا چه
افتاد گفت این قائل چنین میگوید همه گناهت آمرزنده ست مگر آنکه روی از ما بگردانی من سماع این نکردم لکن سماع از قول خدای
تعالی کردم که ان الله لا یغفر ان یشرک به ویغفر ما دون ذلک لمن یشاء خدای میگوید روی از ما مگردان و بر ما بدل میار دیگر هر چه

بیان خوف و رجا

کنی بیامرزم و باز گفت وجملة قولهم ان المؤمن بین الخوف والرجاء یرجو فضل الله فی غفران الکبائر ویخاف عذابه
فی العقوبة علی الصغائر قول سفیان آنست که مؤمن میان خوف و رجاست در کبائر بفضل امید دارند و در صغائر از عذاب
بترسند و خبر پیغمبرست علیه سلام الله که گفت لو وزن خوف المؤمن ورجاءه لاعتدلا بزرگان چنین گفته اند که نهایت
خوف قنوت ست و نهایت رجا امن و مؤمن را چندان امید باید بخداوند خویش که اگر هفت آسمان و هفت زمین گناه دارد نومید
نگردد از بهر آنکه با این همه گناه کافر نگردد و بنومید گشتن کافر گردد و اگر هفت آسمان و هفت زمین طاعت دارد باید که بترسد
و ایمن نباشد از بهر آنکه اگر ایمن باشد کافر شود و نومیدی بجفا انگاه باید که جفا بر فضل غالب شود و ایمنی بطاعت انگاه باید که
طاعت بر عدل غالب شود و ایمن شدن از کسی باید که معزول گردد و نومید گشتن از کسی باید که عاجز شود لان المغفرة عضوة المشیة
از بهر آنکه آمرزش در میان مشیت نهاد و لم یأت مع المشیة شرط لا صغیرة ولا کبیرة و با مشیت شرط صغیره یا کبیره نیامد اگر
خواهم صغیره آمرزم و اگر خواهم کبیره چه گفت هر چه کمتر از شرک ست اگر خواهم بیامرزم و در حد جواز هر گناهی که باو اشاره کنی
اگر صغیره ست و اگر کبیره در حد جواز ست و بر جواز حکم کردن روی نیست نتوان دانستن که قبول افتد یا رد افتد یا عفو یا عدل
افتد یا فضل و دل بزرگان ازین غم بخسته و مجروح شده من شدد وغلظ فی شرائط التوبة وارتکاب الصغائر فلیس ذلک منهم
علی ایجاب الوعید بل ذلک علی تعظیم الذنب فی وجوب حق الله فی الانتهاء عما نهی عنه و آن کس که سخت فرا گرفت و استوار
کاری کرد در شرط توبه کردن و گناهان صغائر کردن این تشدید نه از بهر آنست که ایشان وعید واجب ارند همچو معتزلیان
لکن آن تشدید از بهر بزرگداشت گناه ست در واجب شدن حق خدای تعالی و آنچه ازان نهی کرد و معنی این جمله سخن آن باشد که غالب
حال این قوم خوف باشد و بر خوف زیند و آنچه گویند همه از خوف گویند باشد که کسی را چنان وهم افتد که ایشان اهل وعید اند چنان
لکن دو چیز بینند اگر گناه خردست باشد ارند که آن گناه بزرگ ست تعظیم خداوند گناه خود را در سر ایشان بزرگ کرد اند که خوار
داشتن جفا سبک داشتن او ست و بزرگ داشتن جفا بزرگ داشتن او ست و دیگر معنی اینست که ایشان بخدای عارف اند اگر نه
چنین بودی خصوص نام عارفی ایشانرا فائده نبودی و هر که بچیزی عارف تر از فوات او ترسان تر و هر کناهی که بیش آید میترسد که نباید
که سبب فراق این باشد از بیم فراق آرام نیابد علت خوف ایشانرا ازین معنی باشد و ازین نیکوتر ست و آن آنست که مغفرت بر مشیت خویش
بست و مشیت صفت وی ست اگر بر شرطی بستی که آن شرط بفعل بنده بودی آسان بودی بنده جهد کردی تا آن معنی را حاصل کردی تا مستحق
مغفرت گشتی چون بر مشیت خویش بست و مشیت صفت او و بنده را بصفت راه نی بنده در خطر بماند اگر خواهد و اگر نخواهد در میان خطر
جز بیم روی نیست ولو یجعلوا فی الذنوب صغیرة الا عند نسبة بعضها ببعض و هیچ گناه را صغیره ندارند مگر بنسبت کردن
بعضی ببعضی و معنی این سخن آنست که هیچ گناه بنفس خویش صغیره نیست صغیره انگاه گردد که بدیگری اضافت کنی تا در جنب او
صغیره نماید از بهر آنکه صغیره و کبیره از اسمای اضافت اند اگر همه چیز یکسان باشند هیچ را صغیره و کبیره نگویند باز چون متفاوت
باشند آنرا در جنب این کبیر گویند و این را در جنب آن صغیر گویند و این چنان ست که فوق و تحت از اسمای اضافت اند اگر همه چیز
مستوی باشند هیچ را نام فوقی یا تحتی ندهند چون بر تر و فروتر باشند آنرا در جنب این فوق گویند و این را در جنب آن تحت گویند پس
هر تحتی فوقی تقاضا کند تا نام تحتی گیرد و هر فوقی تحتی تقاضا کند تا نام فوقی گیرد همچون صغیره و کبیره اند هر صغیری کبیری تقاضا کند

تا نام او صغیره گردد و هر کبیری صغیری تقاضا کند تا نام او کبیره گردد پس آمدیم بگناهان هیچ گناه نیست که بنفس خویش صغیره نیست
خلاف کردن خداوند هفت آسمان و هفت زمین خرد نبود لکن باضافت کردن بعضی گناهان ببعضی این صغیره نماید آن کبیره
و طاعت همچنین تا بحدی برسد که ازین بزرگتر کبیره نیست و آن ایمان ست در طاعت و کفر در معاصی که هیچ طاعت از ایمان کبیر تر
نیست و هیچ معصیت از کفر کبیر تر نیست پس همه معاصی در جنب کفر صغیره اند باز هر معصیتی صغیره ست آن گناه را که بر تر ازو
و کبیره ست آن گناه را که کمتر ازوست و در جمله تحت کفر صغائر پس کبیره مطلق کفر آمد که از وی بر تر گناه نیست پس معنی ان تجتنبوا
کبائر ما تنهون عنه چنین بود که از کبیره ها مطلق دور باشید و آن انواع کفر ست و آنچه دون اوست همه صغائر اند در جنب وی بیامرزم
آنرا که خواهم فطالبوا النفوس بایفاء حق الله تعالی مطالبت کردند نفوس خویش را با تمامی بجای آوردن حق خدای تعالی
بلا انتهاء عما نهی الله عنه یا باز ایستادن از آنچه خدای تعالی نهی کرد والوفاء بما امر الله به و بجای آوردن آنچه بوی امر کرد
ومطالبة ایفائها من النفوس و مطالبت کردن حق خدای تعالی از تنهای خویش ورؤیة التقصیر فی شرائط العمل و دیدن تقصیر
در شرط بجای آوردن عمل معنی این سخن والله اعلم آنست که همیشه خصم خدای باشد بر خویشتن نه خصم خویشتن بر خدای تعالی و این معانی
ست یکی آنست که چون در زیر بار منت حق غرقه گشته و از گذاردن حق منت عاجز آمدند خدای را بر ایشان منت آمد نه ایشانرا بر خدای تعالی
همان مطالبت متوجه کرده بهر آنکه حق او بر و منت نه بر آنکه خداوند حق ست و دیگر معنی آنست که بر بنده حق خدای تعالی واجب ست
و بنده را بر خداوند هیچ حق واجب نیست آنجا که وجوب حق ست مطالبت درست ست آنجا که وجوب حق نیست مطالبه چگونه بود و دیگر
معنی آنست که با دوست خصومت نفس کردن محال ست و در دعوی محبت شرط آنست که دوست را بر مراد بجای بگذاری و تسلیم پیش آری
و مطالبت شرط تسلیم نیست و مطالبت کردن محبت را تباه کند از بهر آنکه مطالبت نصیب خویش جستن ست محب را نصیب خویش نباشد و از معنی
بود که خدای تعالی از مؤمنان نفوس و اموال ایشان بخرید تا چون تصرف کند در ملک خویش کند و کسی را با او منازعت نبود تا بزرگان
چنین گفته اند المالک لا ینازع فی تصرفه فی ملکه نه بینی که حق تعالی چون خواست که با ابراهیم خلیل علیه سلام الله چیزی کند که تسلیم کردن
دران شرط صحت خلت باشد اول گفت اسلم خلیل دانست که جاء بلا آمد از بهر آنکه چون مراد حاصل بود اسلم بکار نیاید اسلم در وقت ستدن
مراد بود اجابت افتاد که اسلمت فرزند بقربان داد و مال بمهمان داد و نفس بنیران داد چون جبرئیل آمد که هل من حاجة گفت اما الیک
فلا و با حق تعالی هم گستاخی نکرد معنیش آن باشد که امر تو آوردی که اسلم ملک بمالک سپردم پس گفتن مالک را که کن و مکن فضولی باشد پس
بزرگان این طائفه تسلیم کرده اند خود را بآن کسی که مالک ایشان ست با مالک منازعت کردن محال باشد و نیز گفته اند که گفتن که چنین کن از
دو بیرون نیست یا او را بجهل منسوب کردن ست که من صلاح خویش از تو بهتر میدانم یا خود را مستحق تر از آن میدانم که تو دانی و این
هر دو محال ست و نیز گفتن که چنین کن از دو بیرون نیست یا آن خود خواستن ست و آن ترا از تو باز ندارند پس سوال چیست
یا آن غیر خواستن ست و آن غیر بتو نه هند پس بی ادبی چیست اگر آن خود میخواهی او را بمنع متهم کردی و اگر آن غیر میخواهی او را
بظلم منسوب کردی و نیز گفته اند که خاموشی ایشان آنست که نخست با چیزی صحبت باید تا انگاه مطالبت حق آن چیز باشد
و عارفان را با نفس صحبت نیست مطالبت حق نفس چگونه باشد و نیز گفته اند که در محبت موافقت شرط ست و شنیده باشی از زبان
صاحب شریعت علیه سلام الله که گفت ان الله لا ینظر الی صورکم دوست را بصورت شما نظر نیست چون دوست را بچیزی نظر نبود

ترا نظر بوی محال ست از نیمی ست که پیغمبر علیه السلام گفت من مقت نفسه فی ذات الله امنه الله من عذابه پس نفس دشمن ست
و خدای تعالی دوست با دشمن باز بهر دوست جنگ کننده با دوست از بهر دشمن جنگ نکنند و جمله این سخن حرفی ست و آن آنست که
هر که با نفس بجنگ ست دلیل ست که با خدای تعالی باآشتی ست و هر که با نفس باآشتی ست دلیل ست که با خدای بجنگ ست
چنانکه قائل گوید و اهنتنی فاهنت نفسی صاغرا ما من یهون علیک ممن اکرم وهم مع ذلک کلهم اوجل الناس الله سبحانه و تعالی
واشدهم خوفا علی انفسهم حتی کان الوعید لم یرد الا فیهم والوعد لم یکن الا لغیرهم و ایشان با پاکی ایشان و مطالبت
حق خدای از خویشتن و آراستیها یکه در ایشان ست امید ایشان بخدای که بر نصیب مردمان باشد و خوف ایشان از خدای
بر نصیب خویش تا پندار یکه همه وعید در حق ایشان آمده ست و وعد غیر ایشان را و معنی این سخن آنست که ایمان بنده بخوف و رجا
قائم ست تا مثل زده اند خوف و رجا را بدو پر مرغان که چنانکه مرغ بی دو پر نبود ایمان نیز بی خوف و رجا بقا نیابد لکن با این همه
چون بخود نگرند خوف بر رجا غالب دارند و چون بمسلمانان نگرند رجا بر خوف غالب دارند تا بزرگان چنین گفته اند که ایمان
بنده بحقیقت آنگاه تمام گردد که اگر خلق را بلائی از آسمان بیاید از شومی خویش داند و اگر او را نیکوئی پدید آید ببرکت و طفیل دیگری
داند تا شیخ رضی الله عنه چنین گفتی که بنده بحقیقت بخدای تعالی مؤمن نگردد تا آنگاه که هر کرا بیند بهتر از خویشتن داند و بر روی
زمین هیچ بنده را از بندگان خدای تعالی از خود کمتر نداند شیخ رضی الله عنه گفت وجه این آنست که هر کرا بیند یا پیرتر از خویش
بیند یا جوانتر اگر پیرتر بیند گوید این بدرگاه حق تعالی خدمت از من بیشتر کرده ست اگر جوانتر بیند گوید این گناه کمتر از من
دارد و اگر کسی خواهد که این سخن دیرا دقت و بجالت کرده طریق آنست که آنچه از خود داند یقین ست و آنچه از خلق داند شک یقین
بجای گذاشتن و بشک مشغول گشتن محال بود و همیشه یقین بر شک غلبه دارد و چون نکاح بیقین بود و طلاق بشک حکم نکاح
راست و چون طلاق بیقین بود و نکاح بشک حکم طلاق راست و عتاق و ملک همچنین و حدث و طهارت همچنین پس چون بنده بیقین
میداند جفای خویش را میان او و میان خدای تعالی چنان مشغول تن خود باشد که بخلق خدای عز و جل نپردازد که نظاره کردن
خلق از فراغت نفس ست و نظاره کردن نفس از فراغت حق عز و جل اگر بنده بخویشتن مشغول گردد فارغی خلق بیاید و اگر
بخدای عز و جل مشغول گردد فارغی نفس بیاید قیل الفضیل بن عیاض عشیة عرفة کیف تری حال الناس قال مغفورون
لولا مکانی فیهم فضیل را شبانگاه عرفه بعرفات گفتند که حال مردمان چگونه می بینی گفت آمرزیدگانند اگر من در میان ایشان
نیستمی یعنی بدترین خلق منم و اگر خدای تعالی ایشان را نیامرزد از شومی من نیامرزد و در اخبار چنین آمده ست که بموسی علیه السلام
وحی آمد که در میان قوم خویش کسی را طلب کن که بهترین بنی اسرائیل او باشد یکتن را اختیار کردند فرمان آمد که او را بگو تا بدترین
خلق بجوید سه روز زمان خواست و میگشت و روز چهارم رسنی در گردن خویش افگند و بر موسی علیه السلام آمد و گفت بدترین
بنی اسرائیل را آوردم موسی او را گفت که زاهدترین بنی اسرائیل توئی چرا چنین میگوئی گفت از بهر آنکه گناهان خویش بیقین
میدانم و در دیگران بشک ام کسی که گناه او بیقین بود بتر باشد از کسیکه گناه او بشک باشد امر آمد که ای موسی بهترین بنی اسرائیل
او ست نه به بسیاری طاعت بلکه بآنکه خویشتن را بدترین خلق داشت وقال السری السقطی انی لانظر فی المرآة کل یوم
مرارا مخافة ان یکون قد اسود وجهی گفت هر روز چندین بار در آینه درنگرم از بیم آنکه نباید که رویم سیاه گشته باشد

از بهر آنکه پیغمبر علیه السلام گفت وجه المؤمن مرآة قلبه و وجه الکافر مرآة قلبه یعنی این خبر را بر وقت رانده اند یعنی اخلاص
مؤمن از روی او پیدا بود و کفر کافر بر روی او پدید می آید و نفاق منافق در روی او پیدا باشد و گر وجه این بقیامت باز برند
و گفتند که سفیدی روی مؤمن بقیامت نور ایمان دل او ست که در دنیا داشته بود و سرّ ست بقیامت ظاهر گردد و سیاهی روی کافر در قیامت
ظلمت کفر او ست که در دنیا در دل داشته بود پس سری رحمه الله خبر را بدنیا باز میبرد که در دنیا صفای اخلاص بر روی مؤمن پیدا باشد و ظلمت
نفاق در روی بندهٔ کافر و منافق پیدا باشد بدلیل قول خدای تعالی آنجا که میگوید سیماهم فی وجوههم من اثر السجود ولکن
تا نگرنده را بینائی نباشد کی بآن بیند اگر دعوت پیغمبر علیه السلام نیستی که از خدای تعالی بدعا در خواست تا خسف و مسخ از امتان
او برگیرد و بس رسوائیها که در میان این خلق و این امت پدید آمدی تا بزرگان چنین گفته اند که مسخ پیشینیان ظاهر بود و مسخ
این امت باطن وقال لا احب ان اموت حیث اعرف مخافة ان لا تقبلنی الارض فاکون فضیحة سری سقطی رحمه الله میگوید
نخواهم که جائی میرم که مرا بشناسند از بهر آنکه ترسم که مرا زمین فرا نپذیرد و رسوا گردم این از بدگمانی خویش گفت بر تن خویش
که خود را بدترین خلق میدانست اگر خویشتن را بدترین خلق ندانستی بخویشتن این گمان نبردی از بهر آنکه دیده بخود این گمان
نبردی و این در امتان پیشین بوده است فاما خدای تعالی این امت را از چنین رسوائیها نگاه داشته است ولله الحمد والمنة وهم
احسن الناس ظنا بربهم قال یحیی بن معاذ رضی الله عنه من لم یحسن بالله ظنه لم تقر بالله عینه و ایشان از
همه خلق بخدای خویش نیکو گمان تر باشند یحیی بن معاذ رحمه الله گوید هر کرا بخدای عز و جل گمان نیکو نباشد چشمش بخدای عز و جل
روشن نگردد و این موافق ست قول پیغمبر علیه السلام را که گفت یقول الله انا عند ظن عبدی بی فلیظن بی ما شاء و در قصه
یوسف علیه السلام آورده اند که زلیخا را چنین گفت که شوی تو بمن گمان نیکو برد و گفت عسی ان ینفعنا او نتخذه ولدا اسن گمان
او را خلاف نکنم چون مخلوقی گمان نیکوئی کافر را خلاف نکند خدای تعالی اولی تر که گمان نیکوئی مؤمن را خلاف نکند و گمان نیکو
یکی از نظاره کرم او باشد و ظن بد برضد این باشد و آنکه یحیی معاذ میگوید هر کس را بخدای تعالی گمان نیکو نباشد چشمش بخدای تعالی
روشن نگردد هم از بهر این خبر میگوید که هر کجا خدای تعالی با بنده در خور گمان او کار کند چون بدگمان باشد با او بد کند و هر کرا
از خدای تعالی بد پیش آید هرگز چشمش روشن نگردد و دیگر معنی آنست که گمان بد بدشمنان برند و گمان نیک بدوستان و روشنائی
چشم از دوستان آید نه از دشمنان بدگمانی نشان تقدم عداوت ست و نیکوگمانی نشان تقدم محبت ست وهم اسوء الناس
ظنونا بانفسهم واشدهم ازدراء لها لا یرونها اهلا لشیء من الخیر لا دینا و لا دنیاء و ایشان از همه خلق بدگمان تر باشند
و از همه خلق تن خویش را خوارتر کرده اند و تن خود را سزای هیچ نیکوئی نه بینند نه دینی نه دنیائی از بهر آنکه نفسی که او را صفت
آن باشد که چون یوسف علیه السلام با جلالت او گوید و ما ابرئ نفسی ان النفس لامارة بالسوء چون صفت نفس پیغمبران
علیه السلام چنین باشد صفت نفس غیر ایشان چگونه باشد پس صحبت این طائفه با نفس بر آن سبیل باشد که از دنیا بیرون شوم
و یک مراد نفس بنفس ندهند و هر چه نفس فرماید اگر همه طاعت ست بروی ایمن نباشد که هر که بر دشمن ایمن باشد زود هلاک گردد
پس مؤمن با نفس دشمن ست و خدای تعالی را دوست و بدشمن جز گمان بد روی نیست و بدوست جز گمان نیکو روی نیست
هر کرا دوست بکار باشد با دشمن نسازد از بهر آنکه چون با دشمن صحبت کنی از دوست بیزار شوی و هر که با دشمن صحبت کرد دوست را

بگذاشت وبالجملة ان الله تعالیٰ قال وآخرون اعترفوا بذنوبهم خلطوا عملاً صالحاً وآخر سیئاً اخبران المؤمن له
عملان صالح وسیئ فالصالح له والسیئ علیه وقد وعد الله علی ماله ثواباً واوعده علی ما علیه عقاباً والوعید حق الله
من العباد والوعد حق العباد علی الله فیما اوجبه علی نفسه فان استوفی منهم حق نفسه ولم یوفهم حقهم لم یکن فی ذلک لایقا
بفضله مع غناه عنهم وفقرهم الیه بل الالیق بفضله والاحری بکرمه ان یوفیهم حقوقهم ویزیدهم من فضله
ویهب بهم حق نفسه وبذلک اخبر عن نفسه فقال ان الله لا یظلم مثقال ذرة وان تک حسنة یضاعفها
ویؤت من لدنه فدل قوله من لدنه انه تفضل ولیس بجزاء وجمله آنست که خدای تعالی خبرداد که مؤمن را دو کارست
نیکو وبد نیکی اوراست وبدی براوست ووعده کرده است خدای تعالی اوراثواب بآنچه اوراست ووعید کرده است بدانچه بروست عقاب
ووعید حق خدای ست جل ثناؤه از بندگان ووعد حق بندگان ست بر خدای تعالی بآن وجه که بر خود واجب کرده است نه بآنچه که بنده را
بر خدای تعالی چیزے واجب شود که اگر حق خویش از ایشان تمام بخواهد آن در خور فضل و نباشد بابی نیازی او از ایشان و نیازمندی
ایشان بوی لکن لائق تر بفضل او وسزاوار تر بکرم او آنست که حق ایشان تمام بایشان رساند وایشان را بفضل خویش بیفزاید و
حق خویش بایشان بخشد وهمچنین خبرداد از خود و گفت خدای تعالی بمقدار ذره حق بندگان باز نگیرد و اگر نیکوئی باشد دو چندان
کرداند واز نزد خویش مزد بزرگ دهد آنکه خداوند او را بزرگ خواند حد او کس نداند و آنکه از خود دهد در خور خود دهد و عظیم ست انچه از خود
دهد عظیم باشد پس قول او جل وعلا درست گشت که گفت از نزد خود دهم که آن داد فضل ست نه جزای عمل بنده واین فصل اگر یاد کردیم
شیخ رضی الله عنه بسط کرده است ولکن در زیر این سخن دراز رمز نیست و آن آنست که اگر مخلوقی را بر مخلوقی حقے باشد و آنرا برین دیگر حقے باشد
آنرا سه وجه باشد یا آن خویش بخواهد و آن او بدهد واین عدل باشد یا آن خویش بخواهد و آن او باز دارد واین جور بود و یا آن او بدهد
آن خویش ببخشد واین فضل بود و چون از مخلوقان این فضل باشد از خدای تعالی اولی تر که چنین کند ونیز هر وقتی که غنی را بر فقیر
حقے واجب آید جز زمان دادن روی نیست وهر گاه که فقیر را بر غنی حقے واجب آید جز دادن حق روی نیست و غنی بمنع حق معذور نیست
و فقیر بنایافتن معذورست چنانکه خدای تعالی گفت وان کان ذو عسرة فنظرة الی میسرة چون فقیر دینار امید بسیار باشد
از جای دیگر خداوند حق معذور بزمان دادن تا یسار پدید آید پس فقیر که اورا یسار نبود جز از جهت خداوند حق زمان دادن فائده ندارد
وجز عفو روی ندارد که غنی چون امروز فردا کند ظالم گردد چنانکه صاحب شریعت صلوات الله وسلامه علیه گفت مطل الغنی ظلم
وچون فقیر نیابد که حق بگذارد معذور گردد چنانکه خدای تعالی گفت فنظرة الی میسرة پس اگر غنی حق خویش بفقیر بخشد عنای
خویش درست کرده و اگر حق فقیر باز دارد پدید کرد که من از آن فقیر فقیر ترم که منع برای نیاز بود و جمله این سخن دو فصل ست یکے
آنست که هر گاه که این خداوند حق را آن حق نیاز بود نبخشد وهر گاه که نیاز نبود بخشد و آنکس که حق بروست اگر نیازمند باشد
باز دارد و اگر بے نیاز بود باز ندارد پس بهر دو جانب خدای را جل اسمه نیاز نیست اولی ترآن باشد در حکم بی نیازیکه آن خود بخشد
وآن بندگان باز ندارد تا فرق بود میان غنای او و فقر بندگان وجملة قولهم بعد ما حکیناه اجمعوا علی ان الاقرار
بجملة ما ذکر الله فی کتابه وجاءت به الروایات عن النبی علیه سلام الله فی الشفاعة اجماع ست این طائفه را و اقرار بجمله
انچه یاد کرده است خدای تعالی در کتاب خود و انچه از پیغمبر علیه السلام روایت آمده است در شفاعت و شفاعت را منکر نه

و گروهے از ایشان چنین گویند که پیغمبر را شفاعت ست لکن شفاعت شمار کردن ست که روز قیامت شفاعت کند تا خدای تعالی
با خلق شمار کند و گروهے از ایشان چنین گویند که شفاعت پیغمبر علیه السلام مخصوص انبیاست و در جمله همه منکر شفاعت عاصیانند از بهر آنکه
یاد کردیم که مذهب ایشان آنست که هر که با گناه بمیرد بے توبه جاودانه در دوزخ بماند نه خدای تعالی بر و رحمت کند و نه کس او را شفاعت کند
باز نزدیک اهل سنت وجماعت آنست که شفاعت پیغمبر علیه السلام حق ست و عاصیان امت را ست و درین معنی میان اهل حق اتفاق ست
و شفاعت پیغمبر علیه السلام بمواطن بود گروهی را پیش از شمار بود گروهے را پس از در آوردن بدوزخ و شیخ رضی الله عنه در کتاب حجت
آورده است بقول خدای تعالی ولسوف یعطیک ربک فترضی چون این آیت بیامد پیغمبر علیه السلام گفت یا جبرئیل اطلب
لی رضائی فی امتی قال بلی یا محمد قال والله لا ارضی ما بقی فی النار واحد واین خبر نیست مصطفی را علیه السلام که کس را از خلق
اولین و آخرین نبود ست و خدای عز وجل رضا کس طلب نکرد از بندگان مگر رضا مصطفی علیه السلام هم در دنیا وهم در عقبی چنانکه
گفت فلنولینک قبلة ترضاها گفت در دنیا شریعت برضا تو نهم و در عقبی رحمت برضا تو کنم قال الله تعالی عسی ان یبعثک
ربک مقاماً محموداً جاء فی التفسیر مقام الشفاعة و مقام شفاعت را بآن معنی مقام محمود گفت که یحمد الاولون والآخرون
علیه از پس نیکوئی که خدای تعالی با امت مصطفی کند بشفاعت او وهمه خلق قیامت بستایش او مشغول گردند از بهر این را مقام محمود
خواند قال الله تعالی ولا یشفعون الا لمن ارتضی شفاعت نکنند در قیامت مگر آنرا که پسندیده خدای تعالی باشد و قول الکفار
فما لنا من شافعین چون کافران گویند که ما را شفیع نیست درست گشت که مؤمنان را شفیع باشد از بهر آنکه هر چیزے که کافران
بقیامت از و بنالند حال مؤمنان بخلاف آن باشد و قول النبی علیه السلام شفاعتی لاهل الکبائر من امتی و در روایتی دیگر آمده است
اترونها للمطیعین لا بل هی للخاطئین المتلوثین بالذنوب وقوله علیه السلام وانی اختبأت شفاعتی لا
وتمامی این خبر آنست که پیغمبر علیه السلام گفت لکل نبی دعوة مستجابة واختبأت دعوتی لامتی و در باب شفاعت شیخ رضی الله عنه
ازین بیش یاد نکرده است فاما در باب شفاعت از پیغمبر اخبار بسیار آمده است و عائشه صدیقه رضی الله عنها میگوید پیغمبر را گفتم
این اطلبک یا رسول الله قال عند الحوض اسقی امتی قالت فان لم اجدک قال عند المیزان اثقل میزان امتی قلت فان لم
اجدک قال الصراط اقول رب سلم سلم قلت فان لم اجدک قال لا تخلو من هذه المواطن الثلثة حتی لا یبقی من امتی احد و شفاعت
پیغمبر بهر مقامی باشد اما شفاعت کبری آنست که چون خلق از گورها برآیند هزار سال بر سر گورها بایستند باز نزد هر پیغمبری روند تا شفاعت
کنند تا خدای تعالی با ایشان شمار کند از هیچ کس اجابت نیابند آخر بر مصطفی علیه السلام آیند وازو در خواهند در خبر چنین آمده است
فاتی الفحص والفحص قدام العرش فاخر ساجداً فیقال یا محمد ارفع راسک وسل تعط واشفع تشفع باز گفت سر بر دارم
واز خدای تعالی بخواهم تا با خلق شمار کند تا در خبر آمده است که بقیامت هیچ نبی مرسل را و هیچ ملک مقرب را یارای آن نباشد که با خدای سخن
گوید تا اول مصطفی علیه السلام نگوید و شفاعت نخواهد و شفاعت دیگر است خوانیم را اکاه کنند که سر از گور بر دارد و پس کسی که سر از گور بر دارد
او باشد چنانکه رسول علیه السلام گفت انا اول من ینشق عنه القبر ولا فخر چون زمین اشکافد سر از گور بر دارد جبرئیل و میکائیل و اسرافیل
علیهم السلام بر سر گور ایستاده باشند با براق و با خلعت سید عالم علیه السلام از گور بیرون نیاید و گوید بر براق نه نشینم تا ندانم که
خدای تعالی با امتان من چه خواهد کرد امر آید که یا محمد من ایشان را هنوز از گور بر نانگیخته ام تا تو نیائی و پیش عرش بایستی من با ایشان

شمار نکنم وامر آید لا عطینك المرادح فی امتك ونیز تا وقت ترازو سنجیدن و را شفاعت ست و در خبر آمده است که من بر ترازو
بایستم چون ترازوی کسے از امتان من بطاعت سبک آید ردای خویش از کتف بر کیرم و بترازو در نهم ونیز بوقت نامه خواندن شفاعت
کند تا در خبر آمده است که رسول علیه السلام کوید اللهم یسر حساب امتی ونیز در خبر آورده اند که فاطمه زهرا را بینند پیراهن حسین رضی الله عنهما
بر سر افکنده کوید یا فاطمه چه خواهی کردن کوید برامت تو خصمی خواهم کردن که فرزند مرا بکشتند پیغمبر علیه السلام کوید من شفاعت میکنم
و تو خصمی کنی نیکو نباشد ونیز در خبر آمده است که پیغمبر علیه السلام بندهٔ را از دست فرشتگان عذاب بستاند و بشمارگاه باز آرد
وصحیفهٔ صلوات خویش به ترازوی او در نهد تا ترازوی او به نیکی گران کرد و ونیز در خبر آمده است از پیغمبر علیه السلام که من روی
خویش را بدوزخ فرو آویزم تا از بهر تای ریشهٔ هفتاد هزار عاصی در آویزد همه را بر آرم و سوی بهشت برم و اخبار در شفاعت متواتر
است و بسیار ست طرفی از و یاد کردیم و جملهٔ سخن آنست که شفاعت از بهر محسنان محال ست از بهر آنکه خدای تعالی گفت ما علی
المحسنین من سبیل والله غفور رحیم و تائبان خود مغفور اند که خدای تعالی گفت وانی لغفار لمن تاب و کافر لخو دنیا مرزد
که خدای تعالی گفت ان الله لا یغفر ان یشرك به نماند شفاعت مگر عاصیان را لکن شفاعت حق ست هر آئینه باشد کرا باشد
پدید نیست که باشد و چند باشد پدید نیست شفاعت اثبات کنیم صحت اعتقاد او دانیم که عاصیان راست و لکن همه را با بعضے ندانیم

واقروا بالصراط وانه جسر ممدود علی جهنم و مقراند بصراط که حق ست و آن صراط پلی ست که بر زبر دوزخ بکشند باز معتزله صراط را منکراند
و تاویل صراط عدل نهند و گویند خدای تعالی میان بندگان داد کند صراط آن داد کردن ست از بهر آنکه مذهب ایشان آنست که هر که بدوزخ
در آید نیز بیرون نیاید چون بصراط مقر آیند به بیرون آمدن از دوزخ مقر باید آمدن پس صراط را منکر گشتند تا این لازم نیاید باز نزدیک
اهل حق صراط حق ست و بیرون آمدن از دوزخ حق ست یا برحمت خدای عزوجل یا بشفاعت پیغمبر علیه السلام قالت عائشة
رضی الله عنها یوم تبدل الارض غیر الارض فاین الناس یا رسول الله فقال علی الصراط و صراط را یک کناره بدشت
قیامت و یک کناره بر آستانهٔ بهشت چون خلق از دشت قیامت بر صراط بگذرند خدای تعالی زمین را بدل کند هنوز خلق
در بهشت نا آمده و در صفت صراط از پیغمبر علیه السلام اخبار با آمده است در خبری آمده است یضرب بالصراط علی جهنم احد من
السیف وادق من الشعر علی طرفیه کلالیب کانها خسك السعدان لا یعرف عظمته الا الله وعلی حافتیه الملائکة
خار مغیلان
قیام یقولون رب سلم سلم فیقال لهم انجوا بقدر اعمالکم و تمامی خبر یاد کرده ایم ونیز در خبری آمده است از پیغمبر علیه السلام در صفت
صراط گفت الف عام هبوط والف عام فی قعر جهنم والف عام صعود الی الجنة و در خبر دیگر آمده است از پیغمبر علیه السلام
که گفت ان لجهنم سبعة جسور اول جسر منها مسیرة ثمانیة عشر الف عام والثانی یزید علیه بعشرة آلاف والثالث یزید علی
الثانی بعشرة آلاف الی آخره یحاسب علی الجسر الاول بالایمان وعلی الجسر الثانی بالصلوة وعلی الثالث بالزکوة والرابع علی
الرابع بصوم شهر رمضان وعلی الخامس بالوضوء والاغتسال من الجنابة وعلی السادس ببر الوالدین وعلی السابع
بمظالم العباد و خبر با شرح ترست لکن ما کوتاه یاد کردیم و خبرست از پیغمبر علیه السلام که گفت ان المؤمن اذا وضع قدمه علی الصراط
تخمل النار تحت قدمه کما تخمد الاهالة علی الطبق فیقول النار جز یا مؤمن فقد اطفأ نورك لهبی واقروا بالمیزان فان
اعمال العباد یوزن کما قال الله تعالی فمن ثقلت موازینه فاولئك هم المفلحون ومن خفت موازینه فاولئك الذین

خسروا انفسهم وان لم یعلموا کیفیة ذلك واین مسئله است مختلف میان ما و معتزله ایشان ترازو را منکر اند از بهر آنکه ایشان
تناسخ اعمال کویند و معنی تناسخ آنست که چون بنده طاعتے کند و در پے آن معصیتے کند آن معصیت طاعت او پاک کرداند و باز
چون طاعتے کند معصیت را پاکیزه کند تا بآخر ختم کتاب و بر چند وجه باشد اگر ختم بر طاعت باشد ناجی کردد و اگر ختم او بر معصیت باشد
جاودان دوزخی کردد پس چون بنزدیک ایشان طاعت و معصیت ابیکجا ابقا نباشد نه شمار ماند و نه ترازو و معنی میزان عدل
نهند و این میزان که خدای تعالی در قرآن بسیار جای یاد کرده است تاویل همه عدل نهند نه بآن معنی که ترازو باشد بحقیقت باز
نزدیک اهل حق ترازو حق ست و از پیغمبر علیه السلام در بیان ترازو خبر آمده است قال المیزان له لسان و کفتان از اثبات کردن
ترازو بد نیست تفسیر پیغمبر را علیه السلام کردن روی نیست و از پس اقرار آوردن بترازو اختلاف ست میان اهل سنت و جماعت
بچکونکی ترازو و جماعتے چنین گویند که یک ترازو باشد همه خلق را عمل بآن یک ترازو بسنجند و گروهے گفتند که هر کسے را جدا گانه
ترازو باشد و در خبر آمده است از پیغمبر علیه السلام که گفت سعة کل کفة خمسمائة عام اگر مخالف بر ما سوال کند و گوید این
ترازو از کجا آویزند و از چه چیز باشد جواب آنست که این مسئله خبر نیست اهل میزان بخبر دانستیم کیفیت را هم خبر باید اما بعضے
گفته اند از عرش آویخته باشد و بعضے گفته که ما ندانیم که از کجا آویخته باشد لکن دانیم که ترازو هست و آن خدای که هفت آسمان
بر هوا بتواند داشت بی علاقه ترازو نیز بتواند داشت بی علاقه و اختلاف دیگر هست میان اهل حق که در ترازو چه سنجند گروهے گفته اند
که تن بنده را سنجند و تعلق کرده اند بخبر یکی از مصطفے علیه السلام آمده است که او را پرسیدند که آغاز کار تو چگونه بود خبرے دراز یاد کرد
که با کودکان بازی میکردم سه تن بیامدند و مرا از میان ایشان ببر بودند و بکنارهٔ وادی بردند و بخوابانیدند و خوابانیدنی لطیف
و سینهٔ مرا بشکافتند و مرا هیچ آگاهی نبود پس دل مرا بیرون آوردند و بشکافتند و طشتے زرین بیاوردند و آبدستانی زرین بیاوردند
و دل مرا بشستند و آنکس که دل من بشست دست دراز کرد چنانکه کسے چیزے بگیرد و انگشتری از نور بیاورد چنانکه چشم خلق
از و خیره گشتے و دل مرا بدان انگشتری مهر کرد پس گفت یا سید مترس که اگر دانی که با تو چه خواهند کرد چشم تو روشن کردد و دل مرا
با جایگاه نهاد و دست بسینهٔ من فرو مالید آن جراحت بهتر گشت در خبر آمده است که اثر جراحت بر جای بود تا عائشه صدیقه گوید
کنت انظر الی المخیط فی صدر رسول الله صلی الله علیه وسلم و در بیان معرفت چنان گفته اند که حق تعالی قادر بود که اثر آن جراحت
پاک کردانیدی و بر داشتے لکن بر نداشت و مهر بر قفای رسول علیه السلام بر نهاد تا چون او از پس نگرد مهر ببیند و چون در پیش نگرد داغ
بیند باز آمدیم بخبر سید علیه السلام گفت از آن سه تن یکے آن دیگر را گفت که او را بسنج مرا در ترازو نهادند و با ده تن از امتان من
بر سنجیدند من چرب تر آمدم با صد تن بسنجیدند هم من چرب تر آمدم با هزار تن بر سنجیدند هم من چرب تر آمدم وقال دعه فلو وزنته
بجمیع اهل ما فی الارض لرجحهم ونیز در خبری آمده است که عبدالله بن مسعود رضی الله عنه بدرختے بر آمده بود و خر با میکرد و یاران
نگاه کردند ساق او را دیدند سیاه و باریک بخندیدند پیغمبر علیه السلام گفت از باریکی ساق پای او میخندید که هر ساقے از آن او روز
قیامت در ترازو چند کوه احد باشد و گروهے گفته اند که نامهای اعمال سنجند و درین اخبار بسیار ست یکے آنست که پیغمبر علیه السلام
گفت یؤتی بعبد یوم القیامة فیعطی تسعة وتسعین سجلا کل سجل مد البصر کلها ذنوب وخطایا فیوضع فی کفة
المیزان فلا تکون له طاعة توضع فی کفة الاخری فیتعلق به ملائکة العذاب فیقول الله تعالی دعوه عبدی فان له عندی حسنة

لا ظلم الیوم فیخرج بطاقة من وراء الحجب کالانملة قال انس رضی الله عنه دو ضع رسول الله صلی الله علیه وسلم ابهامه علی نصف السبابة مکتوب فیه لا اله الا الله فیقول العبد یا رب کیف تقوم هذه بالسجلات فیقول الله تعالی لا ظلم الیوم فیوضع فی کفة الاخری فیثقل البطاقة وتخف السجلات فیومر به الی الجنة ثم قال علیه السلام ولا یثقل مع الله شیء و نیز خبری هست از پیغمبر علیه السلام که بندهٔ را نیکی در ترازو سبک آید پیغمبر علیه السلام دست در کنار نهد حریری بیرون آرد بر وصلوات پیغمبر نوشته که این بنده درود بر رسول داده بوده در ترازو نهند ترازو نیکی گران شود و این خبرها دلیل ست که نامهٔ نیکی و نامهٔ بدی بر سنجند هر کدام که گران تر آید بآن حکم کنند و گروهی گفتند که اعمال بنده با نعمت خدای تعالی بر سنجند اگر شکر نعمتها تمام گذارده باشد ترازو نیکی گران آید و اگر نگذارده باشد سبک آید و خبری حجت کردند که پیغمبر علیه السلام گفت که مردی همی خدای را عز و جل می پرستید بر کوهی چار صد سال چون مرگ فراز آمد از خدای تعالی درخواست تا در وقت نماز کند و سر بسجده نهد و جان او در سجده بردارد و گوشت او را بر زمین و بر ددگان حرام کند تا روز قیامت از سجده برخیزد و خدای تعالی دعای وی را مستجاب کرد چون روز قیامت کرد و مولی گوید ادخلوا عبدی الجنة برحمتی فیقول یا رب فاین عملی فیقول ادخلوا الجنة عبدی برحمتی فیقول یا رب فاین عملی فیقول ادخلوا عبدی الجنة برحمتی فیقول یا رب فاین عملی ثلث مرات فیأمر الله ان یحاسب قال فیوزن جمیع اعماله بنعمة من نعم الله فیزید نعم الله علی اعماله ویبقی سائر النعم فیقول الله تعالی ادخلوا عبدی النار بعدلی فیقول تبت یا رب فیقول ادخلوا عبدی الجنة برحمتی و بعضی چنین گفته اند که اعمال بندگان را بر سنجند و این دو گونه بود بعضی از و موزون بود چون خون شهدا و سیاهی علما و اینهمه در خبرست تا پیغمبر علیه السلام گفت ان الصدقة تقع بید الله قبل ان تقع بید السائل فیربیها الله تعالی کما یربی احدکم فلوه حتی ان التمرة یضعها فی المیزان یوم القیمة کجبل احد و اما آن طاعتی که موزون نیست چون اعمال بندگان که اعراض اند حرکات زبان بذکر و حرکات اندام بنماز و حج و روزه و انچه باین ماند این را چگونه بر سنجند علما مختلف اند گروهی گفته اند که این اعمال را خدای تعالی صورتی گرداند چنانکه در خبر آمده است که تأتی البقرة و آل عمران یوم القیامة کانهما غمامتان او غیابتان تحاجان عن صاحبهما و مراد ازین خبر قراءة قاری باشد این دو صورت را که آن قراءت را این صورت گردانند نه کلام خدای تعالی را که کلام خدای تعالی قدیم ست و قدیم موزون نباشد و گروهی چنین گفته اند که عین همان عمل را بر سنجند و عمل عرض باشد و این مسئله را اعادت اعراض گویند که عرضی نیست گشت روا باشد که خدای تعالی دیگر باره آنرا اعادت کند چنانکه اجسام را این گروه روا دارند و گروهی چنین گفته اند که ثواب اعمال نوشته و بر سجلات پیدا رند و بر سنجند و ثواب موزون روا باشد و اما آنچه فقها و عامهٔ اهل حق بر آنند و طریق سلامت اینست که چون کتاب خدای تعالی ناطق ست باثبات میزان این مقر آئیم و در چگونگی میزان اگر خبری بیاید بگوئیم و اگر خبری نیاید بخدای تعالی باز گذاریم و آنکه گوید چه سنجد و چگونه سنجد جواب این ست

دو قولهم فی هذا و امثاله فما لا یدرکه العباد کیفیته امنّا بما قال الله ما اراد الله و امنّا بما قال رسول الله علی ما اراد رسول الله

و قول اهل سنت و جماعت درین دو رها شد این هر چه بندگان در نیابند و چگونگی آن در نیابند آنست که گویند کردیدیم بانچه خدای تعالی گفت چنانکه خدا خواست و گرودیدیم بانچه پیغمبر گفت چنانکه پیغمبر علیه السلام خواست و این از بهر آنست که اگر بعقل خویش تأویل سازیم باشد که خطا کنیم و دین ما را زیان دارد و تقلید با سلامت به از استدلال با خطر و دیگر معنی آنست که اگر با ایستی که

ما کیفیت آن بدانستمی همچنانکه اصل وجود بدانستمی چون خدای تعالی اصل وجود ما را بیان کرد کیفیت هم بیان کردی چون نکرد مصلحت ما به ان باد دانست انچه امر آمد ما را به بیان آن بیان کنیم و انچه امر آمد با بهام آن مبهم بگذاریم از بهر قول خدای تعالی که میگوید یا ایها الذین امنوا لا تسئلوا عن اشیاء ان تبد لکم تسؤکم چون ما را نهی ست پرسیدن از کسی که نداند تا از خویشتن بیان کند تکلف کردن نهی اولی تر و نیز در خبر آمده است که ابهموا ما ابهم الله در ترازو و قیامت جواب همین ست که یاد کردیم بر اختصار و بالله التوفیق اما نزدیک اهل معرفت ترازو دیگرست که آنرا بنا کرده اند بر چیزی که پیغمبر علیه السلام گفت زنوا انفسکم قبل ان توزنوا وحاسبوا انفسکم قبل ان تحاسبوا امر آمد بنده را بهر نفسی خویشتن بر باید سنجیدن تا شکر نعمتهای حق چگونه گذارده است و امر او چگونه بجای آورده است و از نهیهای او چگونه دور بوده است و جماعتی چنین گفته اند میزان تسویت ظاهر و باطن ست هر گاه که ظاهر و باطن راست ست ترازو راست ست و اگر مخالف آید کار بر خطرست و جماعتی در باب ترازو اشارت کردند ترازوی دنیا که بنده بآن دارد تا داد و هد و داد ستاند بباید دانستن که همچنانکه با خلق بر سنجی با تو بر سنجند و این ترازو که در میان خلق ست یا اندکی بهره و سر برابری دارد تا راست آید باز ترازوی دیگرست که هر کس نداند و آن قبان ست و سنگ او گران تر و سبک تر نشود و لکن اختلاف احوال او در قرب و بعد ست هر چند قریب تر سبکبار تر و هر چند بعید تر گران بار تر بنده نیز هم بآن مقدار که بطاعت خویش قرب جوید بعد یا بد و هم بآن مقدار که از طاعت خویش تبرا کند قرب یا بد و گروهی چنین گفته اند از بزرگان که دو پلهٔ ترازو د نهاده اند در ابد هم آن خواهند نهاد نه ازل بدرا خلاف خواهد شدن و نه ابد ازل را واقف و ابان الله تعالی یخرج من النار من کان فی قلبه مثقال ذرة من الایمان علی ما جاء فی الحدیث و اتفاق ست میان اهل حق که خدای تعالی از دوزخ بیرون آرد آنرا که در دل او ایمان باشد هم سنگ ذره و نزدیک معتزله روا نباشد و این مسئله در پیش برفته است و درین خبریست از پیغمبر علیه السلام که چون مومنان را بدوزخ برند و عذاب کنند فرمان آید که بیرون آرید از دوزخ آنکس را که در دل وی چند مثقال دیناری ایمان باشد همچنین میکاید تا امر آید که بیرون آرید از دوزخ آنکس را که در دل وی مثقال ذرهٔ ایمان ست بیرون آرند خلقی بسیار را سوخته گشته و چون انگشت سیاه شده پس ایشان را بنهر الحیوان برند و بشویند اکنون در خبر مشکل آنست که ایمان را تفاوت نهاد تا بمثقال ذره باز آورد این چگونه باشد اما بر مذهب امام شافعی رح و اصحاب وی رضی الله عنهم مطلب آنست که ایمان را گویند بکاهد و بیفزاید و اشکالی ندارد و ما بعد از این این را بیان کنیم بجای خویش انشاء الله عز و جل اما بر مذهب علمای ما رضی الله عنهم ایمان را افزودن و کاستن نباشد از روی تصدیق لکن باشد که بنده در تصدیق ضعیف تر باشد و باشد که قوی تر باشد تا باشد که یکی را قوت تصدیق بیقین او چنانکه آن مصطفی باشد علیه السلام و باشد که همه کون پیش او آرند بهشت با همه نعیم و دوزخ با همه عذاب و بر وی عرضه کنند ذره از جای بجنبد و یکی را حال چنانکه آن موسی بود علیه السلام که چون تجلی بر کوه افتد موسی را صعق افتد پس این تفاوت قوت و نقصان قوت بود و بهره ور را اصل تصدیق بر جای چنانکه خبر پیغمبرست علیه السلام که او را گفتند یا رسول الله ان موسی مشی علی الماء فقال لو ازداد یقینا لمشی علی الهواء و این بخود اشارت کرد که شب معراج بر هوا برفت و کس باشد از دون انبیا که به بسیاری نعمت فریفته نگردد و به بسیاری بلا بر نگردد و کس باشد که از ضعیفی یقین خویش او را بذرهٔ بلا بتوان گردانیدن و بذرهٔ نعمت بتوان فریفتن لکن خدای تعالی او را نگاه داشته باشد تا در عصمت او

ایمان نگاه دارد و اصل یقین را و بر جای باشد چون یقین را و بدین مقدار باشد بذره مثل زنند و نیز شاید که معنی این آن باشد که ذره را وجود هست ولکن جایش تعلق و قرار نیست و این ایمان مقلدان باشد که جز هستی بهیچ دلیل تعلق ندارد و بذره مثل کرد از بهر علاقتی آن نیز شاید که معنیش این بود که بذره مثل کند از بهر آنکه ذره از ضعیفی که هست اندک بادی او را بجنباند ضعیف ایمان او را بذره مثل زد و نیز شاید که این اشاره بود بدان عهد اول که گفت الست بربکم قالوا بلی در خبر چنین آمده است که ایشان را از پشت آدم بیرون آورد همچون ذره و خطاب کرد گفتند بلی بلی صفت آن ذره گشت این بنده باشد که بر آن بلی قدم فشارده باشد و جز آن هیچ خبر ندارد و ایمان او را بذره مانند کند از بهر آنکه آرنده ایمان بذره مانند بوده است و فعل یاد کنند و فاعل خواهند و شاید که معنی ذره مجردی خواهد که ذره را هیچ فعل نیست و هرچه گران تر از ذره بود و او را صفت ثبات بود تا کسی ساکن شود و کسی متحرک شود باز ذره مدام گردان ست زیر و زبر می آید و هر یک وصف او را قرار نباشد و آنرا مثل زد بایمان بآن معنی که این بنده باشد او را نفس ایمان باشد و هیچ صفت دیگر نباشد از طاعات چنانکه ذره را وجود هست و فعل نیست

واقروا بتابید الجنة والنار وانهما مخلوقتان وانهما باقیتان ابد الابد لا تفنیان ولا یبیدان وکذلک اهلوهما باقون فیهما خالدون مخلدون معذبون منعمون لا ینفد نعیمهم ولا ینقطع عذابهم

و درین سه اختلاف ست یکی در خلق جنت که نزدیک ما بهشت و دوزخ هر دو آفریده اند و نزدیک معتزله هنوز نیافریده اند بهشت آنگاه آفرینند که مطیعان را در خواهد آوردن و دوزخ آنگاه آفرینند که کافران و عاصیان را در خواهد آوردن و این از بهر آن است که ایشان عذاب گور را باطل دانند چون بهشت و دوزخ مقر آیند لازم آید و نیز آدم را علیه السلام که خدای تعالی خبر داد که اسکن انت وزوجک الجنة گویند این بستانی بود بزمین فلسطین و نیز چنین گویند که چون امروز در آمدن به بهشت و دوزخ نیست آفریدن را فائده نباشد باز نزدیک ما هر دو آفریده اند از بهر آنکه خدای تعالی گفت در صفت دوزخ وقودها الناس والحجارة اعدت للکافرین یعنی خلقت و هیأت اگر آفریده نبودی معد نبودی و در صفت بهشت گفت وجنة عرضها السموات والارض اعدت للمتقین و اگر آفریده نبودی معد نبودی و در قصه قوم نوح گفت مما خطیاتهم اغرقوا فادخلوا نارا و همچنانکه غرق بر ماضی افکند ادخال نار بر ماضی افکند و اگر آن نا آفریده بودی دخول در معدوم محال بودی و نیز در قصه آل فرعون گفت النار یعرضون علیها غدوا وعشیا ویوم تقوم الساعة ادخلوا آل فرعون اشد العذاب پیش از دخول نار قیامت در دنیا عرضه کردن بر آتش یاد کرد و بر معدوم عرضه کردن محال ست و نیز پیغمبر علیه السلام گفت در تفسیر این آیت کریمه که ولا تحسبن الذین قتلوا فی سبیل الله امواتا بل احیاء عند ربهم قال جعل ارواح الشهداء فی اجواف طیور خضر یسرح بالنهار حیث شاءت وتاوی باللیل الی قنادیل معلقة تحت العرش و اگر بهشت نا مخلوق بودی در معدوم چرا کردن محال بودی و نیز پیغمبر علیه السلام گفت ابردوا بالظهر فان شدة الحر من فیح جهنم و در خبر آورده اند که دوزخ در سالی دو بار دم زند یکی بتابستان و آن سختی گرما از دم زدن دوزخ باشد و دیگر بزمستان و آن سختی سرما و زمهریر از دم زدن او باشد معدوم را دم زدن محال بود اما آنکه گفتند که چیزی در وقت بکار نیاید آفریدن او را حکمت و فائده نباشد و این هوس ست از بهر آنکه همه چیزها پیش از آن سازند که بکار آید تا بوقت بکار آمدن معد باشد نه بینی که ملوک زندان پیش از آن سازند که دزدان گیرند و بستان که از بهر فرزند سازند پیش از آن سازند که او را بکار آید چون عرف میان خلق این بود خدای تعالی با ما هم برین عرف کار کرد ارجاء و تخویف ما را نه احتیاج او را و بر اصل ما خود این درست آید از بهر آنکه ما بعذاب گور مقریم و پیغمبر علیه السلام گفت القبر

روضة

روضة من ریاض الجنة او حفرة من حفر النیران و نار مخلوق را حفره نبودی و بهشت نا مخلوق را روضه نبودی و نیز گفت اذا وضع المیت فی القبر یفتح له باب الی الجنة او الی النار و در سوی معدوم گشادن محال ست و ایشان این را منکر اند و نیز بر اصل ما درست آید که پیغمبر علیه السلام در خبر معراج ما را خبر داد که من بهشت بدیدم و دوزخ بدیدم ایشان نیز این را منکر اند اما حدیث آدم علیه السلام و آنچه گفتند هوس ست از بهر آنکه اگر آن بستانی بودی بر زمین بیرون کردن آدم از آن بستان بیکدانه گندم بزوی و چندین هزار کافر را نان دادن فائده نبودی و شک نیست که با آن بستان که در زمین بود سگ و موش را راه بود آدم را بیرون کردن چه فائده باشد از جایی که سگ و موش آنجا راه یابد و نیز چون سگ و موش آنجا راه یابند آدم را چه فضل باشد باندر آوردن او که خدای عز و جل تا قیامت تخصیص آدم باد خال بهشت با آدمی کند پس اگر برین سؤال ارند و گویند که اگر جنت خلد بودی بیرون آمدن از آنجا محال بودی از بهر آنکه خدای تعالی خبر داده است که بهشتیان چون با بهشت در آیند نیز بیرون آمدن نباشد جواب ازین آنست که آن دخول که از پس او خروج نباشد که خدای تعالی گفت دخول جزاست و دخول آدم علیه السلام دخول جزا نبود و لکن دخول امتحان بود نه بینی که آدم در بهشت منهی بود و از پس دخول جزا نهی نبود و دلیل دیگر آنست که خدای تعالی در کتاب مجید خود چندین جایگاه گفت که نعیم دنیا مشترک ست میان کافر و مؤمن و آن عقبی مؤمنان راست خالصا چنانکه گفت قل هی للذین آمنوا فی الحیوة الدنیا خالصة یوم القیامة و نیز جواب ابراهیم علیه السلام را گفت قال ومن کفر فامتعه قلیلا ثم اضطره الی عذاب النار پس بستانی که روا باشد بکافران دادن بیکی زلت از پیغمبری باز نستاند و درین اخبار بسیار است که آدم علیه السلام بر شوق بهشت می گریست تا حجر الاسود را بیاورد و از فردوس یاقوتی بود سفید و آدم می گریست و چشم بوی پاک میکرد تا از آب چشم آدم سیاه گشت اینمقدار که یاد کردیم بسنده باشد و دیگر اختلاف در بقای نعیم بهشت ست و بقای عذاب دوزخ که نزدیک گروهی از معتزله و آن جهم ست و اصحاب او مذهب ایشان آن ست که نعیم بر بهشتیان منقطع کرد و عذاب بر دوزخیان منقطع کرد

وشهدوا لعامة المؤمنین بالایمان فی ظاهر امورهم وترکوا اسرارهم الی الله تعالی

و عامه مؤمنان را مؤمن دانیم بظاهر ایمان ایشان و سرهای ایشان با خدای تعالی باز گذاریم از بهر آنکه ایمان تعلق بظاهر دارد و بباطن نیز دارد و ظاهر خلق راست و باطن حق را از بهر آنکه خلق بشریعت مخاطب اند و شریعت تعلق بظواهر دارد و بر بواطن مطلع نباشد مگر خدای تعالی و آن این معنی بود که خدای تعالی پیغمبر را نهی کرد از کشتن منافقان اگرچه ایشان در باطن کفر داشتند و حکمت آن بود که خلق از باطن خبر ندارد پس اگر کسی بظاهر شهادت آوردی و او را بکشتندی جهان پر افتادی که موافق را همی کشند همچنان که مخالف را نیز کس با او ایمان نیاوردی پس سید را نهی آمد از کشتن منافقان و صلاح اسلام را درین فائده عظیم ست و آن آنست که چون منافق در دنیا خلاص می یابد بطفیل مؤمنان مخلصان را اولی تر که مؤمن مخلص بایمان خویش در قیامت خلاص یابد و نیز پیغمبر علیه السلام یکی از یاران را گفت که یکی را بکشته بود که او بر زبان شهادت آورده بود هلا شققت قلبه و در شان او آیت آمد یا ایها الذین آمنوا اذا ضربتم فی سبیل الله فتبینوا ولا تقولوا لمن القی الیکم السلم لست مؤمنا تبتغون عرض الحیوة الدنیا فعند الله مغانم کثیرة کذلک کنتم من قبل فمن الله علیکم فتبینوا گفت شما همچون ایشان کافر بودید چون بزبان اقرار آوردید بر شما منت نهادیم و شمشیر از شما برداشتیم چرا با دیگران همچنان نکردید که من با شما کردم و اینست معنی قول پیغمبر علیه السلام که میگوید امرت ان اقاتل الناس حتی یقولوا لا اله الا الله و نگفت حتی یعتقدوا و عصمت بر قول او کند نه بر ضمیر پس هر کس که ما از و کلمه شهادت شنیدیم بحکم شریعت او را بظاهر مؤمن خوانیم و هر که از و کلمه کفر شنیدیم بحکم شریعت او را

کافر خوانیم و آن حکمی که شریعت ما را فرموده است در مؤمنان و کافران بظاهر رانیم و ما را بر ایشان هیچ کاری نیست از بهر آنکه چون آن سر باز نجوییم
و ندانیم و ما مکلف بشریعت بچیزی باشیم که دانیم نه بچیزی که ندانیم و دلیل این قول پیغمبرست علیه السلام که گفت صلوا خلف کل فاجر من
قال لا اله الا الله وصلوا علی کل من قال لا اله الا الله مگر از و بخلاف آنچه شنیده باشیم از کلمهٔ ایمان چیزی بشنویم تا برو حکم ردت
برانیم و این همه ظاهر نص شریعت ست واقروا ان الدار دار ایمان واسلام و مذهب این طائفه آنست که این شهرها که خلق در روی این قبله
نماز کنند دار اسلام ست و بنزدیک معتزلیان دار حرب ست از بهر آنکه بنزدیک ایشان مقلدان مؤمن نیستند و بنزدیک ایشان هر کس
که خدای را بتقلید داند جاهل بود و جاهل بخدای تعالی کافر بود و بنزدیک اهل اسلام که اهل سنت و جماعت اند مقلدان ایمان مؤمنان اند
همچنانکه مستدلان مؤمنان از بهر آنکه پیغمبر علیه السلام گفت امرت ان اقاتل الناس حتی یقولوا لا اله الا الله شرط ایمان کلمهٔ
شهادت نهاد نه استدلال کردن و اگر کلمهٔ شهادت بی استدلال بحکم شریعت ایمان واجب نکردی شمشیر خواستن بالمعنی نبودی از بهر
آنکه شمشیر از بهر کفر واجب گشت جز بزوال کفر برنخیزد و نیز هر که باطل را تقلید کند مبطل بود باید که هر که حق را تقلید کند برحق باشد و اگر
مقلد حق محق نبودی مقلد باطل مبطل نبودی پس چون اتفاق ست که هر که کفر را تقلید کرد کافر شود درست شد که هر که ایمان را تقلید
کند مؤمن شود و گروهی از حذاق متکلمان چنین گفته اند درین مسئله که مقلد کافر بود و هیچ مؤمن خود مقلد نبود اگر کافری بر کفر خویش
هزار دلیل آرد هم مقلدست و اگر مؤمنی از مؤمنان هیچ نداند مستدل ست از بهر آنکه کفر باطل ست و باطل را دلیل و حجت نباشد آنچه
کافر میداند دلیل نیست شبهتی ست بحقیقت و چون دلیل نماند جز تقلید چه ماند و باز چون مؤمن برحق ست و حق از دلیل خالی نباشد و دلیل
برحق باشد و شرط مستدلی نه آنست که همهٔ دلیلها بداند چه اگر شرط این بودی از ازل تا ابد کس مؤمن نبودی پس شرط مستدلی آنست
که یک دلیل برحق قائم توان کردن و اگر این جاهل مؤمن باشد و یک دلیل برحق قائم تواند کردن چون پرسی که آسمان را بر هوا که میدارد
گوید خدای تعالی و زمین را بر آب که میدارد گوید خدای تعالی و چون گویند ترا که آفرید و در رحم مادر ترا صورت که کرد و جان در تو
که نهاد و بینائی در چشم و گویائی در زبان و شنوائی در گوش و آنچه بدین ماند جمله را چنان گوید که خدای تعالی و این همه استدلال کردن
از صنع بر صانع و یکی ازین مستدلان بسنده باشد و شک نیست که چون پیغمبری بقومی آید نگوید ایشان را که استدلال کنید و باز
ایمان آرید که با ایمان دعوت کند اگر منکر شوند آنگاه دلیل آرد و اگر ایمان آوردن بتقلید ایمان نبودی دعوت با ایمان را فائده نبودی
باز ایشان را مذهب آنست که اگر کسی شمشیری بردارد و در شهری از شهرهای اسلام و همه را اکردن بزند کافران و مرتدان را کشته باشد
و حربیان مگر یکی یا دو که دران شهر مستدل بوده باشند لعنت بر چنین اعتقاد باد و باز نزدیک ما همه مؤمن اند و موحد و اموال و دماء ایشان
معصوم ست لکن محل مستدلان محل انبیاست و شرف ایشان بزرگ ست از بهر آنکه حجت چیزی باشد که محق بود و مبطل نبود هر چیز که
محق یا مبطل برابر کرد حجت نباشد و تقلید چیزی ست که محق یا مبطل درو یکسان ست از بهر آنکه چون محق دلیل حق خویش آن آرد که
پدران خویش را برین دین یافتیم مبطل نیز همچنین اینمعنی معارضه کند آنگاه بچه بتوان دانستن که حق کدام ست و خدای تعالی بر کافران
مکه تقلید کردن عیب کرد چون گفتند انا وجدنا اباءنا علی امة و اگر حق بودی جای عیب نبودی و نیز شک نیست اگر کافری بدار اسلام
آید و امان خواهد یا بدین اسلام درآید باز اهل اسلام را چنین گوید که مرا درستی اسلام بیان کنید تا ایمان آرم و اگر نکنید خدای تعالی خصم شما بر ما
فریضه کرده دلیل قائم کردن بر حقی اسلام و اگر نکنیم نزد خدای تعالی مواخذه کردیم و اگر او را گوییم ما را دلیل نیست دین خویش را هدم کرده باشیم

و او را بر کفر تقریر کرده و از ایمان منع کرده باشیم و این امر عظیم ست و نیز خلاف نیست که هر چه باطل بود دلیل او هم باطل بود و هر چه حق بود
دلیل او هم حق بود پس محال باشد دین اسلام حق و دلیل کردن بروی باطل و اگر هیچ فضل نه بودی مستدلی را بر مقلدی مگر آنکه همه
مرتدان مقلد گردند از بهر آنکه حق بنزدیک ایشان بدلیل ثابت نگشته باشد شکی آنجا راه ماند و چون شکی بیابند از راه بگردند و چون
بگفتار کسی بگیرند بگفتار دیگری بجای بگذارند و باز هیچ مستدلی مرتد نگردد از بهر آنکه چون حق را بدلیل بدانست نیز او را شک و شبهت
نیفتد و گروهی از معتزلیان دار اسلام را دار حرب دانند از بهر این معانی را که نزدیک ایشان دار اسلام آن باشد که در و احکام اسلام
رود و چون سلطان و خلق بیشتر امور و احکام شریعت بر داشته اند حکم اسلام کمتر مانده است و بیشتر رفته دار اسلام نیست و نزدیک
اهل سنت و جماعت این باطل ست از بهر آنکه پیغمبر علیه السلام اول با ایمان بجرد دعوت کند بی شرائع تا باز بروزگار شرائع مقرر
کرد و اگر رفع شرائع و بر و عمل ناکردن با بقای کلمهٔ ایمان حکم اسلامی بر داشتن ست آن قوم که با اول ایمان آوردند مؤمن نبودندی
و نیز شرط مؤمنی گذاردن شرائع نیست لکن اعتقاد کردن وجوب شرائع ست نه بینی اگر بنده این اعتقاد کند و پیش از گذاردن
بمیرد باتفاق مؤمن میرد پس چون عامهٔ خلق معتقد اند وجوب شریعت را و اگر چه امر را ضائع کنند مقر اند بوجوب امر و اگر چه
نهیها ارتکاب کنند مقر اند بتحریم مناهی درست شد که ایشان مؤمنان اند و چون این باشد که از در مؤمنان باشد دار دار اسلام
بود و دار ایمان بود و نیز اگر شرائع بعضی مرتفع ست و بعضی مرتفع نیست بلکه باقی ست و اذان و اقامت باقی ست و جماعتها
باقی ست و صوم رمضان و زکوة اموال باقی ست و حج و جمعه و اعیاد و جهاد باقی ست و استحلال مباعات و تحریم ربوا باقی ست پس اصول
دین باقی اند و اگر در اوصاف این اصول خلل آمده است اگر ثبوت خلل در اوصاف زوال اسلام واجب میکند چرا ثبوت اصول اثبات
اسلام واجب نکند و چون اسلام ثابت بود دار دار اسلام بود وان اهلها مومنون مسلمون واهل الکبائر من المسلمین
عندهم مسلمون مؤمنون بما معهم من الایمان فاسقون بما فیهم من الفسق این اشارتی ست که ایشان این دیار را چرا
دار اسلام ندارند و آن آنست که ایشان اهل کبیره را مؤمن ندارند و گویند که چون کبیره آورد ایمان ازو جدا گشت و چون امروز خلق
همه از کبیره خالی نیند و نزدیک ایشان کبیره زوال ایمان واجب کند امروز نزدیک ایشان کس مؤمن نباشد و چون مؤمن نباشد
دار دار اسلام نباشد باز نزدیک اهل سنت و جماعت اینهمه خلق مؤمنان اند و مسلمانان و اهل کبائر همه مؤمنان و مسلمانان اند
باعتقاد کردن اسلام و بآن کبیره که میکنند فاسق اند و بفسق تمام مؤمنی بر نخیزد از ایشان و به هیچ فعل از ایمان بیرون نیایند
جز به کفر و این مسئله یاد کردیم واثروا الصلوة علی کل من مات من اهل القبلة و نماز واجب بینند بر همه مردگان اهل قبله از بهر
خبر پیغمبر علیه السلام که گفت صلوا علی کل من قال لا اله الا الله و نیز در خبر آمده ست چون پیغامبر علیه السلام بر عبد الله بن
ابی المنافق نماز خواست کردن عمر بن خطاب رضی الله عنه بیامد و پیغمبر را از نماز کردن باز داشت بر موافقت عمر رضی الله عنه آیت آمد
ولا تصل علی احد منهم مات ابدا ولا تقم علی قبره پیغمبر علیه السلام باز گشت و یاران را گفت صلوا علی صاحبکم با وجود
نفاق او مر یاران برو نماز کردند و رسول علیه السلام نکرد که حقیقت دانست و باز ما را حکم بظاهر بود ما را نماز فرمود و اصل کشت
در شریعت که هر که ما از و ظاهر اسلام دانستیم او را مؤمن دانیم و برو نماز کنیم و نیز در خبر آمده است که چون جنازه بیاوردندی اگر خلق
بروی ثنای نیکو کردندی رسول علیه السلام نماز کردندی بروی و اگر نه باز گشتی و یاران را گفتی صلوا علی صاحبکم فرمودن یاران

اغاز کردن نصب شریعت بود و باز گشتن سید را معنی آن بود که نماز کردن او لا محاله رخصت نبودی تا او را بیان نکشتی که این بنده از
اہل خفرت و رحمت ست تا روا بودی که برو نماز کردی و سید را علیہ السلام کوش بوحی بایستی داشت و تشایستی بی فرمان نماز کردن
و باز نزدیک وحی نیامد ما را تعلق بظاهر شریعت باشد و نیز در خبر آمده است که جنازه بر پیغمبر علیہ السلام بگذرانیدند و خلق بروشنای نکو
گفتند پیغمبر علیہ السلام گفت وجبت وجبت یاران گفتند ہر دو را گفتی وجبت وجبت گفت از بہر آنکه شما گواهانید خدا را چون نکو گفتی
بہشت واجب گشت و چون بد گفتی دوزخ واجب گشت شیخ رضی اللہ عنہ گفتی روا باشد که خلق نیکو گویند و در باطن
نیکو نباشد از بہر آنکه این بنده گناهان پنهان داشته باشد و غماز روا نباشد که بد گویند تا بدی از وی درست نکشته باشد پس آنجا که
بد گفتند عذاب بگناه او واجب آمد نه به بد گفتن خلق و آنجا که نیکو گفتند رحمت بگواهی خلق واجب آمد نه بطاعت او از بہر آنکه
خدای عزوجل بہانه جوید آمرزیدن را و بہانه نجوید عذاب کردن را و این موافق ست خبری را که از پیغمبر علیہ السلام آمده است
که گفت ہیچ کس نیست که از پس مرگ او چہل کس بروشنا گویند الا که خدای تعالی او را بیامرزد اگر چه دوزخ برو واجب گشته باشد
تا جماعتی از بزرگان بفرمودند و وصیت کردند که از پس مرگ ما چہل مسلمان را از مال ما با ایشان بر کنید تا ما را دعا گفتند و نیکو گویند
تا مگر خدای تعالی ما را بیامرزد اعتماد این خبر را و رأوا الصلوٰة خلف کل بر و فاجر از بہر خبر پیغمبر را علیہ السلام که گفت صلوا
خلف کل من قال لا اله الا اللہ و نیز گفت علیہ السلام صلوا خلف کل بر و فاجر و تقی و این دلیل ست که فجور زوال ایمان
واجب نکند از بہر آنکه اگر فاجر مومن نبودی مومن را از پس نامومن نماز روا نبودی و رأوا الجمعة والجماعات والاعياد واجبة

علی من لم یکن له عذر من المسلمین مع کل امام بر او فاجر و کذلک الجہاد معہم والحج نماز آدینه و جماعتها و عیدها واجب
بینند بر ہر مسلمانی که او را عذری نبود در تخلف کردن چون سفر و مرض و انچه باین ماند با ہر سلطان که باشد بد یا نیک عادل یا جابر
و حج و جہاد ہمچنین و این از بہر آن گفتیم که مذہب معتزله آنست که چون سلطان جور کند معزول گردد و چون از سلطنت معزول
گشت طاعت داشتن او از مومن برخاست باز نزدیک اہل سنت و جماعت آنست که بجور معزول نگردد و چون سلطانیش
باقی بود بہر طاعتی که او را بخواند طاعت داشتن بر من واجب گردد پس اگر طاعت او بر من واجب نباید از بہر قول پیغمبر علیہ السلام
که گفت لا طاعة لمخلوق فی معصیة الخالق و ہیچ ظالمی بتر از ان نباشد که بر سلطان عادل بیرون آید و باغی گردد و چون
حضرت معاویه رضی اللہ عنہ بر امیر المومنین علی رضی اللہ عنہ خروج کرد و امیر المومنین علی امام حق بود باتفاق ہمه خلق معاویه
باغی بود تا ہمه این دو طائفه اتفاق کرده اند بر جواز احکام معاویه و علی نفرمود که زکوة ها که معاویه فرمودی ستدن و نمازہای آدینه
که او گزارد و نمازہای عید ہمچنین و احکامی که قضاة راندند باز نشکافتند درست شد که به بغی و ظلم سلطان معزول نگردد و چون
سلطان باشد از پس او نماز کردن رواست و از جمله مسائلی که دلیل کند بر پاکی اعتقاد امام ابو حنیفه رضی اللہ عنہ که ولی فاسق
را ولی داشته است یکی اینست پس اگر سلطانی بفسق معزول گشتی ولی نیز از ولایت بفسق معزول گشتی درست شد که اعتقاد
مذہب اہل سنت و جماعت داشت و خبرست از پیغمبر علیہ السلام که گفت اطیعوا السلطان و لو عبدا حبشیا اجدع پس چون
درست گشت که سلطان بفسق معزول نگردد و ہر حکمی که از آن تعلق بسلطان دارد چون نماز آدینه و غیر آن واجب گردد متابعت
آن جابر تا بقای سلطنت ہمچنان ست که از عادل و رأوا الخلافة حقا و این از بہر آن یاد کرد که روافض لعنہم اللہ امامت

[احوال باغیان]

امامت جز در اولاد علی رضی اللہ عنہ روا ندارند و آنکس که از اولاد علی مرتضی نباشد او را امام و سلطان ندارند و از پس او نماز روا ندارند و ایشان را درین باب
اقاویل مختلف ست که این کتاب جای یاد کردن آن نیست باز نزدیک ما خلفای آل عباس ہمه امامان حق دانیم و در خبر آمده است که روزی پیغمبر علیہ السلام
عباس را چنین گفت که امامت در اولاد تو باشد و جمله روافض این را منکر اند و چنین گویند که ہیچ عصری از امامی از اولاد علی خالی نباشد لکن
چون قوت ندارد پنهان باشد و اینها که ولایت گرفته ظالمان اند و گروہی گویند کافران اند و این محال سخنی ست از بہر آنکه امام از بہر اندان
احکام باید کسیکه پنهان باشد و متواری کس او را نشناسد و نام او نشنود و بر وی خطبه نکنند و از احکام بر دست او چیزی نرود آنچنین کس امام
محال باشد و اگر امامت چنین روا باشد ہمه فرزندان انبیاء در زمانها امام باشند و گروہی چنین دعوی کنند از ایشان که امامان اہل بیت دوازده اند
یازده گذشته اند و یکی باقی ست و با آخر بیرون آید و عالم بگیرد و ہمه را قہر کند و ہر کدام قرمطی که در عالم پدید آید گویند که این آنست که در لعنت
خدای تعالی میرند و این یابندگان آن امام بذل میرسند و اسلام بحمد اللہ و منه ہر روز عزیزتر و ایشان ذلیل تر و اتفاق قریش و ابناء شہر
این خلافت مگر در قریش و شرط امامت و خلافت نزدیک اہل سنت و جماعت آنست که امام قریشی باید علوی شرط نباشد بخلاف قول روافض
که چون قریشی باشد امامت او شاید خواهی علوی که خواهی عثمانی خواهی عمری خواهی بکری خواهی عباسی و سائر بطون قریش ہمان از بہر آنکه
پیغمبر علیہ السلام گفت الائمة من قریش و این آن خبرست که ہمه خلق از پس مرگ رسول علیہ السلام بو بکر را منقاد گشتند و آن آن بود که چون
رسول علیہ السلام ازین جہان بیرون شد مهاجر و انصار مختلف گشتند و انصاریان چنان خواستند که سعد معاذ را امیر کنند مهاجریان گفتند
منا امیر و منکم امیر ابو بکر صدیق ایشان را گفت نه پیغمبر گفت الائمة من قریش ہمه مقر آمدند باین خبر و سعد معاذ گفت یا ابابکر ابسط یدک
ابایعک و ہمه با ابو بکر رضی اللہ عنہ بیعت کردند و او را گفتند یا خلیفه رسول اللہ باقرار و باجماع ایشان خلیفه گشت و ہیچکس را خلیفه پیغمبر نخواندند جز
ابو بکر صدیق را و از پس او عمر را و از پس او عثمان او علی رضی اللہ عنہم را امیر المومنین گفتندی و خلیفه نگفتندی و اجماع ایشان حجت
گشت بر ہمه روافض و ہر چہار را امامان حق بودند و خلفای راشدین بودند از بہر آنکه پیغمبر علیہ السلام گفت الخلافة بعدی ثلثون سنة
این سی سال بامیر المومنین علی رضی اللہ عنہ تمام گشت دو سال خلافت ابو بکر را بود و دوازده سال عمر را بود و ده سال عثمان را بود و شش
سال علی را بود رضی اللہ عنہم بمعنی قول پیغمبر راست گشت و اجمعوا علی تقدیم ابی بکر و عمر و عثمان و علی رضوان اللہ تعالی علیہم
اجمعین و این ترتیب ہم در فضیلت ست و ہم در امامت مذہب اہل سنت و جماعت آنست که فاضلترین کس از پس پیغمبر علیہ السلام ابو بکر
ست پس عمر پس عثمان پس علی و دلیل بر تقدیم ابو بکر صدیق آنست که پیغمبر گفت علیہ السلام ما طلعت الشمس و لا غربت بعد النبیین
والمرسلین علی احد خیر من ابی بکر الصدیق و نیز خبر پیغمبرست که گفت طفت السموات السبع و دخلت الجنة لیلة
المعراج فما رأیت بابا و لا غرفة الا مکتوبا علیه لا اله الا اللہ محمد رسول اللہ ابو بکر الصدیق و نیز پیغمبر علیہ السلام گفت ما فضلکم
ابو بکر بکثرة صلوة و لا صیام و انما فضلکم بشیء وقر فی صدره و نیز خبرست که پیغمبر علیہ السلام گفت اتانی جبرئیل فقال یا محمد
ان اللہ یقرأ علیک السلام و یقول یا محمد اتخذ ابابکر والدا و عمر مشیرا و عثمان ظهیرا و علیا سندا و فی خبر آخر ان جبرئیل
علیہ السلام کان جالسا عند رسول اللہ فاقبل عمر بن الخطاب فقال جبرئیل یا محمد هذا عمر بن الخطاب قد اقبل فقال یا جبرئیل
اتعرفون عمر فی السماء فقال والذی بعثک بالحق نبیا ان عمر فی السماء اعرف منه فی الارض فقال یا جبرئیل اخبرنی بفضائل عمر فقال
یا محمد لو مکثت عندک مثل ما مکث نوح فی قومه و ذکرت فضائله لما نفدت فضائل عمر و ان عمر حسنة من حسنات ابی بکر و نیز مصطفی علیہ السلام گفت

عمر نور اهل الاسلام فی الدنیا وسراج اهل الجنة فی الجنة واگر عمر خطاب را رضی الله عنه هیچ فضل نبودی مگر آنکه خدای تعالی چندین آیت بر موافقت عمر بفرستاد تا عمر فخر کردی وچنین گفتی که وافقنی ربی فی ثلث واما عثمان بن عفان بدو دختر داماد پیغمبر بود واز وقت آدم تا بقیامت هیچکس را این فضل نبودی که دو دختر پیغمبر در کنار او بود مگر عثمان تا گروهی چنین گفته اند که او را از بهر آن ذی النورین خوانده اند وگروهی گفته اند که قرآن جمع کرد ودر هر شبی در دو رکعت نماز قرآن ختم کرد وقرآن نورست وختم قرآن نور ونیز پیغمبر علیه السلام گفت در بهشت برقی پدید آید بهشتیان گویند این چه برق ست که بهشت جای برق نیست فرمان آید این نه برق ست اما عثمان نعلین پوشیده است که از حجره بحجره شود واین نور شراک نعلین اوست وچون پیغمبر علیه السلام خلق را حث کرد بر ساختن کار جیش عسره عثمان رضی الله عنه سی صد اشتر وسی صد هزار درم بداد وپیغمبر علیه السلام چون از منبر فرود آمد گفت ما ضر عثمان ما فعل بعد هذا الیوم واما علی بن ابی طالب رسول علیه السلام او را گفت انت منی بمنزلة هارون من موسی الا انه لا نبی بعدی وچون یاران را با یکدیگر برادری داد امیر المؤمنین علی گریان آمد وروی بر زمین میکشید وگفت یا رسول الله همگنان را برادر پدید کردی مرا گفت یا علی ما ادخرتك الا لنفسی لیکون اخی وانا اکون اخاك یا علی اما ترضی ان تکون اخی فی الدنیا والآخرة قال رضیت یا رسول الله قال یا علی لا اکون فی الجنة فی درجة الا کنت تحتها بدرجة ولا احیّا بتحیة الا حییت علیها باز پیغمبر علیه السلام گفت من احب ابا بکر فقد اقام الدین ومن احب عمر فقد اوضح السبیل ومن احب عثمان فقد استنار بنور الله ومن احب علیا فقد استمسك بالعروة الوثقی وپیغمبر علیه السلام دشمن هر چهار را به نفاق گواهی داد ودر شان ابوبکر وعمر گفت حب ابی بکر وعمر ایمان وبغضهما نفاق ودر شان عثمان چنین گفت ان الله مقمصك قمیصا فاذا اراد المنافقون خلعه فلا تخلعه حتی تلقانی وعلی را گفت یا علی لا یحبك الا مؤمن تقی ولا یبغضك الا منافق شقی وآیات قرآن در شان فضل این چهار بسیارست یکی آنست که خدای تعالی گفت محمد رسول الله والذین معه ابوبکر اشداء علی الکفار عمر رحماء بینهم عثمان تراهم رکعا سجدا علی بن ابی طالب رضی الله عنهم درین آیت فضل ایشان پیداست از بهر آنکه رکوع وسجود خاص نصیب راکع وساجد باشد وباز رحمت بغیری تعدی میکند وآن طاعت که خلق را از و نصیب باشد برتر از طاعتی که خاص طبع را باشد پدید آمد که عثمان بهتر از علی وعثمان را رحمت ستود وعمر را بشدت بر اعدا ورحیم آن باشد که او را شدت نباشد وبر عدو شدید نباشد الا که بر ولی رحیم باشد پدید گشت فضل عمر بر عثمان باز هر یکی را ازین سه که یاد کردیم مقامی پدید کرد وابوبکر را هیچ مقامی پدید نکرد وگفت والذین معه پس هر چه از و فرو آمد ابوبکر را در آن نصیب باید تا فائده جمع حاصل آید چنانکه گفت ثانی اثنین اذ هما فی الغار بایمان ثانی بود وبولایت ثانی بود ودر گور ثانی بود وبقیامت ودر بهشت همچنین باشد تا روزی پیغمبر علیه السلام مسجد در آمد دست راست بر گردن ابوبکر صدیق نهاده ودست چپ بر گردن عمر نهاده گفت هکذا نحیی وهکذا نموت وهکذا ندفن وهکذا نبعث وهکذا نجوز الصراط وهکذا ندخل الجنة وهکذا نلقی الله وما این مثل که یاد کردیم در توراتست باز در انجیل یاد کرد ومثلهم فی الانجیل کزرع یعنی محمد علیه السلام اخرج شطأه ابوبکر الصدیق فآزره عمر فاستغلظ عثمان فاستوی علی سوقه علی بن ابی طالب رضی الله عنهم ونیز گفت والعصر ان الانسان لفی خسر یعنی ابا جهل الا الذین امنوا یعنی ابوبکر الصدیق وعملوا الصالحات عمر وتواصوا بالحق عثمان وتواصوا بالصبر علی ونیز گفت والتین ابوبکر الصدیق والزیتون عمر وطور سینین عثمان وهذا البلد الامین علی

ونیز گفت الصابرین محمد والصادقین ابوبکر والقانتین عمر والمنفقین عثمان والمستغفرین بالاسحار علی ونیز گفت فیها انهار من ماء غیر آسن وانهار من لبن لم یتغیر طعمه وانهار من خمر لذة للشاربین وانهار من عسل مصفی ائمه دین رضی الله عنهم چنین گفته اند که خدای تعالی این چهار جوی بهشت را مثل زده است بدین چهار یار آب ابوبکرست وشیر عمرست وخمر عثمان ست وعسل علی بن ابی طالب آب حیات ست وشیر تربیت وخمر طرب ست وعسل شفاست نخستین حیات باشد باز تربیت باشد باز لهو وشادی باشد باز شفا باشد ابوبکر الصدیق را بآب مانند کرد از بهر آنکه آب سبب حیات ست وابوبکر دین را زنده کرد بدو وقت یکی آنکه او اول ایمان آورد تا اصل قاعده حیات دین او نهاد ودیگر پس از مرگ پیغمبر چون عرب مرتد گشتند با یاران تدبیر کرد کس او را مساعدت نکرد شمشیر برداشت وبجنگ بیرون رفت تا عمر نزدیک علی آمد وگفت یا علی ان اصبنا بهذا الشیخ لا یکون عذرا عند الله یوم القیمة پس شمشیر با اهل ردت در نهاد واسلام را زنده کرد باز عمر رضی الله عنه بشیر مثل زد از بهر آنکه شیر تربیت ست واسلام را اول عمر پرورد از بهر آنکه اسلام اول پنهان بود عمر آشکارا کرد وچون پیغمبر ازین جهان بیرون رفت اسلام از جزیره عرب بیرون نیامده بود تا بروزگار عمر همه روی زمین اسلام بگسترد باز عثمان را بخمر مثل زد از بهر آنکه خمر سبب سخاوت ست هر که مست کرد جوانمرد کرد وعثمان سخی ترین صحابه بود که جیش عسرت او ساخت وبیر رومه او خرید ووقف کرد ومسجد جامع پیغمبر او خرید واو بنا نهاد باز علی را بعسل مثل زد از بهر آنکه عسل شفاست وعلی عالم بود چنانکه پیغمبر علیه السلام گفت اقضاکم علی وهر که قاضی تر بود عالم تر بود ودر علم شفای دین ست چنانکه در عسل شفای ابدان ست تربیت اول حیات ست وبی حیات تربیت روا نباشد وتا تربیت نبود شادی وطرب نبود وتا بیماری نبود بشفا حاجت نباشد وهر که او محب ابوبکر صدیق نیست او را حیات دین نیست وهر که محب عمر نیست او را قوت دین نیست وهر که محب عثمان نیست او را در دو جهان شادی نیست وهر که محب علی نیست او را هیچ راحتی نیست ونیز پیغمبر علیه السلام علی را برادر خود خواند واین را یاد کردیم وعثمان را بجای دست نهاد که عثمان روز بیعت غائب بود پیغمبر دست چپ را گفت هذه ید عثمان ودست راست را گفت هذه یدی وانگاه دست بر دست زد وبا عثمان بیعت کرد باز ابوبکر وعمر را بجای شنوائی وبینائی نهاد وچون یاران او را گفتند که چرا ابوبکر وعمر را با میری بجائی نفرستی که ایشان فقیه تر وعالم ترند گفت لا غنی فیهما وانهما منی بمنزلة السمع والبصر ابوبکر را بجای سمع نهاد وعمر را بجای بصر نهاد وعثمان را بجای دست نهاد وعلی را بجای برادر نهاد سمع برتر از بصر از بهر آنکه سمع محل خطاب ست وبصر محل خطاب نیست اگر بصر نبودی خلق را امر ونهی درست نیامدی واگر سمع نبودی خطاب امر درست نیامدی ونیز فوات بصر عقل را زیاده کند وفوت سمع نقصان عقل کند ونیز از پیغمبران گروهی نابینا بودند وهیچ پیغمبر کر نبود ونابینائی از ادای رسالت باز ندارد وکری از ادای رسالت باز دارد چون فضل سمع بر بصر بدانستی فضل ابوبکر بر عمر بدانستی باز نعمت بصر برتر از نعمت دست ست که دست بطش را است وبی بصر دست از بطش بماند چون فضل بصر بر دست بدانستی فضل عمر بر عثمان بدانستی باز دست برتر از برادر از بهر آنکه فوات دست در نفس نقصان کند وفوات برادر در نفس نقصان نکند چون فضل دست بر برادر بدانستی فضل عثمان بر علی بدانستی چنانستی که گوئی مصطفی علیه السلام بیان میکند که ما آنچه شنویم بقوت ابوبکر شنویم وآنچه بینیم بقوت عمر بینیم وآنچه گیریم بقوت عثمان گیریم ودین را نصرت بقوت علی کنیم از بهر آنکه برادر ناصر باشد ودر زیر این سریست وآن آنست که اول سمع باید تا خطاب درست آید وبصر باید تا راه رشد بینند چون راه رشد دید

دست باید تا در دین تصرف کند و چون تصرف کرد برادر باید تا دشمن را قهر کند هر که محب علی نیست او را نصرت دین نیست و هر که محب
عثمان نیست او را در دین و اسلام تصرف نیست و هر که محب عمر نیست او را بینائی مسلمانی نیست و هر که محب ابوبکر نیست او را قبول خطاب
ایمان نیست و خبرست از پیغمبر علیه السلام که گفت ان فی السماء الدنیا سبعین الف ملك یستغفرون لمحبی ابی بکر و عمر و ان فی
السماء الثانیة سبعین الف ملك یلعنون لمبغضی ابی بکر و عمر و ان فی السماء الثالثة سبعین الف ملك یستغفرون
لمحبی عثمان و علی و ان فی السماء الرابعة سبعین الف ملك یلعنون لمبغضی عثمان و علی و ان فی السماء الخامسة سبعین
الف ملك یستغفرون لمحبی اصحابی و ان فی السماء السادسة سبعین الف ملك یلعنون لمبغضی اصحابی و ان فی السماء
السابعة سبعین الف ملك یستغفرون لمحبی اهل بیتی و یلعنون لمبغضی اهل بیتی امید داریم بخدای عز و جل که استغفار
یکی ازین ملائکه ما را دریابد بمحبت ایشان و هر که این دریافت فقد فاز فوزا عظیما والحمد لله که ما از جملهٔ محبانیم و از جملهٔ مبغضان
نیایم و در خبرست از پیغمبر که چون روز قیامت باشد این چهار یار در بر گوشهای حوض کوثر بدارند تا مؤمنان را آب دهند هر که دوستدار
چهار یار باشد و نزدیک ایشان آید هر چهار او را آب دهند و هر که دشمن دارا ابوبکر و عمر باشد و نزدیک علی آید و او را گوید من دوست ایشانم
مرا آب ده او را از حوض کوثر آب دهد خدای تعالی آن آب را در شکم او حمیم و زقوم گرداند و گوید یا علی من دوستدار تو بودم تو مرا حمیم و زقوم
میدهی امیر المؤمنین علی گوید مگر تو دشمن دار ابوبکر و عمر بودهٔ محبت من با عداوت ایشان هیچ سود ندارد و پس ناصبی بنزدیک
ابوبکر و عمر آید و ایشان را گوید من شما را دوستدار بودم مرا آب دهید او را آب دهند آب در شکم او حمیم و زقوم گردد و گوید من شما را دوستدار بودم
مرا حمیم و زقوم میدهید گویند پندار یکه تو دشمن دار علی بودی محبت ما با عداوت علی هیچ سود ندارد و نیز در خبر آمده است که پیغمبر علیه السلام
روز قیامت کلید بهشت با ابوبکر صدیق دهد و ترازو بعمر خطاب و حوض بعثمان دهد و لوا به علی دهد از بهر آنکه ابوبکر سخی ست و سخی کس را
از در باز نگرداند کلید بهشت باو دهد تا همه را بار دهد باز عمر عادل بود و ترازو آلت عدل ست تا کس بر کس جور نکند ترازو بعمر دهد تا میان
خلق عدل کند باز عثمان شرمگین بود حوض کوثر بوی دهد تا از شرم شربت آب از عاصیان دریغ ندارد و باز لوا به علی دهد از بهر
آنکه علی غازی بود و مبارز بود علم غازیان را باید بردن خدای تعالی ما را بر محبت ایشان نگاه دارد و با ایشان حشر کناد و بعضی
از علما این خبر را که یاد کردیم در حق این چهار تن که بر چهار کنارهٔ حوض باشند بنا کرده اند بر آن آیت و گفته اند جوی آب
ابوبکرست که آب حیات ست و جوی شیر عمرست که سبب تربیت ست و تربیت زیادت قوت دهد و خمر سبب شادی ست
و طرب ست و عسل سبب شفاست و سبب راحت پس هر کس که محب این چهار یار باشد بکنار حوض آب آید و از ابوبکر آب خواهد
از آن حوض او را شربتی دهد آب صافی گردد باز نزدیک عمر آید و از و نیز بخواهد او را شربتی بدهد شیر گردد و نزدیک عثمان آید از و نیز بخواهد
او را شربتی دهد خمر گردد و نزدیک علی آید از و نیز بخواهد او را شربتی بدهد عسل گردد و چون از دست ابوبکر آب خورد زندگانی یابد و مرگ
و چون از دست عمر شیر خورد قوت یابد و ضعف نه و زیادتی یابد و نقصان نه و چون از دست عثمان خمر خورد شادی یابد و غم نه
و چون از دست علی عسل خورد شفا یابد و بیماری نه اما کلام در امامت آنست که ابوبکر و عمر و عثمان و علی هر چهار امامان حق بوده اند
و روافض بر سه گروه اند زیدیان و امامیان و غالیان زیدیان ابوبکر و عمر و عثمان را امام دانند لکن با این همه علی را فاضلتر
دانند و امامت مفضول روا دارند و زیدیان شش گروه اند یک گروه از ایشان مسلمان اند و صحابه را بد نگویند لکن علی را

بر دیگران فضل نهند باز پنج گروه از زیدیان مسلمانان نیستند که در صحابهٔ رسول علیه السلام بکفر و ظلم وقیعت کنند و باز امامیان
پانزده گروه اند همه متفق اند که امام پس از پیغمبر علیه السلام علی مرتضی بوده و دیگران امام نبودند ازین پانزده گروه یک گروه مسلمان اند
لکن بتبیع و هوا دارند و آنان گروه اند که جز امامت علی را چیزی دیگر نگویند و زبان از بد گفتن صحابه نگاه دارند و ابوبکر و عمر و عثمان را زبهر
اجماع با امامت نشستند نه از بهر قصد کردن ظلم اما حق امامت علی را بود باد آن چارده گروه دیگر همه کافر اند که هر گروهی از ایشان صحابه را
ظالم گویند و گروهی کافر خوانند و گروهی از ایشان علی را پیغمبر خوانند و گروهی از ایشان چنین گویند که جبرئیل را بنزدیک علی
فرستادند غلط کرد و بنزدیک محمد آمد و گروهی از ایشان گویند که جبرئیل بر عائشه عاشق بود او را سوی علی فرستادند از بهر
عائشه سوی محمد آمد تا این گروه چون نام جبرئیل برند گویند جبرئیل مائل یعنی سوی محمد میل کرد لعنت خدای تعالی و لعنت هفت
آسمان و زمین بر ایشان باد تا در حکایت چنین آورده اند که روزی جهودی بنزدیک رافضی امامتی آمد و او را گفت مسلمانی بر من
عرضه کن این رافضی جهود را گفت اگر مسلمان میشوی باید که بدانی که دین حق نه آنست که عامهٔ خلق میدارند جهود گفت پس دین کدام
است گفت پیغمبر علی بود نه محمد جهود او را جواب داد که این اشهد ان لا اله الا الله و اشهد ان محمدا رسول الله در بانگ
نماز با و خطبها چراست گفت از بهر آنکه جبرئیل سوی محمد آمد جهود گفت چون پیغمبر علی بود سوی محمد چرا آمد رافضی گفت راه غلط کرد
جهود گفت این جبرئیل چند بار آمد گفت بست و سه سال می آمد جهود گفت خدای تعالی همه چیز دانا است رافضی گفت داند جهود گفت
چون یکبار که غلط کرد چرا خدای تعالی او را فاش بند نکرد تا دیگر باره راست رفتی رافضی ساکت ماند پس جهود او را گفت تو خواستی مرا مسلمان
گردانی تا من ترا مسلمان گردانم نخست رافضی مسلمان گشت پس جهود ایمان آورد باز غالیان بست و سه گروه اند همه کافر اند و هیچ
مسلمان نیند البته تا حدی که گروهی از ایشان علی را خدای میگویند خدای تعالی و تقدس و تنزه منه و ازین بدتر نیز گویند که خدای
از آسمان فرود آمد و در شکم علی رفت و در شکم علی سخن گفت و نیز سخنان زشت گویند که از یاد کردن آن فائده نباشد و اینقدر که
از آن دلیل بس باشد تا بدانی که آنچه رسول علیه السلام گفت از آنکه او را گفت که یا علی یکون فی آخر الزمان قوم لهم نبز یقال لهم
الروافض یدعون محبتك فاذا لقیتهم فاقتلهم فانهم مشرکون فقال علی ما علامتهم یا رسول الله فقال علامتهم
انهم یشتمون ابا بکر و عمر و باز قول اهل سنت و جماعت آنست که هر چهار امام حق بودند و خلفاء الراشدین بودند اول ایشان امام
حق ابوبکر صدیق بود تا او نمرد عمر امام نگشت بعد از ابوبکر امام حق عمر بود تا او نه مرد عثمان امام نگشت و باز امام حق عثمان بود تا او نه مرد
علی امام نگشت و بعضی از اصحاب ما امامت هر چهار تاویل این آیت میگویند که خدای تعالی گفت لیستخلفنهم فی الارض کما استخلف
الذین من قبلهم اما درست تر آنست که امامت بنص نیست امامت ابوبکر صدیق با جماع یاران ست و امامت عمر باستخلاف ابوبکر ست
و امامت عثمان بشورای صحابه ست هم بفرمان عمر و امامت علی هم حق ست از بهر آنکه وقت شوری اتفاق هر دو افتاد بر عثمان و بر علی
چون عثمان را فرا پیش داشتند او معین گشت امامت را چون عثمان را بکشتند علی معین گشت هم بآن شوری اول معنی این سخن
آنست که پیغمبر علیه السلام چون از زین جهان بیرون رفت خلافت بنص بکسی نه سپرد و آن از حکمت بود و سبب آن بود که اگر با اهل بیت
سپردی دشمنان را تهمت میل اعتقادی و اگر به بیگانه سپردی اهل بیت رنجور دل گشتی کار مطلق بجای بگذاشت تا صحابه بخود اجماع
کردند تا نه قرابت را آزار آمد و نه دشمنان را طعن اما اخبار که آمده است بر ترتیب امامت و تقدیم ابوبکر یکی آنست که انس رضی الله عنه

روایت کرد که پیغمبر علیه السلام گفت چون مرا بمعراج بردند از خدای تعالی فرمان آمد که خلافت در زمین بکه بگذاشتی و هو اعلم گفتم بابوبکر
گفت انه احب عبادی الی بعدک فاقرأه منی السلام واخبره انه خلیفتک فی الدنیا والآخرة و در خبر دیگر آمده است که پیغمبر علیه السلام
گفت آن وقت که درخانهٔ حفصه با ماریهٔ قبطیه خلوت کردم و آن روز نوبت عائشه صدیقه بود و حفصه بخانهٔ پدر رفته بود چون باز آمد
درخانه بسته دید بایستاد تا پیغمبر علیه السلام بیرون آمد چون حفصه را دید گفت با عائشه نگوئی که او را غم آید تا ترا مژده دهم گفت چنین
کنم گفت مژده باد مر ترا که از پس من خلیفه ابوبکر صدیق باشد و بعد از او خلیفه پدر تو باشد و در خبر دیگر آمده است که امیر المؤمنین علی
رضی الله عنه مردی را بنزدیک پیغمبر علیه السلام فرستاد تا پیغمبر را علیه السلام پرسید و گفت یا رسول الله اگر وقتی بیائیم و ترا نیابیم بنزدیک
که روم گفت بنزدیک ابی بکر علی را خبر داد گفت باز گرد و بگوی اگر ابی بکر را نیابم سوی که روم پرسید گفت سوی عمر و علی او را باز فرستاد
و گفت اگر عمر را نیابم بسوی که روم گفت سوی عثمان علی او را باز فرستاد که بپرس که اگر عثمان را نیابم بنزدیک که روم گفت
نزدیک آنکس که ترا امیر فرستد پس هر اخباری که در و نص ست بعضی آنست که یاد کردیم باز استدلالات از اخبار یکی آن ست
که چون پیغمبر علیه السلام از آن بیماری چنان گشت که بیرون نمی توانست رفتن بلال بدرخانه آمد و گفت الصلوٰة یا رسول الله
پیغمبر علیه السلام عائشه را گفت مروا بابکر فلیصل بالناس عائشه گفت یا رسول الله ابوبکر مرد تنگ دل ست چون جای تو
از تو خالی بیند طاقت ندارد عمر را بگویم تا نماز کند جواب داد که یابی الله ذلک والمسلمون این نه خدای پسندد و نه مسلمانان
چون اصل امور دین نماز ست و با آخر عمر با بوبکر تفویض کرد تنبیه است بر آنکه از پس رسول خلیفه ابوبکر ست و در خبر دیگر آورده اند
که روزی پیغمبر علیه السلام در مسجد نشسته بود مشتی سنگ ریزه از زمین برداشت آن سنگریزه در دست او تسبیح کرد چنانکه
یاران بشنیدند پس بابوبکر داد تسبیح کرد در دست او چنانکه یاران بشنیدند بفرمود که بعمر دهید بعمر داد تسبیح کرد چنانکه یاران بشنیدند
فرمود که بعثمان دهید بعثمان داد تسبیح کرد چنانکه یاران بشنیدند فرمود که بعلی دهید بعلی داد تسبیح کرد چنانکه یاران بشنیدند
فرمود که سنگ بیفگن تا هر که خواهد بردارد علما چنین گویند که این ترتیب امامت بود که چون به علی رسید خلافت تمام گشت ملک
شدران افکندن را معنی آن بود که خلفای من این چهار تن اند برین ترتیب و چون از ایشان درگذشت ملک باشد هر که خواهد
بردارد این است معنی قول پیغمبر علیه السلام میگوید الخلافة بعدی ثلثون سنة ثم یکون ملکا بعد ذلک و نیز خلاف نیست
میان امت که اولی تر بخلافت آن کس باشد که بر خلق رحیم تر باشد و پیغمبر علیه السلام گفت ارحم امتی بامتی ابوبکر و بزرگان
چنین گفته اند که چون یاران پیغمبر علیه السلام گفتند یا رسول الله استخلف علینا گفت الله خلیفتی من بعدی کار بخدای
تعالی سپرد که اگر بخلوق سپردی همچنان بودی که آن موسی قوم را بهارون سپرد قوم فتنه شدند بعجل سامری چون بخدای تعالی
سپرد شک نیست که خدای تعالی با پیغمبر خیانت نکند و نه با هیچ خلق اگر کسی بامامت سزاوار تر از ابوبکر بودی خدای تعالی در دل
صحابه افگندی تا او را بخلافت نصب کردندی چون در دل ایشان جز ابوبکر نیامد تا او را بخلافت مقدم گردانیدند دانستیم که آن
الهام خدای تعالی بود و تحقیق مراد پیغمبر علیه السلام و نیز ابوبکر الصدیق رضی الله عنه ولایت بقضیبی نگاهداشت چون از میانه برفت عمر را
دره بکار بایست تا ولایت نگاه توانست داشت چون عمر از میان برخاست عثمان را تازیانه میبایست تا ولایت نگاه توانست داشت
چون عثمان از میانه برخاست علی را شمشیر میبایست تا ولایت نگاه توانست داشت پس ترتیب حال ایشان بر ترتیب تفاضل ایشان

و دلیل ست و چون ابوبکر صدیق بر سر ولایت بود او را چون عمر و عثمان و علی رعیت بودند باز چون عمر نشست او را چون ابوبکر رعیتی
نبود ولکن عثمان و علی بودند باز چون عثمان نشست او را چون ابوبکر و عمر رعیتی نبود ولکن چون علی رعیت بود باز چون علی نشست
اندر رعیت وی چون ابوبکر و عمر و عثمان نبود پس در تفاضل ایشان این ترتیب است اما دلیل عقل بر خلافت ابوبکر صدیق آنست که
مخالفان ما را با ما اتفاق ست که صحابه بعد از رسول اتفاق بر ابوبکر کردند از دو بیرون نبود یا صلاح اسلام میجستند یا فساد اسلام
روا نباشد که گوئیم فساد اسلام جستندی از بهر آنکه از ایشان کس بودی که از اول عمر خویش تا آخر شمشیر زدند نصرت اسلام را
و اظهار حق را اگر فساد جستندی از اول عمر این خود نکردندی تا اسلام ظاهر نشدی پس چون از بهر اسلام جان فدا کردند تا اسلام
ظاهر گردانیدند درست شد که هرچه ایشان کردند صلاح اسلام جستندی و هر که صلاح مسلمانی جوید رکنی از ارکان حق درست
گردانیده باشد درست شد که اتفاق ایشان بر ابوبکر صدیق حق بود و دلیل دیگر آنست که اول کسی که از مردان رسیده ایمان
آورد ابوبکر صدیق بود و اول کسیکه از زنان ایمان آورد خدیجه بود و اول کسی که از کودکان ایمان آورد علی بود و اول کسی که از
موالی ایمان آورد بلال بود اگر چنان بودی که پیغمبر علیه السلام دران وقت از دنیا مفارقت کردی جز ابوبکر کس دیگر خلافت را
نشایستی از بهر آنکه زن و کودک و موالی که نه قریشی باشد امامت را نشاید حق امامت معین گشت ابوبکر صدیق را پس چنانکه
در اسلام سابق بود با او صافی که شرائط خلافت ست از بلوغ و حریت و ذکورت و باول اسلام آن حق باقی ست هر که دعوی
کند که این حق از و بکس دیگر نقل افتاد دلیل بروی آمد و نیکوتر ازین آنست که بوبکر را چون صحابه بر و اتفاق کردند امیر المؤمنین
علی خاموش بود و خلاف نکرد و عمر همچنان و عثمان همچنان از دو بیرون نبود یا علی قادر بود بر خلاف یا نبود اگر قادر نبود عاجز
امامت را نشاید و اگر قادر بود بر خلافت و خلاف نکرد دلیل گشت که حق دید خلاف بر جای بگذاشت و هر که گوید علی حق را بود
و طلب نکرد نخست علی را ظالم گفته باشد پس ابوبکر صدیق را و نزدیک ما ابوبکر امام حق بود و خاموش بودن علی او را بحق بود
تا پندارند که گفته باشیم و بر حق دیده باشیم و دانا والاقتداء بالصحابة واجبا واجب بود اقتدا کردن بیاران رسول علیه السلام
را از بهر آنکه صحابهٔ رسول را خدای بستود و گفت لا یستوی منکم من انفق من قبل الفتح وقاتل اولئک اعظم درجة من الذین انفقوا
من بعد وقاتلوا وکلا وعد الله الحسنیٰ مقدم گردانید و فضل آنها را که اسلام آوردند پیش از فتح مکه بر آنها که از پس فتح مکه ایمان آوردند
پس همه را بهشت وعده داد و گفت وعد الله الحسنیٰ یعنی الجنة و جای دیگر گفت والسابقون الاولون من المهاجرین والانصار
و صحابه را بستود و با رضای خویش واجب کرد آنها را که متابع ایشان باشند و گفت والذین اتبعوهم باحسان رضی الله عنهم
و رضوا عنه و اتباع اقتدا و پس روی باشد و خبر پیغمبر ست علیه السلام که اصحابی کالنجوم بایهم اقتدیتم اهتدیتم و از بهر آن
ایشان را بنجوم مانند کرد که خدا گفت وعلامات وبالنجم هم یهتدون پس ظلمات دنیا بستاره راه برند و در ظلمات دین بصحابه راه برند
و پیغمبر علیه السلام گفت لا تسبوا اصحابی فان احدکم لو انفق ما فی الارض جمیعا ما بلغ مد احدهم ولا نصیفه و نیز گفت شر خلف
خلف یشتم السلف پس اقتدا کردن بصحابهٔ رسول واجب ست از بهر این معانی که یاد کردیم و عقل این را شاهد ست از بهر آنکه ایشان شاهد بودند
حال رسول را و حال وحی و تنزیل را والشاهد یری ما لا یری الغائب پس ایشان عالمتر باشند بمعانی وحی و اسرار دین و از ما بهتر دانند
و چون چنین باشد ایشان عالم باشند بچیزها بآنکه ما جاهل باشیم و جاهل را بعالم اقتدا باید کرد و مر عالم را تقلید باید کرد الا در توحید تقلید

نباید کرد و جمله حکم تقلید آنست که در توحید تقلید نباید کردن از بهر آنکه هر ذره با هزار درجه دلیل ست بر یگانگی خدای تعالی و با وجود دلیل تقلید کردن
محال ست و اگر کسی توحید تقلید کند محقق ربانی مطالبت دلیل باشد که دیگری باطل خواند و این او را تقلید کند پس این برود تباه گردد چون
توحید بدلیل کرده دو دیگری او را باطل خواند و باطل را دلیل نباشد تقلید نکند تا دین او را و بقا یابد اگر کسی حق را تقلید کرد مؤمن باشد لکن مستدل
از و فاضلتر باشد یک معنی تفضیل ابوبکر را بر علی این ست که ابوبکر بسفر رفته بود بزمین شام خوابی دید که ماه از آسمان بر کنار او افتادی نزدیک
راهبی رفت و از و پرسید گفت پیغمبر آخر الزمان بیرون آید و نخستین کسیکه با و ایمان آرد تو باشی چون پیغمبر را علیه السلام وحی آمد آن شب
اندیشه کرد که فردا این راز خویش با که گویم و کرا دعوت کنم خدای تعالی در دل ابوبکر صدیق افکند که خدای تعالی مرا بیافرید و روزی داد و بسیار
نیکوئیها کرد با من محال بود بت پرستیدن کاشکی بدانستی که دین حق کدام ست تا خدای تعالی را پرستیدمی در دل او افتاد که فردا نزدیک محمد روم
و تدبیر کنم و در دل پیغمبر علیه السلام افتاد که فردا سوی ابوبکر روم و راز با او در میان نهم و او را دعوت کنم و پیش از آن میان ایشان خود
دوستی بود بامداد هر دو از خانهای خویش خاستند و روی بیکدیگر آوردند و در راه بیکدیگر باز افتادند ابوبکر گفت الی این یا محمد او گفت
الیک یا ابا بکر پس پیغمبر گفت وانت الی این یا ابا بکر ابوبکر گفت الیک یا محمد پیغمبر از و پرسید که بچه شغل می آمدی بنزدیک من
ابوبکر اندیشهٔ خود باسید گفت پیغمبر او را جواب داد که من بنزدیک تو باین کار می آیم که ترا دعوت کنم که دوش مرا وحی آمد ابوبکر صدیق سید را گفت
چه دلیل ست که ترا وحی آمد و جبرئیل او را خبر داده بود گفت دلیل برین خواب تست که بشام دیدی و آن قصه بگفت ابوبکر گفت من این
راز نگاه میداشتم و با هیچ کس نگفته بودم اگر تو پیغمبر نبودی غیب ندانستی و گواهی داد که اشهد ان لا اله الا الله وانک رسول الله
اینست معنی قول پیغمبر که گفت ما دعوت احدا الی الاسلام الا کانت له کبوة غیر ابی بکر فانه لم یتلعثم و باز قصهٔ ایمان
امیر المؤمنین علی کرم الله وجهه چنان بود که پیغمبر علیه السلام نماز میکرد با ابوبکر و خدیجه و بلال علی مرتضی در آمد و پنج ساله بود و ایشانرا
گفت چه میکنید و آن وقت در نماز سخن گفتن حلال بود گفتند نماز میکنیم گفت نماز چه باشد گفتند که یکی خدای را می پرستیم پیغمبر اول
او را باسلام دعوت کرد گفت بروم و از پدر باز پرسم سه گام برفت و چهارم گام باز آمد گفت پدرم مرا گفته است که هر چه محمد گوید آن
کن باز گشت و ایمان آورد و بروایت دیگر چنین گفته اند بچهارم گام اندیشه اش افتاد که خدای مرا بیافرید و با ابوطالب مشورت نکرد
محال باشد من در گرویدن بخدای تعالی با ابوطالب مشورت کنم باز گشت و ایمان آورد پس ابوبکر دلیل طلب کرد و علی تقلید پدر میکرد
و هر گز مقلد با مستدل برابر کی باشد و گروهی از بزرگان چنین گفته اند که چون سه گام پایش رفت ازین سبب پس از سه تن خلیفه
گشت اینک جواب در تقلید کردن بتوحید آن ست که امیر المؤمنین علی گفت تا از پدر باز پرسم و با اینهمه مؤمن حق آمد و بوبکر دلیل طلب
کرد و با اینهمه مؤمن حق آمد تا بدانی که مقلدان مؤمن باشند بحجا یکه مستدلان لکن محل مستدلان برتر آید اما تقلید کردن در شریعت
بر چهار وجه ست یا تقلید عالم بود عالم را و آن روا نبود از بهر آنکه هر دو در محل علم برابراند اگر روا بود که این آنرا تقلید کند روا بود که
او نیز این را تقلید کند آنگاه تضاد لازم آید هر یک مقتدی و مقتدا گردند در یک حادثه و این محال ست از بهر این معنی بود که ابو یوسف
و محمد بن الحسن ابوحنیفه رحمه الله را خلاف کردند از بهر آنکه ایشان در محل اجتهاد بودند شایست که کسی را تقلید کنند و امام ابوحنیفه را
رضی گفتند تا دلیل بر رسیدندی از و براجتهاد کار کردند اما تقلید جاهل جاهل را هم روا نباشد از بهر اینمعنی را که در عالمین یاد کردیم
دیگر معنی زیادت آنست که چون این جاهل را بر علم خویشتن یقین نیست غیر او را با او اقتدا کردن محال باشد اما اقتدا کردن عالم بجاهل

از بهر آنکه محال تر بود اینجا نماند مگر تقلید جاهل بر عالم و این روا باشد از بهر آنکه عالم داند و جاهل نداند و همواره نادان را از دانا باید گرفتن
پس چون صحابهٔ رسول علیه السلام شاهد وحی و تنزیل بودند و وحی از آسمان بروز کار ایشان آمد و اسباب تنزیل بدانستند و بر
احوال پیغمبر مطلع بودند سر و علانیت ایشان بدانستند و خدای تعالی ایشان را امین داشت بر وحی و بر پیغمبر خویش و بر دوان را
بدینهمه هیچ نبود واجب گشت بر ما اقتدا کردن با ایشان نه بینی که چون پیغمبر علیه السلام از ایشان باین معانی عالم تر بود واجب بود
ایشان را اقتدا به پیغمبر کردن و اگر نکردندی دین ایشانرا زیان داشتی چنانکه خدای تعالی گفت فلا وربک لا یؤمنون
حتی یحکموک فیما شجر بینهم و جای دیگر گفت واذا قیل لهم تعالوا الی ما انزل الله والی الرسول رأیت المنافقین یصدون
عنک صدودا و جای دیگر گفت قل ان کنتم تحبون الله فاتبعونی یحببکم الله و جای دیگر گفت من یطع الرسول فقد
اطاع الله ومن تولی فما ارسلناک علیهم حفیظا و جای دیگر گفت ولو ردوه الی الرسول والی اولی الامر منهم لعلمه الذین
یستنبطونه منهم پس همچنانکه ایشان را اقتدا به پیغمبر کردن واجب بود از بهر فضل علم پیغمبر بر ایشان بر ما نیز اقتدا کردن
بر ایشان واجب ست از بهر فضل ایشان بر ما و سکتوا عن القول فیما کان بینهم من التشاجر زبان نگاه داشتند از سخن
گفتن میان ایشان بآن خلافها یکه در میان ایشان افتاد و این اشارت ست بحدیث علی و معاویه رضی الله عنهما هر چند که
میان ایشان خلاف رفت ما زبان از ایشان نگاه داریم تا بعضی بزرگان گفته اند که تلک دماء طهر الله منها سیوفنا
فلنحفظ منها السنتنا و در جمله باید دانستن که تا امیر المؤمنین علی زنده بود امام حق بود و غیر او امام نبود و اگر با آن وقت بود ما نیز
متابع او بودمانی اما معاویه رضی الله عنه امام حق نبود سلطان باغی بود و احکام و همچنان نافذ بود که احکام امام حق و چون علی
نزدیک ما بر حق باشد هر چه او گوید ما همان گوئیم و با او اقتدا کنیم و چون او را پرسیدند از معاویه و یاران او او گفت اخواننا بغوا
علینا چون علی ایشانرا برادر خویش خواند درست شد که مؤمنان و موحدان بودند از جهت آنکه امیر المؤمنین علی کافر و ضال را
برادر خود نخواندی پس ایشانرا همان گوئیم که علی گفت و کس را از ایشان بد نگوئیم و اگر کسی بر ما حجت آرد که چون علی بر ایشان لعنت
کرد ما نیز لعنت کنیم جواب آنست که علی از معاویه بهتر و فاضلتر بود و اگر در حق کمتر از خویشتن طعن کرد او را رسید لکن ما کمتر از معاویه
ایم از بهر آنکه او را فضل صحبت بود با رسول و ما را نیست و کمتر را در بهتر طعن کردن نرسد و این چنان ست که موسی محاسن هارون بگرفت
چنانکه خدای تعالی میگوید یا ابن ام لا تاخذ بلحیتی ولا برأسی و اگر ما در دل بیندیشیم که ریش هارون بگیریم دین ما را
زیان دارد پس چون خدای تعالی ما را در آن زمانه نیافرید بود ما را با آن خونها مبتلا نگردانیده بود اولیتر آنکه ما درین
زمانه زبان از ایشان نگاه داریم و ایشانرا بد نگوئیم خاصه معاویه را رضی الله عنه که کاتب وحی بود و خال ام مؤمنان بود از بهر آنکه
ام حبیبه خواهر او بود و زنان رسول مادر مؤمنان اند و چگونه طعن کنیم در روی در اصحاب و که زبیر داد بود و پیغمبر زبیر را به بهشت گواهی
داده بود و قاتل او را دوزخی گفته بود تا کشته او بنزدیک علی آمد و علی را خبر داد که من زبیر را کشتم گفت انت فی النار سمعت
رسول الله صلی الله علیه وسلم یقول قاتل الزبیر فی النار آن مرد با این حدیث هزار تن از علی بر گشتند و گفتند اگر با تو باشیم دوزخی
و اگر با تو نباشیم هم دوزخی پس نیکوتر آن بود که ما نیز زبان نگاه داریم و دوستی جمله در دل میداریم و لم یروا ذلک قادحا فیما سبق لهم
من الله الحسنی و آن خلاف که میان ایشان رفت قدح نکرد در حسنی که ایشانرا از خدای تعالی سابق رفته است و این اشارت ست

بانکه خدای گفت وکلا وعد الله الحسنی وخدای دانسته بود که میان ایشان چه رود وبا اینهمه ایشان را بهشت وعده کرد پس
ایشان را بهشت یقین ست از بهر آنکه وعده خدای واجب بود وما را بهشت شک ست ومحال باشد کسی را که او را بهشت شک باشد
طعن کردن در کسی که او را بهشت یقین باشد وبعضی علما گفته اند که آن خلاف که خدای تعالی در میان ایشان فکند رحمتی بود از
خدای تعالی در این امت تا احکام اهل قبله بدانند وابو حنیفه رضی الله عنه از اینجا گفت که اگر اختلاف ایشان نبودی ما ندانستیمی که
در حق اهل قبله چه باید گفتن پس غلطی یا بیمی از احکام اسلام ما را باختلاف ایشان ظاهر گشت وظاهر گشتن احکام اسلام رحمت بود
وتوانند بودن چون پیغمبر علیه السلام که گفت اختلاف بین امتی رحمة را معنی این باشد ونیز در خبر آمده است از پیغمبر علیه
السلام که روزی در بستانی نشسته بود وگفت یدخل علینا رجل من اهل الجنة فدخل معاویة رضی الله عنه وپیغمبر علیه السلام
بیشک دانسته بود که میان ایشان چه افتد واو را بهشتی خواند پس درست شد که محمل ایشان را آنچه بود کم نگشت روا نباشد ما را طعن کردن
در ایشان وچیزی زیادة گفتن الا رضای خدا جستن از بهر ایشان واقروا انه من شهد له رسول الله علیه السلام بالجنة فهو فی الجنة
انهم لا یعذبون بالنار وآن کسانیکه پیغمبر علیه السلام از بهر ایشان گواهی داد به بهشت ده تن بودند چنانکه در خبر آمده است از پیغمبر علیه السلام
که عشرة فی الجنة ابو بکر وعمر وعثمان وعلی وسعد بن ابی وقاص وطلحة والزبیر وعبد الرحمن بن عوف وابو عبیدة بن جراح
وسعید فی الجنة این ده یار در بهشت باشند وایشان را عذاب دوزخ نباشد از بهر آنکه اگر کسی روا دارد که ایشان را عذاب باشد وبعد از آن
از دوزخ بدر آیند گواهی پیغمبر را فائده نباشد از بهر آنکه حکم عامه مومنان همین ست ایشان را باز گشتن به بهشت باشد پس از عذاب
پس چون ما این ده تن را همان حکم نهیم که عامه مومنان را فائده تخصیص چه باشد ولا یرون الخروج علی الولاة وان کانوا ظلمة
وخروج نه بینند بر سلطانان اگرچه ظالم باشند از بهر آنکه خدای تعالی گفت یا ایها الذین آمنوا اطیعوا الله واطیعوا الرسول
واولی الامر منکم قیل السلطان وقیل العلماء وقال النبی علیه السلام السلطان ظل الله فی الارض واین فصل از بهر آن یاد
کرد که نزدیک معتزله چون امامت جز در اولاد علی نباید که باشد غیر ایشان خود سلطان نباشد وبروی خروج کردن فریضه باشد وکشتن او
حلال باشد وباز نزدیک اهل سنت وجماعت سلطان جابر همچنان سلطان باشد که سلطان عادل ونشاید برو خروج کردن وطاعت
داشتن او در آنچه طاعت خدای عز وجل درست وآنچه در معصیت ست طاعت نشاید داشتن لکن با اینهمه سلطان بباید دانستن واز
پس او نماز باید کردن از بهر آنکه پیغمبر علیه السلام گفت در حدیث نماز آدینه فمن ترکها جحودا لها واستخفافا لها وله امام بر او فاجر فلا
بارک الله له ولا جمع شمله فاجر را همچنان امام دانست که بر را واز پس فاجر نماز فرمود که از پس بر وحکی عن الحسن البصری رضی الله عنه
انه ذکر عنده فساد السلطان فقال ما اصلح الله علی ایدیهم اکثر مما افسد واو باز محمد بن سیرین میگوید اگر مرا از آسمان ایدی گمی آید
مرا بفساد دعا مستجاب ست آنهمه دعا با سلطان را خواستمی از بهر آنکه دعا که خود را کنم صلاح آن تنها مرا باشد وهر دعا که سلطان را کنم صلاح آن عامه
مسلمانان را باشد ودر جمله بباید دانستن که فساد سلطان از فساد خلق خیزد وچون خلق بصلاح باشند سلطان عادل بود وچون خلق تباه کردند
سلطان جابر گردد چنانکه پیغمبر علیه السلام گفت امراء کم اعمالکم ودر خبر دیگرست که پیغمبر علیه السلام گفت کما تکونون یولی علیکم ودر خبرست از
پیغمبر علیه السلام که حکایت کند از حق تعالی که خدای تعالی گفت نواصی ملوک بدست من ست هرگاه که بندگان مرا طاعت دارند دل ملوک
برایشان مهربان گردانم وهرگاه که بندگان مرا در من عاصی شوند دل ملوک بر ایشان سخت گردانم ویرون الامر بالمعروف والنهی عن المنکر

اسماء العشرة المبشرة

اختلاف در باب ولاة

فساد سلطان از فساد خلق خیزد

واجبا لمن امکنه مع شفقة وراحة ورفق ورحمة ولطف ولین من القول وامر معروف ونهی منکر واجب بینند آنرا که ممکن
گردد بانچه ممکن گردد با شفقت ورافت ونرمی ولطف از گفتار از بهر خبر پیغمبر علیه السلام که گفت اذا رأیت منکرا فغیره بیدک فان لم
تستطع فبلسانک فان لم تستطع فبقلبک وذلک اضعف الایمان وگروهی چنین گفته اند که دست سلطان راست وزبان عالمان را
ودل عامه مومنان را وخدای تعالی پیغمبر خویش را همین فرمود وگفت خذ العفو وامر بالعرف واعرض عن الجاهلین وخدای تعالی
خبر داد از لقمان حکیم که پسر خویش را وصیت کرده وگفت وامر بالمعروف وانه عن المنکر واصبر علی ما اصابک واز بهر آن او را بصبر کردن
فرمود که تا پدیدار آید که آن صبر از بهر خدای تعالی بود نه نصیب نفس وخدای تعالی بر این امتان ثنا کرد وایشان را بهترین امتان خواند بسبب امر
معروف وگفت کنتم خیر امة اخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنکر ودر خبر دیگر گفت علیه السلام الله لا یزال امتی
بخیر ما امروا بالمعروف ونهوا عن المنکر فاذا ترکوا ذلک ظهر الزلازل والفتن وپیغمبر علیه السلام گفت خیر الشهداء بعد الله حمزة
ثم رجل قام الی امام جابر فامره ونهاه وقتله لکن با اینهمه لطف ولین باشد از بهر آنکه خدای تعالی موسی علیه السلام را گفت فقولا
له قولا لینا ودر خبر چنین آمده است که موسی علیه السلام گفت خداوندا او با این درشتی وزشتی سخن میگوید وتو مرا با او بنرمی میفرمائی امر
آمد که یا موسی او ترا پرورده است ومن او را ولی ترم که حق او از تو بگذارم وبزرگان چنین گفته اند که او را از بهر آن بنرمی فرمود که در وقت
مناجات گستاخی کرد وگفت ان هی الا فتنتک امر آمد که یا موسی مدارا کن اندر سخن که او نه منم من نسیان ببینم بکرم در گذرانم اما او
یکی در نگذراند وکان هذا اشفقة علی موسی لا حرمة لفرعون وگروهی گفته اند فرمودن موسی را بمدارا کردن تنبیه بود بکرم حق که اگر تو درشتی
کنی بندگان مرا از در برانی پس گویند رسول خدای تعالی با این درشتی ست خداوند کار چگونه باشد لطف ونرمی وچربی کن که تا گویند
رسول با این کرمی ست خداوند کار چگونه باشد واز این معنی مثل زده اند وگفته عین الغلام ینبئک عما فی ضمیر المولی من الکتمان
وبر موافقت این لفظ خبرست که خدای تعالی وحی فرستاد بداود که یا داود احببنی وحببنی الی عبادی فقال الهی احبک فکیف
احببک الی عبادک قال ذکرهم آلائی ونعمائی حتی یحبونی فانک ان ذکرت لهم لم یعرفوا منی الا کل خیر ویؤمنون بعذاب
القبر ومنکر ونکیر واین مسئله ایست مختلف میان ما ومعتزله که ایشان عذاب گور را منکرند وسوال منکر ونکیر را منکرند واین مسئله
را بر عقل خویش بنا کنند وگویند ما بدانیم که از پس زوال حیات جسد جماد گردد وجماد در الذت والم چگونه باشد اهل سنت وجماعت این را
مقرند از بهر اخبار پیغمبر علیه السلام وکتاب خدای تعالی که گفت مما خطیئاتهم اغرقوا فادخلوا نارا خبر داد که قوم نوح را بآب غرقه
کردیم وبآتش در آوردیم او حال بر ماضی افکند چنانکه بر اغراق واین از قدرت خویش خبر داد که ایشان را در میان آب بآتش بسوزم
ودر قصه آل فرعون یاد کرد النار یعرضون علیها غدوا وعشیا ویوم تقوم الساعة ادخلوا آل فرعون اشد العذاب پیش
از قیام ساعت ایشان را بر آتش عرضه کردن یاد کرد بامداد وشبانگاه بجهت آنکه غدو وعشا نمی باشد مگر در دنیا وبعضی بآخر آیت استدلال
کرده اند که ویوم تقوم الساعة ادخلوا آل فرعون اشد العذاب پس از عطف متصل ویوم تقوم الی آخر الآیة بر النار یعرضون علیها
غدوا وعشیا استدلال کرده میشود بر آنکه عرض نار قبل از قیام ساعت ست ونجواهیم بعذاب قبر مگر عذاب پیش از قیامت اما آنکه در اخبار
پیغمبر آمده است که روزی عمر خطاب رضی الله عنه پیش پیغمبر نشسته بود شتری رمیده بیامد هر که پیش آمدی دندان زدی وهر کرا از پس آمدی لگد
زدی عمر رضی الله عنه دم آن شتر بگرفت وبر جای بداشت پیغمبر علیه السلام گفت کیف بک یا عمر اذا دخل علیک فی القبر ما

ان فظا غلیظا
در شتت ۱۲

عذاب قبر

بخرقان الارض بانيابهما فقال عمر او معى عقلى هذا فقال بلى قال اذن لا ابالى يا رسول الله باز در خبر آمده است که چون عمر در منزل بخاک
برد او را بخواب دیدند و گفتند حال تو با آن دو فرشته چه رسید جواب داد که دخلا على القبر فقالا لى من ربك فضربت بيدى اليمنى ناصية
احدهما و بيدى اليسرى الى الناصية الاخرى وقلت والله لا اخلى عنكما حتى يقولا من ربكما فاوحى الله اليهما ان رجعا وخليا عن عمر
فانه نور الاسلام فى الدنيا وسراج اهل الجنة فى الجنة وقال النبى عليه السلام استنزهوا من البول فان عامة عذاب القبر منه
وروى عنه عليه السلام انه قال جزوى عذاب القبر ثلثة اجزاء جزء للغيبة وجزء للنميمة وجزء للبول وروى ان النبى عليه السلام
مر بقبرين فقال انهما يعذبان وما يعذبان من كبيرة كان احدهما يمشى بالنميمة والاخر لا يستنزه من البول ثم اخذ جريدة فشقها
بنصفين وغرز احدى النصفين فى هذا القبر والنصف الاخر فى القبر الثانى ثم قال رجوان يخفف عنهم ما لم ييبسا و در خبر دیگر
آمده است که چون امیر المؤمنین علی بنزدیک پیغمبر آمد علیه السلام و گفت ان عمك الضال قد مات قال اذهب فاغسله واكفنه وواره
ولا تحدث امرا حتى تلقانى قال على ففعلت ذلك ثم اتيت النبى عليه السلام فاخبرته فذهب معى الى رأس القبر فقام ونادى
يا عم ثلث مرات فلم يجبه فاتاه جبرئيل فقال انك لا تسمع الموتى يا محمد اتحب ان يجيبك قال بلى فقال قتادة فناداه
وقال يا عم فقال لبيك يا بنى قال هل وجدت ما وعدك ربك حقا قال نعم قال كيف حالك فى النار قال انا اهون اهل النار
عذابا المكانى منك وان على نعلان من نار يغلى منهما دماغى وقال النبى عليه السلام ان الميت ليعذب فى القبر ببكاء اهله
عليه وقال ان الميت اذا وضع فى قبره فقال اهله واسيداه واشريفاه ينتهره الملك بعمود من النار ويقول له كنت سيدا
انت شريفا فيقول الميت ليت هم تركوا البكاء على و نیز اخبار برین بسیار است و اما این سخن که گفته اند که جماد را الم و لذت نباشد
ما این بگوئیم لکن دانیم که عذاب گور حق ست چگونگی الم و لذت ندانیم خبر آمده است با ثبات عذاب قبر فآمنا وصدقنا فاما چگونگی چه خبر نیامده است
بخدای و پیغمبر باز گذاریم جهل ما بکیفیت قدرت خدای تعالی قدرت او را اتباه نکند و او هر چه خواهد کند و هر چه خواهد تواند و در جمله جواب آنست
که عذاب قبر از حکم آخرت ست نه از حکم دنیا حال حکم دنیا و آخرت بحیات دنیا در نتوان یافت ایمان آریم و بگرویم نه بینی چون آنجا رویم
چگونگی ببینیم و اعتقاد در همه احوال آخرت همچنین ست و دلیل بر آنکه شاید که خدای تعالی در جماد لذت و الم نهد بر آن وجهی که نهد
بتقدیم حیات آنچنانکه اندر خبر حنانه ستونی بود که پیغمبر علیه السلام پشت مبارک بوی باز نهادی و خطبه کردی چون مردم بسیار
گشتند او را از پیغمبر نمی شنیدند از بهر پیغمبر علیه السلام منبری ساختند چون بر سر منبر رفت تا خطبه کند ستون بنالید و بعضی یاد آمد
چنانکه کاؤ نالد که بچه را الم کند یاران همه بگریستند پیغمبر علیه السلام از منبر فرود آمد و او را در کنار گرفت و گفت کدام خواهی
آن خواهی که ترا بکارم تا سبز گردی و باز خرما آری و مؤمنان از تو تا بقیامت میخورند یا آن خواهی که ترا از خدای بخواهم تا ترا در بهشت
درخت خرما کرداند تا اولیاء و دوستان خدا از تو میخورند جواب داد و گفت سرای بقا دوست تر دارم از سرای فنا پیغمبر روی بیاران
کرد و گفت این چوبی ست نه لحم دارد و نه دم و نه بر و امر و نهی ست سرای بقا بر سرای فنا اختیار کرد شما اولی تر که سرای بقا بر سرای
فنا اختیار کنید اینک جمادی که هرگز در وی حیات نبوده بود خدای تعالی در وی حیات نهاد و علم و قدرت نهاد و کلام و الم فراق نهاد
و لذت وصال نهاد اگر این همه در شخصی نهد که آنجا حیات بوده است چرا روا نباشد و خبر ذراع مسمومه که زن جهودی بر پیغمبر علیه السلام آمد
و گفت با خدای نذر کرده ام که چون تو بسلامت ازین سفر باز آئی ترا مهمان کنم و بزغاله بریان کرده زهر آلود در پیش پیغمبر نهاد

بزغاله بسخن آمد و گفت لا تأكل منى فانى مسموم این بچه ز سبب الاسباب مرگ بوده بود یکی گلو بریدن و دیگر پوست باز کردن و
شکم شکافتن و بریان کردن و بزهر آلودن پس آن خداوند که قادرست که بزغاله را بزبان فصیح بسخن آرد قادرست که مرده را در گور بسخن
آرد و اما دلیل عقل آنست که هر ذره که در هوای جنبد اگر چه خدای تعالی قادرست که در وی حیات نهد و علم نهد و قدرت و لذت و الم نهد چون برین
قادرست بالاتفاق انکار عذاب گور را جز تعنت نماند چون عذاب گور ثابت گشت باین دلائل که یاد کردیم اصحاب ما که پس ازین مختلف اند
و چنین گویند که عذاب قبر آن مقدار باشد که حیات در وی نهند و او را سوال کنند باز منقطع گردد و گروهی گویند که تا کالبد درست بود چون
متفرق گردد عذاب برخیزد و گروهی گویند که تا قیامت همچنان ذره ذره را عذاب کنند و گروهی گویند که جان را بکالبد باز آرند
و عذاب کنند و این همه تکلف ست و جواب آنست که با اول یاد کردیم که ما این مسئله بخبر دانستیم بهستی خبر آمد و چگونگی خبر نیامد
امنا على ما قال الله على ما اراد الله تعالى و در زیر این سری ست و آن آنست که عذاب گور عاصیان و کافران راست و لذت
و نعمت مؤمنان و مطیعان راحق ست و واجب ست از بهر آنکه ولایت مخلوقان بر بنده چندانی باشد که تا زنده باشد چون بمیرد
سلطانی مخلوقان از و منقطع گردد اگر خدای تعالی را بر مرده از پس مرگ قدرت عذاب کردن نبودی میان قدرت قدیم و قدرت
محدث هیچ فرق نبودی و میان سلطان مخلوقان و میان سلطان خداوندی هیچ جدائی نبودی و بزرگان چنین گفته اند که حکمت در
سوال منکر و نکیر آنست که خدای تعالی فرشتگان را گفت اِنِّی جاعل فی الارض خلیفة جواب دادند اتجعل فیها من یفسد فیها الیتاء
گفت انی اعلم ما لا تعلمون کس ندانست که آن علم خدای چیست تا آنگاه که مؤمن را مرگ آید و خدای تعالی زن و فرزند و مال و اهل و ولد
و پدر و مادر و سرای و بستان و دوستان و همه نعمتها از و جدا کند و جان از تن او بردارند و او را در گور تنگ و تاریک نهند و خشت بالین کنند
و خاک بستر کنند و فرشته را اختیار کنند تا بگور او در آیند و گویند من ربك جواب گوید ربی الله و بآسمان باز روند و فرشتگان را خبر دهند
خدای تعالی با ایشان نماید که آنرا که در وطعن میکردید جفای او دیدی و من وفای او دیدم هر چند بلا بیشتر برایشان کماشتم برین بیل
نیاوردند و گروهی گفتند که با اول بندگان را گفت الست بربكم رب ایشان را تلقین کرد و حکمت این بود تا گفتند بلی چون بآخر هم سوال
آید از انجا جواب دهند که تلقین ما او بو یزید بسطامی رحمه الله چون از دنیا برفت او را بخواب دیدند گفتند ترا در گور چه پیش آمد گفت منکر و نکیر
بیامدند و مرا گفتند خدای تو کیست گفتم از و بپرسید تا بنده تو کیست که کار تو با آن خوب نشود که من گویم که او آن من ست کار با آن خوب شود
که رب العزة گوید که او آن من ست خدای تعالی ما را و جمله مسلمانان را این چنین روز را ساخته گرداناد بحرمة محمد و آله داقروا بمعراج
النبى عليه السلام وانه عرج الى السماء السابعة والى ما شاء الله فى ليلة من اليقظة ببدنه و مقر آمدند بمعراج پیغمبر علیه السلام
و درین معراج مردمان مختلف اند معتزلیان معراج را منکر شدند و گویند بخواب دیده به بیداری او را نبردند و گویند در عقل راست نیاید که
بنده بشبی بهفت آسمان بگذرد و باز آید و باین آیت تعلق کنند که خدای تعالی گفت وما جعلنا الرؤيا التى اريناك الا فتنة
للناس گویند این خوابی بود که پیغمبر علیه السلام را نمودند اما اهل سنت و جماعت مقر اند که معراج حق ست و به بیداری بود نه بخواب
از بهر آنکه اگر بخواب بودی مصطفی را هیچ فضل نبودی درین از بهر آنکه جهود و ترسا بهشت و دوزخ را در خواب بینند پس چیزی که
کافری را روا باشد پیغمبر را در آن چه فضل و فخر باشد و اما تعلق ایشان باین رویا که مصدرست و عرب گوید رای یرای رؤیة و رؤیا
پس رؤیا مصدرست و دیدن به بیداری باشد و بخواب نیز باشد و دعوی کردن که خواب بودی دلیل درست نباشد و خدای تعالی

تخصیص کرد مصطفی را بر دیگر پیغمبران بدو چیز یکی معراج در دنیا و دیگر شفاعت در عقبی از بهر آنکه اگر سید را نبوت بود دیگران را
نیز نبوت بود و اگر او را شریعت بود دیگران را نیز شریعت بود و اگر او را معجزات بود دیگران را نیز معجزات بود و اگر او را کتاب بود
دیگران را نیز کتاب بود پس فضل او بر دیگران بدو چیز بود که خاص او را بود و دیگران را نبود یکی معراج در دنیا و دیگر شفاعت در عقبی
و معتزلیان این هر دو را منکرند و از منکران معراج بعضی هستند که کافرند و بعضی هستند که مبتدع اند و کافر نیستند انکار کردن
معراج تا بیت المقدس کفرست از بهر آنکه این مقدار بنص قرآن آمده است چنانکه خدای تعالی گفت سبحان الذی اسری بعبده لیلا
من المسجد الحرام الی المسجد الاقصی و انکار نص کفر باشد اما باسمان بردن منکر او را کافر نخوانیم از بهر آنکه منکر باخبار آحاد کافر نباشد
لکن هوا دار باشد و دلیل بر آنکه معراج حق ست و به بیداری بود آنست که خدای تعالی گفت سبحان الذی اسری بعبده لیلا من المسجد
الحرام الی المسجد الاقصی الآیة پاک ست خدای که برد بنده خویش را اگر خواب بودی برده بنده نبودی هر چه که خواب بیند تن او
از انجا نرود و چون خبر داد که بنده را بردم درست شد که به بیداری بود نه بخواب و نیز گفت بعبده و هیچ جائی نیافتم که نام عبد یاد کرد
و الا که مراد شخصی بود نه خواب دیدن چنانکه گفت وانه لما قام عبد الله و نیز گفت انی عبد الله و نیز گفت عباد الرحمن و نظائر
این بسیارست و مراد از ان همه شخص ست اگر روا باشد که کسی عبد بخواب باز برد دیگر از ان روا باشد که همین کنند اینکار تعطیل معانی
کتاب خدای بود و ترک حقیقت بود بی دلیل اما آنکه گفتند که این در عقل مستحیل ست این هوس ست از بهر آنکه بنای معراج نه بر فعل
بنده است تا عقل او را رد کند لکن بنای آن بر قدرت خداوندست هر چه خواهد تواند کردن و دیگر فضل حبیب بر کلیم آنست که خدای تعالی
در قصه موسی پیغمبر یاد کرد و لما جاء موسی لمیقاتنا و کلمه ربه گفت چون موسی بوعده ما بیامد و در حق مصطفی گفت سبحان الذی
اسری بعبده پاک ست آنکس که برد بنده خویش را معنی تفضیل آنست که موسی را بنام علامت یاد کرد و مصطفی را بنام کرامت و
اضافت نام موسی با آب و درخت کرد و اضافت نام محمد مصطفی بخود کرد و گفت بعبده و هیچ کس را بر خصوص عبد خویش نگفت مگر
مصطفی را و اشارت کرد که آنکس که بکل صفات و جمیع معانی جز بندگی بجای آورد ما را اوست و نیز چون قرب موسی یاد کرد
موسی را بستود و چون قرب مصطفی یاد کرد خود را بستود دلیل بقای موسی ست در صفات موسی و دلیل فنای مصطفی ست از صفات
خویش در صفات حق جل و علا و موسی را آینده گفت و مصطفی را آورده آینده فاعل باشد و فاعل بصفات خویش قائم باشد
و برده مفعول باشد و مفعول بصفت فاعل قائم باشد آنکه فاعل بود او را صفت بود تا او بصفت خویش قائم بود و او را صفت
نبود و آنکه مفعول بود او را صفت خویش نبود فعل فاعل در وصفت او بود تا از کل معانی و صفت خویش فانی نگردد و غائب نشود
بصفت حق موصوف نگردد و معنی این سخن آنست که رسیدن او آنجا که رسید بصفت حق بود و آن بردن ست نه بصفت خویش که
آن آمدن ست و بباید دانستن که آینده طالب باشد و برده مطلوب آینده مرید باشد و برده مراد آینده ذاکر باشد و برده مذکور
هرگز طالب چون مطلوب نباشد و مرید چون مراد نباشد و ذاکر چون مذکور نباشد آینده غائب باشد تا چون بیاید حاضر گردد و باز
برده هرگز از بر بنده غائب نباشد آمدن بصفت عام ست و آوردن بصفت خاص هر که را ما آریم او را آمدن چاره نیست و هر که ما را
او باید خود او را بریم آمدن او بکار نیست و از آن معنی بود که موسی علیه السلام کوه را بدید و اثر تجلی حق بر کوه بدید و از صفت خویش فانی
گشت چنانکه خدای تعالی گفت و خر موسی صعقا از بهر آنکه موسی آینده بود و آمدن بصفت آینده است و هر که بصفت

خویش قائم باشد روا باشد که چیزی بر و غالب گردد که صفات خلق مغلوب روا باشد باز مصطفی علیه سلام الله کل مقامات
انبیا علیهم السلام بدید و عجائب هفت زمین بدید و هفت آسمان و عظمت حق در وی بدید و بهشت و کمال نعمت در وی بدید و دوزخ و
کمال نقمت در وی بدید و لوح و قلم و قضا و قدر و قسمت در وی بدید و عرش و کرسی در وی بدید و خالق خلق را بیچون و بی مانند بچشم سر بدید
چنانکه روایت عبد الله بن عباس ست و یک ذره از جای نرفت از بهر آنکه برده حق بود نه آمده و برده صفت حق ست و صفة الحق
لا یغلب و موسی چون بصفت خویش قائم گشت مغلوب شد و مصطفی علیه السلام چون بصفت حق قائم گشت غالب گشت او را
گفتند اسری ما می برمت با ما آئی از خبر با کی ما را خبیب آنست که جبرئیل علیه السلام آیت آورد که سبحان الذی اسری بعبده باز پیامد که
خیز تا ابر بم اگر برنده توئی سبحان چیست و اگر برنده اوست عز و جل تو در میانه چه میکنی نه ترا با آن فرستاده اند که ما را ببری که آنکس که داند
و برنده و آرنده کو نیست بیرون یکتن ما کس دیگر ش را زنباید لکن ترا فرستاده است تا بخدمت ما عزیز گردی پس چون موسی علیه السلام
بصفت خویش قائم گشت کوه صفت او را غلبه کرد و چون مصطفی بصفت حق قائم گشت هر دو کون را غلبه کرد و چون جبرئیل آمد
که خیز تا ترا برم گفت اگر خود را تو فرو آورده ما را نیز تو بری و ما نه توئی هم آنکه ترا بنزدیک ما میفرستد ما را هم او می برد و نخستین کسی که
معراج را منکر گشت ابو جهل بود علیه اللعنة تا خدای تعالی در شان او یاد کرد فمن اظلم ممن کذب علی الله و کذب بالصدق
اذ جاءه و نخستین کسی که معراج را مقر آمد ابو بکر صدیق بود تا خدای تعالی در شان او یاد کرد والذی جاء بالصدق و صدق به اگر
معتزلیان را امام بو جهل بسنده است ما نیز از بهر خود ابو بکر صدیق را امام پسندیدیم و چون پیغمبر علیه السلام از معراج باز آمد مکیان را خبر داد
ابو جهل شادی کرد که بر دروغ زنی محمد راه یافتیم و گفت یا محمد تا اکنون ما را خبر میدادی که جبرئیل از آسمان بمن می آید ما ترا استوار
نمیداشتیم اکنون عجب تر از این آوردی که میگوئی من به آسمان رفتم بیک شب و باز آمدم ما ترا چگونه استوار داریم و این عین عقد اعتقاد معتزله
است و چون پیغمبر را علیه السلام تکذیب کرد بنزدیک ابو بکر صدیق رفت و گفت نه ترا گفتیم که این یار تو دروغ زن ست گفت چه گفت
میگوید دوش بآسمان رفتم و بیک شب هفت آسمان بدیدم و باز آمدم ابو بکر صدیق بو جهل را علیه اللعنة متهم داشت و مصطفی را
متهم نداشت و گفت هر چه او گوید راست گوید ان کان قال هذا فقد صدق و در ساعت بنزدیک پیغمبر علیه السلام آمد و پیش او
بایستاد و گفت یا رسول الله مرا از تو خبری آوردند که گفتی که مرا دوش بآسمان بردند گفتی یا نگفتی سید گفت گفتم ابو بکر رضی الله عنه
گفت صدقت پس از رسول پرسید که چگونه بود از اول بردن تا باخر باز آوردن فصل فصل یاد کرد و ابو بکر بر پای ایستاده و بهر فصلی
که سید میگوید ابو بکر میگوید صدقت مصطفی علیه سلام الله او را گفت یا ابا بکر تو مرا درین گفتار استوار میداری گفت چون ندارم
آن خدای تعالی که جبرئیل را هزار بار از آسمان فرو تواند آوردن ترا که رسولی از زمین باسمان تواند بردن قدم از جای برنداشت
و از تصدیق باز نایستاد تا جبرئیل در رسید در شان او آیت آورد والذی جاء بالصدق و صدق به و از روز نامش صدیق آمد و
در قرآن یک صدیقه مریم ست چنانکه خدای تعالی گفت وامه صدیقة و دیگر یوسف ست علیه السلام چنانکه خدای تعالی گفت یوسف
ایها الصدیق و سوم ابراهیم خلیل ست چنانکه خدای تعالی گفت واذکر فی الکتاب ابراهیم انه کان صدیقا نبیا و چهارم ادریس
پیغمبر را صدیق خواند چنانکه خدای تعالی گفت واذکر فی الکتاب ادریس انه کان صدیقا نبیا و پنجم ابو بکر صدیق ست چنانکه خدای
گفت والذی جاء بالصدق و صدق به و ششم امت محمد علیه سلام الله اند چنانکه میگوید والذین آمنوا بالله و رسله اولئک هم الصدیقون

و این از بهر آنست که هر یکی از ایشان بچیزی عجب ایمان آوردند که خلاف عادت بود تا نام صدیقی یافتند مریم ایمان آورد بفرزند بی پدر صدیقه
نام یافت و یوسف علیه السلام ایمان آورد بخوابی بی معاینه و قدم در چندان بلا نگاه داشت بر قوت جوانی لاجرم صدیق نام یافت و ابراهیم
علیه السلام بر مقام خلت قدم بیفشرد و وفای دوستی بجا آورد و فرزند و مال و تن فدا کرد و از آتشش باک نداشت و دوست ابراهیم
برگزید و اختیار کرد بر دوست آن هیچ بدل نیاورد نام صدیقی یافت و ابوبکر صدیق بمعراج ایمان آورد و این خلاف عادت ست که آدمی
بیک شب بآسمان شود و باز آید و تن و جان و فرزند و مال فدا کرد و هر چند برابر و بیش کم داشت برو بدل نیاورد لاجرم نام صدیقی یافت
و ادریس علیه السلام را صدیق خواند از بهر آنکه او کار عجب کرد پیش از جهانیان و غیب قیامت را خود را معاینه کرد و پیش مرگ باز رفت
و دوزخ را نظاره کرد و حیلت کرد تا در بهشت رفت نام صدیقی یافت اما اخبار در معراج مختلف ست و از پیغمبر علیه السلام آمده است
که گفت صلیت العشاء الآخرة عندکم و صلیت رکعتیها ببیت المقدس و صلیت الوتر تحت العرش و خفته را نماز
نباشد و دلیلی ست درست که به بیداری بود و آن وقت که کفار قریش در معراج پیغمبر طعن کردند و خواستند که او را دروغ زن کردانند
چون سید خبر داد که به بیت المقدس بودم و پیغمبران را نماز کردم و مرا در پیش فرستادند و امامی کردم کافران قریش از سید نشان
بیت المقدس پرسیدند جبرئیل را امر آمد که دوست ما را دروغ زن خواهند کرد و از و نشان مسجد میخواهند برو و مسجد بیت المقدس را
بنزدیک او بر جبرئیل علیه السلام بیامد و پری بزد و بیت المقدس را برداشت و در هوا برابر مصطفی بداشت و چشمهای ایشان
از دیدن او محجوب کرد تا ایشان نشان می پرسیدند که فلان در کجاست و محراب فلان پیغمبر در کجاست و هر چه می پرسیدند جبرئیل
اشارت بآنجا میکرد تا سید جواب میداد و ایشان میدانستند که رسول آنجا نبوده است چون نشانها راست بگفت عجب بماندند آن سیکه
هفت شارستان قوم لوط بیک پر تواند برداشت یک مسجد را نیز برتواند داشت و دران وقت که جبرئیل آمد و پیغمبر را بسوی شام
برد و کاروان قریش که از شام می آمدند پیش سید آمد مردی بر شتری نشسته بود سر با یافت از غلام خویش کلیم خواست مصطفی تشنه بود
کوزهٔ آب از آن ایشان برداشت و آب خورد و چون خداوند کوزهٔ آب طلب کرد در کوزه آب نیافت و شتران کاروان چون براق
پیغمبر بدیدند بترسیدند و برمیدند و کافران بطلب شتران مشغول گشتند چون مصطفی علیه السلام خبر داد مکیان را از رفتن بیت المقدس
او را گفتند که یا سید سر با زمین حجاز عجب ست آن نسیم قرب دوست بود که در کاروانیان اثر کرد و برکت گذشتن او علیه السلام
و نیز گفتند که کاروان ما در راه کجا بگذاشتی سید گفت در فلان موضع و چون نشان خواستند گفت که آب مردی باز خوردم چون
نام آن مرد برد او آب جست و نیافت و فلان مرد سر با یافت و از غلام کلیم خواست و گفت چون شتران ایشان مرا بر براق بدیدند
همه برمیدند مکیان را ازین گفتار تعجب آمد و گفتند اگر این سخن راست ست کاروان ما کی رسد گفت اگر بطلب شتران مشغول
نگشتندی بچاشتگاه آمدندی لکن بطلب شتران دیر بمانند وقت آفتاب برآمدن در رسند و در خبرست که کاروان هنوز دور بود
خدای تعالی جبرئیل را فرمان داد تا زمین را در نوردید تا کاروان بآن وقت در رسید و شیخ رضی الله عنه گفت در کتابی
خوانده ام که آن فرشته را که بر آفتاب موکل ست امر آمد تا آفتاب را ساعتی نگاه داشت و دیرتر برآورد و ازین سوی آفتاب را
نگاه میداشتند و از آن سوی زمین را می نوشتند تا دوست را راست گوی گردانند و مکیان بدو گروه گشتند یک گروه آفتاب
را نگاه داشتند و یک گروه کاروان را نگاه داشتند از هر دو جانب بیکبار آواز برآوردند این گروه گفتند کاروان آمد و آن گروه گفتند

آفتاب برآمد مکیان تعجب فرو ماندند و پیش کاروان باز رفتند و قصهٔ کلیم و کوزهٔ آب و رمیدن شتران پرسیدند همه نشانها راست
آمد و این دلیل بیداری باشد نه دلیل خواب و نیز در خبرست که پیغمبر گفت علیه السلام که چون جبرئیل براق بیاورد من خواستم که پای
در رکاب نهم خود را باز کشید جبرئیل گفت چرا خویشتن را باز میکشی که والله که هیچ کس بر تو ننشست و نه نشیند بهتر و فاضلتر از و
و این محمد مصطفی ست سید اولین و آخرین ست چون این بشنید پشت فرو آورد و چون بر و نشستم هر گامیکه گام بنهادی چندان
بودی که چشم کار کردی و بر بدیدی و این همه دلیل بیداری ست اما قصهٔ معراج این کتاب جای آن نیست که دراز کرده شود دلیل دیگر بر درستی معراج
آنست که خدای گفت والنجم اذا هوی گفته اند که این نجم ثریاست که عرب آنرا بزرگ داشتندی و خدای تعالی گفت باو سوگند یاد کرد و گفت
والنجم اذا هوی یعنی والثریا اذا غاب و بعضی گفته اند که این نجم نجوم قرآن ست که قرآن بهره بهره آمد و هر چیز که بهره بهره باشد عرب
آنرا نجوم گویند و ازین معنی نجوم کتاب دلیل اینست که خدا گفت فلا اقسم بمواقع النجوم گروهی گفتند این مواقع مغارب کواکب
است و گروهی گفتند این نجم قرآن ست که نجم نجم فرو آمد و جماعتی گفتند والنجم اذا هوی و محمد اذا نزل من السماء لیلة المعراج
خدا او را درین آیت نجم خواند و در آیتی دیگر آفتاب خواند و گفت سراجا منیرا و این سراج آفتاب ست نه بینی که خدا گفت و جعل
فیها سراجا و قمرا منیرا و نیز گفت وجعل الشمس سراجا و نیز گفت وجعلنا سراجا وهاجا و مراد ازین همه آفتاب ست
و خدای تعالی مصطفی را سراج خواند و آفتاب نخواند لکن حکمت سراج خواندن آنست که چون آفتاب فرو رود از نور او اثر نماند
اما چراغ از و چراغهای دیگر افروخته گردد و بماند اگر او را آفتاب خواندی چون ازین جهان بیرون شدی چراغهای معرفت
امتان او فرو مردی او را چراغ خواندی تا هر چراغیکه بر دعوت او برافروزد چون او را از میانه بردارند آن چراغها تا قیامت
افروخته بماند و جای دیگر بدر خواند و او را چنانکه طه ما انزلنا علیک القرآن لتشقی گروهی گویند طا طرب ست و ها هوان اقسم
الله بطرب اهل الجنة فی الجنة و هوان اهل النار فی النار و گروهی گفتند این سوگندی ست بطرب آن کسانیکه بمحمد ایمان آورده اند
و بهوان آنها که ایمان نیاورده اند و نیز گفته اند این طا طرب سر عارفان ست بمشاهدهٔ حق و ها هوان سر کافران ست بحجاب
حق از بهر آنکه بهترین طربها طرب دیدار دوست ست و بدترین همه هوانها نادیدن دوست ست و گروهی گفتند که معنی این آیت
آنست که دوزخیان را بر سر دوزخ برخوانند و مومنان را از بهشت نظاره فرمایند چون کافران بسر دوزخ برآیند در بروی ایشان
فرو کشند و ایشان را بعمودهای آتشین میزنند بخواری با قعر دوزخ می افکنند چون مومنان آن هوان ایشان بینند بخندند
و شادی کنند که بر دشمن خندیدن طرب ست و هیچ شادی برتر و بزرگتر ازان نباشد که کسی خود را در عز بیند و دشمن را در ذل چون
مومنان بخندند و شادی کنند طا این طرب ست این ست معنی قول خدای تعالی فالیوم الذین امنوا من الکفار یضحکون
علی الارائک ینظرون و گروهی گفتند طا طول علی اولیائه و ها هدایته علی اولیائه گفت اگر طول او نبودی با اولیای او
با و برگاه ما راه نیافتندی و گروهی گفتند که طه چنین باشد که یا رجل بلغت عکه چنان ست که گویی خدای میگوید یا مرد و بزرگان
چنین گفته اند که صفت مردی بسزا مصطفی راست که همه کون پیش او آوردند در چشم او آنرا هیچ قدر نیامد و گفته اند که طا طاهر باشد و ها
هادی خدای تعالی خطاب میکند یا مصطفی یا طاهر و یا هادی یا پاک و پاک کننده و ای راه یافته و راه نماینده و گروهی گفته اند که طا بشمار نه باشد
و ها در شمار پنج باشد و پنج با نه چهارده باشد چنان ست که با او خطاب میکند که یا ماه شب چهارده و یا آفتاب تابنده من و در خبر دراز

آمده است که خدای تعالی در ازل چون نور مصطفی بیافرید بده قسمت کرد یک عرش ازو بیافرید و یک قسم ازو کرسی بیافرید و از یکی
لوح بیافرید و از یک قسم قلم بیافرید و از یکی ملائکه بیافرید و از یکی آفتاب بیافرید و از یکی ماه بیافرید و از یکی ستارگان بیافرید و از یکی
بهشت بیافرید و از یک قسم نور معرفت دل مؤمنان بیافرید تا همه انوار کونین جزوی گشتند از نور مصطفی پس بسر سخن باز گردیم والنجم
اذا هوی چون سید علیه سلام الله والنجم اذا هوی برخواند عتبه بن ابی لهب بشنید گفت اشهد انی کافر بالنجم اذا هوی دل پیغمبر
رنجور گشت گفت اللهم سلط علیه کلبا من کلابک کافران مکه قصد بازرگانی کردند و عتبه با ایشان قصد کرد پدر او ابولهب گفت
ان ارض الشام ارض مسبعة وانی اری رب محمد یتسارع فی هواه فاحفظوا ابنی این خطاب باین بزرگی آنرا که نخواهد که تواند
ازو بلا باز داشتن و آنرا که خواهد بلا ازو توان نگاه داشتن پس چون کاروانیان رفتند هر شب او را در میان کاروان در میان خویش
بخوابانیدندی تا شبی او را بخوابانیدند و بارها چون حصاری گرد او آوردند خدای خواب بر ایشان افگند و شیری را فرمان آمد که برو
آن دشمن دوست ما را هلاک کردان آن کس که نمرود را بیک پشه هلاک تواند کردن بیکی عتبه شیری بکار نیاید لکن شیر فرستادن موافقت
قول دوست بود که گفته بود که کلبا من کلابک و دلیل این در قصهٔ ابراهیم است که او را الم آمد بدین جفا که دشمن با تو بکرد عقوبت
او در مراد تو نهادیم بچه چیز خواهی که او را عذاب کنیم گفت به پشه تا خواری خویش بداند رب العزة او را به پشه هلاک کرد که نیم تن و یک چشم
و پای نداشت چون هلاک به پشه بود گفت یا ابراهیم این تو خواستی اگر بما بازگذاشتی ما او را بجانوری هلاک کردیمی که هزار از آن
پشه بر نیامدی آنجا پشه گذاشتن موافقت خلیل بود و اینجا شیر گذاشتن موافقت حبیب بود پس چون شیر بیامد و بر ایشان
بگذشت و یک یک ابوئید از هیچ کس گند عداوت مصطفی نیافت و بگذشت و بارها و شترها ببوئید و مردم را و شتران را
حق سبحانه چنان در خواب افگنده بود که زمین شیر که دهن و بینی بر روی هر یک می نهاد و هیچ کس بیدار نمی گشت و ترا این
عجب می آید که عزیر را صد سال بتواند خوابانیدن یک ساعت اعدای مصطفی را تواند خوابانیدن چون شیر از همه بگذشت و
عتبه را ببوئید گند عداوت یافت حق تعالی خواب را بر وا افگند تا شیر او را برداشت از میان همه بیرون آورد و نه وی بیدار گشت
و نه ایشان کسی پس عتبه را در زیر آورد و بر زمین میزد چندانکه خرد فرو شکست چنانکه بزرگترین استخوان او چون پسته بود
نه پوست او بدرید و نه گوشت او بخورد و اما خون او بیاشامید و باخود گفت که گوشتی که در وی عداوت محمد رسول الله است صلی الله
علیه وسلم شکم زدگی را نشاید پس دلی که در آنجا محبت مصطفی ست اولی تر که دوزخ را نشاید پس کاروانیان بیدار گشتند تا آفتاب
گرم نگشت بقدرت حق تعالی چون بیدار گشتند عتبه را در میان خود نیافتند پس خدای این سوره فرستاد درین قصه که یاد کردیم
و بنجم سوگند یاد کرد و گفت که ما ضل صاحبکم و ما غوی ای ما اخطا و ما کذب نه قصد دروغ گفتن کرد و نه خطا کرد و نیز
زبان او این قصه بر دروغ رفت و نیز گفت ما ضل صاحبکم فی الدنیا عن الدعوة و ما غوی فی العقبی عن الشفاعة
و ما ینطق عن الهوی و بآرزوی خود سخن نگوید و محب خود را مراد و آرزو نباشد و نیز بهوی سخن نگوید از بهر آنکه هوا مراد نفس است و
محبان را نفس نباشد نفس محبان قلب باشد و قلب ایشان مغلوب سر باشد و سر ایشان مغلوب دوست باشد و مغلوب اگر چه
بذات باقی باشد بمعانی فانی باشد مغلوب بحکم غالب قائم باشد نه بحکم خویش مغلوبان را هیچ حکم نیست و ما ینطق عن الهوی
بهوا سخن نگوید از بهر آنکه هوا مراد جستن است و محب را مراد نباشد و مراد جوی محب نباشد و هر که مراد جوید آنجا آردش که مراد او نیست

و هر

و هر که مراد او در زیر قدم آرد همه آن کند که مراد اوست باز گفت ان هو الا وحی یوحی ای ما قول هذا الحبیب الا وحی یوحی الیه من السماء
بر زبان این دوست ما نفسی نرود مگر بوحی ما و او را از صفت او بستانند و مجری فعل خویش گردانندش نه جوینده هوای خود معنی این
سخن آنست که ظاهرش بباطن نگران است و باطنش بما نگران آنچه بنمائیم بباطن بیند و چندانکه اذن یابد ظاهر را بنماید و بقول و فعل
ظاهر کند باز خلق بظاهر او نگران اند آنچه بر ظاهر براند خلق ازو بگیرند و خلق را بیش ازان راه نداد که ظاهر آن دوست بینند و کس را بر
باطن او خود اطلاع نیست و باز گفت علمه شدید القوی قیل علمه جبرئیل علیه السلام شدید القوة و این لغت جبرئیل است
بیاموخت محمد را جبرئیل قوی چنانکه خدای تعالی گفت نزل به الروح الامین علی قلبک لیکون من المنذرین و خدای تعالی
در آیت دیگر جبرئیل را بقوت وصف کرد و گفت ذی قوة عند ذی العرش مکین و قوت او یکی است که شهرستانهای قوم لوط بر
بزد و تا آب سیاه فرو برد و برکند و بهوا برآورد تا نزدیک آسمان برد پس نگونسار کرد چنانکه گفت فجعلنا عالیها سافلها ابراهیم
خلیل جبرئیل را پرسید که چه قدر ترا اینجا رسید گفت چندانکه پشه بر من نشیند و گروهی گفتند که این صفت خدای است جل ذکره
ای علمه الرب القوی الشدید القوة من که خداوندم امروز او را بیم و من سخت قوی ام کسی با من بر نیاید و من بندهٔ خود را
نگاه دارم و این چنان است که خدای تعالی گفت و علمک ما لم تکن تعلم و کان فضل الله علیک عظیما و جای دیگر گفت الرحمن
علم القرآن و جای دیگر گفت علم الانسان ما لم یعلم و جای دیگر گفت ذو مرة فاستوی ای ذو قوة و شاید که وصف جبرئیل
باشد و شاید که وصف خدای تعالی باشد و هو بالافق الاعلی گفت این صفت جبرئیل است که راست بایستاد بران صفتی
که مولی او را آفریده است بر کناره برترین و معنی این سخن آنست که پیغمبر علیه السلام از جبرئیل آرزو خواست که میخواهم که ترا ببینم
بران صورت و هیئت که خدای تعالی ترا آفریده است گفت یا محمد من در مکه نگنجم اگر میخواهی که مرا ببینی به بطحای مکه بیرون آئی
رسول علیه السلام به بطحای مکه بیرون آمد جبرئیل خویشتن را همه دران صورت که خدای تعالی او را آفریده است بنمود سر او بآسمان
دید و پای او بر زمین دید و دو پر باز کرد یکی از مشرق گذشته و دیگر از مغرب گذشته و در تفسیر چنین آمده است که مصطفی علیه السلام
بیهوش گشت جبرئیل هم بآن صورت باز آمد که اول بود و سید را در کنار گرفت و گفت مترس تا بهوش باز آمد این گروه که
این آیت را اینچنین تاویل نهند که ثم دنی فتدلی را صفت جبرئیل نهند که جبرئیل بنزدیک محمد آمد و خویشتن را برو افگند و او را
در کنار گرفت و از فراز آوردن جبرئیل و در کنار گرفتن محمد علیه السلام برو گوشهٔ کمان مانند کنند پس پیغمبر علیه السلام جبرئیل
را گفت که خدای عز و جل ترا باین بزرگی آفریده است گفت یا محمد هر ششصد پر است دو پر باز کردم اگر همه پرها باز کردمی در دنیا
نه گنجیدمی و در بعضی روایتها آورده اند که او را گفت خدای تعالی از تو بزرگتر خلقی آفریده است گفت یا محمد اسرافیل بآن بزرگی
است که اگر من جمله پرها باز کنم و بیکبار از سوراخ بینی او در روم و بدیگر بیرون آیم او را از آمد و شد من خبر نباشد گروهی چنین
گفته اند که این استوی صفت جبرئیل است باول آوردن وحی که جبرئیل علیه السلام بیامد و خویشتن بر پیغامبر عرضه کرد و
آن بود که پیغمبران باول حال چنان باشند که خلوت ایشان دوست گردد مصطفی را همین بود و ابتدای حال او چنان بود
که هر جای که میرفتی سنگ و کلوخ و در و دیوار و درخت بسید سلام میگفتی تیز سید و نزدیک خدیجه آمد و گفتی انی اخاف ان اکون
شاعرا او مجنونا و این از بهر آن گفت که عرب چنین گفتندی که هر که شعر گوید پریانند که در پیش او سخن گویند و بر زبان او برانند چون

مصطفی علیه سلام الله آواز سلام ها بشنیدی و بترسیدی که نباید که من شاعر باشم یا دیوانه خواهم گشتن چون با خدیجه باز گفت خدیجه گفت
معاذ الله این نه چنین ست تو آنستی که امانت گذاری و نصیحت بجای آری و ضعیفان را یاری کنی و یتیمان و بیوگان را تیمار داری خدای
تعالی ترا دیوانه نکند و پیغمبر علیه السلام از جنون میترسیدی و از بهر او خلعت نبوت میساختند و بزرگان چنین گفته اند که یافتن
قرب باندازهٔ خوف بعد باید هر که از دوری بیشتر ترسید نزدیکی بیش یابد و هر که از فراق بیش ترسد وصال بیش یابد خلوت برو
دوست کرد و هر روز بکوه حرا برآمدی و بغاری در رفتی و از آن غار بمکه می نگریستی یکبار دیدی که برهنه گرد خانه طواف کردندی
و بتان را می پرستیدندی و او آرزومند خدمت خداوند خویش بر آنکه مرا چه میباید کردن و با خود میگفتی من میدانم که آنچه اینها میکنند باطل
ست و محال و حق جز این ست لکن ندانم که امر کدام ست تا من نیز بکنم تا گروهی در تفسیر این آیت که خدای تعالی گفت و وجدک ضالا
فهدی این گفتند که ما یاد کردیم و وجدک ضالا عن معالی الخدمة فهدیک الیها چون حال این بود جبرئیل علیه السلام
آغاز کرد و در هوا گاه بر سریر خویشتن را بنمودی و گاه پنهان گشتی دست آموزش میکردی تا چون کند سبحان آن ملکی که حال بندهٔ
اول چنین باشد که سلام در حتی را طاقت ندارد یا نمایش جبرئیل را پای ندارد و او را بآنجای رساند هر دو کون پیش او آرند از قوة
یقین و بزرگی همت چشم باز نکند و باز ننگرد و باز گردیم بسخنی که نزدیک خدیجه آمد و خدیجه او را گفت مترس اگر بدانی که آن
کیست چشمت روشن گردد تا چنان گشت که دل او با او آرام گرفت جبرئیل علیه السلام یکبار خویشتن را با او نمود و نیز از چشم او
غائب نگشت ترسان بخانه باز آمد و خدیجه را رضی الله عنها خبر داد و خدیجه سید را در کنار گرفت و بنشاند و گفت می بینی گفت
می بینم خدیجه سر گشاده کرد جبرئیل ناپدید گشت گفت می بینی گفت نه چندین بار سر برهنه میکرد و میپوشید گفت یا محمد ایمن باش که
این دیو نیست که دیو بیحرمت بود ترا حرمت ندارد و این فرشته هست بشارت باد ترا مصطفی علیه السلام بکوه حری برآمد با هم در آن
غار رفت جبرئیل فرود آمد و سلام گفت سید علیه سلام الله خود را از کوه بینداخت جبرئیل او را بهوا بر گرفت و گفت مترس فاستوی
گفته اند که این نمایش جبرئیل بود که در هوا ایستاد وهو بالافق الاعلی بر کنار برترین بود از اول خویشتن بنمود ثم دنی پس
نزدیکتر آمد فتدلی فرو هشت فکان قاب قوسین او ادنی چون گوشهٔ کمان او را به بر در گرفت پس هر وقت که جبرئیل امین
موئی که خداوند آن موی کنار محمد را شاید حرمت دارد اولی تر آنکه دوزخ تنی را که در آن تن دلی باشد که محمد را دوست دارد حرمت
دارد و گروهی چنین گفته اند که خویشتن انداختن سید از بیم آن بود که چنان چیزی ندیده بود نادیده بدید بترسید باز اهل حقائق
چنین گفته اند که آن خویشتن انداختن نه از بیم بود بلکه از غیرت بود که از اول کار سید عالی همت بود و در سر او جز اندیشهٔ حق
نبودی چون جبرئیل برو سلام کرد بترسید که نباید که مرا از حق تعالی مشغول گرداند خویشتن را بینداخت تا جبرئیل او را به بر گرفت
و در بعض اخبار چنین آورده اند که جبرئیل علیه السلام او را گفت یا سید خویشتن را چرا انداختی گفت از بهر آنکه خود را اهلاک کردن
دوست تر از آن دارم که خلق مرا از وی مشغول گردانند جبرئیل گفت انک اجل من ان یشغلک الخلق تا گروهی بزرگان چنین
گفته اند که بردن سید را بمعراج حکمت آن بود که مشتاق خلوت بود وحی بایستش کرد وقت بودی که نه از غیر حق دیدی و نه از غیر حق
شنیدی و نه از غیر حق اندیشیدی بجای رسانیدش که غیر حق با او هیچ چیز نماید تا کل او نظارهٔ حق گشت و در معنی این خلوت قصهٔ
یونس یاد کرده اند که حق تعالی او را بالخلق فرستاد بگریخت نه ترک امر را لکن از بیم آنکه خلق او را مشغول کنند پس شکم ماهی خلوتگاه او کرد

ونیز در قصهٔ ابراهیم خلیل گفت انی ذاهب الی ربی سیهدین همین گفتند که مشتاق خلوت بود دشمنی را بر و گماشتند تا او را بآتش انداخت
و خلق بروی گریان گشتند و او شادی میکرد و میگفت مرا نمیسوزانند مرا بسوی دوست میبرند تا خلق یکسر را منجنیق جفا دزدند و بآتش بلا
اندازند و خدای تعالی او را در راه نگاه دارد و بباید پس هر کسی را قرب باید ساخته منجنیق بلا گردد تا بما برسد و نیز در قصهٔ موسی علیه السلام همین
گفتند که رفتن او به طور از بهر آرزوی خلوت بود نه بینی که رب العزت گفت وواعدنا موسی ثلثین لیلة و وعده جای باشد که از اول
تمنی و آرزو باشد از میان چندین هزار خلق هفتاد تن بیش با خویشتن نبرد چون بوعده گاه نزدیک آمد آن هفتاد تن را نیز بجای
بگذاشت بوقت خلوت کردن با دوست ذرهٔ حجاب نباشد هفتاد تن چگونه باشد طور خلوتگاه موسی بود و نار خلوتگاه خلیل
و بطن حوت خلوتگاه یونس و انبیه آنست که بسیار خلق را برین اشراف و اطلاع ست و باز خلوتگاه محمد مصطفی جائی بود که
مکان نماند و وقتی بود که زمان نماند و گروهی چنین گفته اند فاستوی محمد بشیت راست بایستاد با ما در صحبت ما و از امر ما قدم بیرون
ننهاد و قدم در نهی ننهاد و بی مراد ما نفسی بر نیاورد و گروهی گفته اند راست بایستاد مراد ما را بهر چه او را مراد بود زیر قدم آورد تا
مراد ما مراد او گشت چون مراد ما مراد او گشت ما همه آن کردیم که مراد او بود و دلیل برین آنست که حق میگوید فلنولینک قبلة ترضاها
ما همه آن کنیم که خوشنودی تو باشد و گروهی چنین گفته اند که راست بایستاد بلا باآن معنی که هر چه شنید از ما شنید و هر جائی که نگرید
ما را دید و هر گونه که جنبید براه ما جنبید و هر جائی که رفت براه ما رفت و هر جائی که اندیشید از ما اندیشید و این صفت محبان ست
در عشقی که فسق باشد این صفت روا باشد پس در محبتی که صدق باشد جز این کی روا باشد و گروهی گفتند فاستوی راست
بایستاد معنی این آن ست که چون ما او را گفتیم ولا تمدن عینیک چشم بچیزی باز مکن و دانست که آن چیز در دیدار او نیاورد
دیدار او را از آن چیز دریغ ست چشم بر هم نهاد تا بما رسید و چشم باز نکرد فاستوی این باشد و آنچه نیکوتر هست فاستوی ای
راست بایستاد و در دوستی راست ایستادن چیست از دوست جز دوست ناخواستن هست از جملهٔ بندگان آن یک بنده که با ما راست
ایستاد او بود و هر یک از ما جز ما چیزی خواستند مگر او که از ما جز ما نخواست تا ما را سرای دو بود سرای فنا و سرای بقا چون سرای فنا بر او
عرضه کردیم گفت مالی وللدنیا انما مثلی ومثل الدنیا کراکب قال (قیلوله کرد ۱۲) فی ظل شجرة فی یوم حار ثم راح وترکها بزرگی این مثل میماند
آنکه در بیابانی بگذرد و بسایهٔ درختی فرود آید و آنجا نه نماساند و نه وطن و دلش مشغول بود آنجا که میرود تا خود چگونه رسد با سرای
فنا صحبت چنین کرد و این سرای بدشمنان رها کرد و دلیل آنکه این سرای دشمنان راست نه دوستان را آنکه پیغمبر علیه السلام گفت
ان الله لیحمی عبده المؤمن عن الدنیا کما یحمی احدکم ابله عن مراتع الهلکة گفت همچنانکه شتر خویش را از زهر گیاه
نگاه دارید حق تعالی دوستان خویش را از دنیا نگاه دارد پس درست شد که این سرای بدشمنان بگذاشت و سرای بقا بدوستان
نه بینی که چون سرای بقا پیش آید هرگز کسی می نشاید تا نخست بر سد و سید علیه السلام در دشت قیامت ایستاده باشد
و میگوید تا یکی از امت من در عرصات قیامت مانده است من نروم و دلیل بران آنست که سید برای خود نفسی نزند امتی امتی
امتی گوید و گفتار رسول در آن وقت که گوید امتی امتی غرض نجات امت نیست ظهور پاکی سر اوست باز نمودن ست که این
دوست ما از آن جمله است که برای خود نفسی بر نیاورد و دنیا ورده است شاگرد چون جلد بود در راه استاد گیرد تو همه سخن غیر میگوئی
و آن خویش نمیگوئی از تو آموختم که هر چه داری از بهر غیری داری نه از بهر خود و نکوتر ازین هست فاستوی راست بایستاد

و چون همتش جائی بود تا آنجا که مقام همتش بود نرسید نه از چپ نگریست و نه از راست و اگر تا آن مقام که جای همت او بود
براست یا چپ نگاه کردی همه آنجا که نگریستی بماندی و جا که رسید چشم نخواباند و هر چه پیش او آوردیم قدم بر و نهاد گفت انچه کمتر
از من ست زیر من باید بر تر از من بهتر از من باید هر که راه راست رود بمنزل رسد و هر که از راه بگردد بمنزل نرسد هر کرا مراد مکه بود
و بغداد و وطن سازد مکه نیابد براست و چپ و دیدن عام را بنفس ست و خاص را بنظر فرو استادن عام را بنفس ست و خاص را
بقلب هر که براست بدنیا نگرد بجب عقبی را بگذارد و هر که بجب عقبی نگرد مولی را بگذارد که مولی و دنیا و عقبی بهم جمع نیابند و حاصل نکردند
هر که در دو کون جز حق تعالی بر خاطر خویش چیزی بگذراند محجوب گشت هرگز آن حجاب بر نخیزد و گروهی گفتند فاستوی نفس محمد
است که لیلة المعراج راست بایستاد و هو بالافق الاعلی و او بر کناره برترین بودی که بلند تر از و مکانی نیست اعلی چنین باشد
تا بزرگان چنین گفته اند که دو قدمش بر کنارهٔ کون بود نفس خارج از کون راست بایستاد و کون زیر قدم موافقت نفس را
و نفس راست بایستاد موافقت قلب را و قلبش راست بایستاد موافقت سر را و سرش راست بایستاد موافقت حق را با
راستان جز براستی صحبت کردن روی نیست اگر کون بر مراد او راست بایستادی با نفس او را با این کون نداد ماندی و اگر قلبش
با سرش راست نبودی ما آن سر را با آن قلب نداد تی و اگر آن سر با ما راست نبودی ما با آن سر صحبت نکردمانی ثم دنی فتدلی
فکان قاب قوسین او ادنی گروهی گفته اند که ثم دنی جبرئیل محمد را و این بگفتیم باول وحی تا انگاه که جبرئیل خویشتن را
به پیغمبر نمود در بطحای مکه و گروهی گفته اند ثم دنی محمد من العرش و تو پیغمبر بر عرش نهادند و گروهی از مشبهه گفته اند دنی محمد من
ربه و روا داشتند قرب بخدای بمعنی مکان و نزدیک اهل سنت و جماعت این خطاست و بدعت و ضلالت و کفر از بهر آنکه نزدیک مکان
باشد هر دو در یک مکان باشند تا با انتقال قریب شود یا با انتقال بعید شود و هر گاه که دو ذات باشند در دو مکان یکی سوی دیگر انتقال
کند تا بوی قریب شود بمعنی ملازقت شاید که آن دیگر نیز انتقال کند بسوی مکان این تا بوی نزدیک شود بمعنی ملازقت پس اگر روا باشد
که محمد را زمین مکان باشد و خدای را جل ذکره آسمان چنانکه شاید که محمد را با آسمان برند تا قریب تر گردد شاید که خدای تعالی از آسمان
بزمین آید تا محمد علیه السلام قریب تر آرد و هر که این روا دارد کافرست و در فصل مکان بجای خویش یاد کردیم و بیاید دانستن که هر قربی
که آن قرب مکان باشد تا بتقدم قرب افتد و بتاخر بعد افتد شاید که آن قرب بجائی رسد که مماست و ملازقت گردد این صفت جسمین
است یا صفات جوهرین و هر که بر خدای عز و جل این روا دارد کافرست پس اهل سنت و جماعت بر خدای نه قرب ملازقت را روا
دارند و نه بعد مسافت و نه مباینت و نه اتصال و نه انفصال و نه اجتماع و نه افتراق و نه حلول در اماکن و نه کون فوق مکانی و نه وجود
تحت مکانی و نه حرکت و نه سکون و نه تقلب و نه چیزهائیکه بآن ماند از بهر آنکه اینهمه صفات محدثات ست دلیل باشد بر حدوث در روا نباشد
بر قدیم صفتی که آن دلیل باشد بر حدث محدث و دلیل بر بطلان این معانی که یاد کردیم آنست که این معانی انگاه درست گردد که شیئین
باشند و چون اتفاق ست که خدای تعالی در ازل بود و با او هیچ چیزی نبود باطل گشت که از این معانی بر وی هیچ چیزی روا باشد و
هر صفتی که مشبهه بر خدای تعالی روا دارند همه باطل شود بدین معانی که یاد کردیم پس درست گشت که این معانی روا نیست درست شد
که دنو محمد بدین معنی بود که گفتند پس باز گردیم بقول اهل سنت و جماعت گروهی چنین گفته اند که ثم دنی ای دنی جبرئیل من محمد
لیلة المعراج عند سدرة المنتهی این دنو را قرب ملازقت نهند میان جبرئیل و میان محمد و میان ایشان این روا باشد از بهر آنکه

هر دو جسمین اند باز اهل سنت و جماعت چنین گفته اند که تا محمد بزمین بود از خدای تعالی دور بود چون بقاب قوسین او ادنی
برسید نزدیکتر شد از بهر آنکه قرب حق بملازقت نیست کرامت ست و بعد حق بمسافت نیست اهانت ست پس حکمت در بردن معراج
کرامتی بود خدای تعالی خواست که خزائن ملک خویش بر وی عرضه کند و عادت ملوک ست که چون یکی از خادمان خویش را خواهند که او را
زیادت کرامتی دهند که آن دیگر ان را نباشد آن کرامت آن باشد که خبایای خویش که هیچ کس را از اهل مملکت از ان آگاه نکرده اند او را
آگاه کنند و بسر کنوز برد و مشاهده نماید پس این نمودن خبایای مملکت باشد انیست معنی قول پیغمبر علیه السلام که زویت لی الارض
فاریت مشارقها و مغاربها و سیبلغ ملک امتی ما زوی لی منها بعضی گفته اند که این زوی زمین نه از بهر نمودن ظاهر زمین
بوده است لکن از بهر نمودن کنوز زمین بود گنجهای دار فنا همه بوی نمودند پس بسرای بقا بردند و گنجهای دار بقا بوی نمودند
آن سرای عدل و سرای رحمت بود باز بر تر بردند و گنج فضل و عدل و آن قدر و قضا بود که در لوح پدید کرده بودند بوی نمودند پس بر تر
بردند و گنج رضا و سخط که عدل و فضل در و آمد بوی نمودند که رضای ما را علت نیست و سخط ما را علت نیست آنکه او راضی بعلت بود
موافق شود یا ساخط بعلت مخالف شود از بهر منفعت و مضرت را شود و باید که بر وی تغیر روا باشد و چون بر ما منفعت و مضرت
روا نیست و بر ما تغیر روا نیست رضا و سخط ما را علت نیست پس رضای ما موجب موافقت ست نه موافقت ما موجب رضا و سخط ما موجب
مخالفت ست نه مخالفت ما موجب سخط ما و این نمودن اسرار کنوز دلیل تاکید محبت باشد و کمال امانت و تا محبت متاکد نباشد سر با او
نگویند و تا امانت کامل نباشد خبایا با او ننمایند به بردن بمعراج اشارت کرد که ما را کس از و دوست تر نیست و سر ما را کس از و شایسته تر
نیست و گروهی چنین گفته اند که حکمت بردن بمعراج والله اعلم اظهار همت محمد بود و معنی این آیت این بود که خدای تعالی خواست تا بزرگی
همت او بخلق نماید و آن از بهر آن بود که بزرگی مقام او و نزدیکی او و جاه و شرف او بجائی رسانید که خلق کونین از ادراک کنه آن عاجز
آمدند عجز خلق از ادراک کنه صفت مخلوقی دلیل کرد بر عجز ایشان از ادراک مکون کون چون خلق متعجب فرو ماندند از بزرگی و شرف
مصطفی علیه سلام الله و متحیر گشتند در جلال قدر او خواست که فرا خلق نماید بزرگی او تا بدانند که او سزاوار این همت بود تا زمین را
در نوشتند و پیش او آوردند و بر و عرضه کردند و بزرگان چنین گفته اند این نوشتن حقارت را بود تا در چشم او حقیر نماید و بوی
میل نکند چون بچشم حقارت بدید گفت این آنست که انا ربکم الاعلی از بهر او گفتند و انا خلقتن نیز در آسمان از بهر این بوده است
و گروهی دوستان این را بد عا در خواستند و گفتند هب لی ملکا لا ینبغی لاحد من بعدی این قدر محل باشد روی بگردانید
خلق آسمان از بزرگی همت سید متعجب فرو ماندند که چیزیکه سلیمان علیه السلام از خدای بدعا در خواست ما نا خواسته پیش او بردیم
او روی از ان بگردانید حق تعالی خواست که با ایشان نماید که همت او از ان بزرگتر ست بفرمود تا او را با آسمان بردند و ملک بقا بر و
عرضه کردند و روی بگردانید زیرا که دانست که هنوز وقت دادن نیامده است دادن را قیامت باید از بن نمودن او را مرا او آزمودن
بود تا با خلق نمایند و گروهی گفتند دانسته بود که این خود مراست چه نگرم با نچه مراست با آن نگرم که من او را مرا نگریستن بچیزی طلب
کردن ست انچه مراست خود مرا طلب کردن محال ست چون چشم از عقبی نیز بخوابانید نه بر معنی رد عطای ملک لکن از بهر آنکه
اقبال بچیزی اعراض باشد از غیر وی همیشه از اصغر اعراض کنند با کبر اقبال کنند و از اقل اعراض کنند و با کثر اقبال کنند چون خواستند
که او را از دنیا اعراض افتد بزرگی عقبی بر و عرضه کردند تا شغل او باعظم او را مشغول گرداند از اقبال باصغر و چون خواستند

رضا موجب موافقت نه موافقت موجب رضا

له یعنی جمع کردند و گرد آوردند

یعنی جبرئیل ... بیان ملک بقا

کہ تا او بسرای بقا اقبال نکند او را بهیبت قسمت ازل بقضا و قدر مشغول کردند تا از سرای بقا یاد نیایدش باز چون خواستند که او را
بکل کون میل نباشد او را بمشاهدهٔ مکون کون مشغول کردند کہ کون را در چشم او مقدار نماند فشغل بمکون الکون عن النظر الی الکون
این گروه که باین معنی تخریج کردند حکمت معراج را گفتند قول خدای تعالی ما زاغ البصر وما طغی معنیش اینست که ما زاغ فی
الدنیا وما طغی فی العقبیٰ ای ما مال فی الدنیا من الحبیب الی الدنیا وما جاوز الحد فی العقبیٰ فی اختیاره مراده علی مراد
المولیٰ تا بزرگان چنین گفته اند درین فصل که من رضی بمقامه حجب عن امامه و گفتند چون جبرئیل آمد که مصطفی را بمعراج
برد گفت یا محمد خیز تا ترا ببرم مصطفی در سر میگوید زمانی باش تا من با تو نمایم که تو مرا بردی یا من ترا چون بسدرة المنتهی رسید
جبرئیل بایستاد مصطفی را گفت تقدم سید جواب داد که برزمین میگفتی من ترا میبرم اگر تو مرا بردی که پیش تو رفتی و من
ماندمی چون من رفتم و تو ماندی من ترا بردم نه تو مرا پس چون مصطفی جبرئیل را گفت پیشتر آی جواب داد وما منا الا له مقام
معلوم مصطفی علیه السلام گفت پنداشتم که تا خداوند مقامی با مقام مانده هنوز بمقام مانده اینست معنی من رضی بمقامه
حجب عن امامه و آنچه گفت وما منا اشاره است که کسی باشد از آدمیان که او را مقام معلوم نباشد اگر همه خلق از آدمیان
و فرشتگان صاحب مقام بودی جبرئیل گفتی وما من الخلق الا له مقام معلوم چون منا گفت و اشارت بفرشتگان کرد
دلیل ست که از آدمیان کس هست که او را مقام معلوم نیست تا تخصیص منا را فائده پدید آید و اگر از آدمیان کسی را روا باشد جز
مصطفی را نباشد و شیخ رضی الله عنه میگوید در بعضی از قصها دیده ام که چون جبرئیل بایستاد و گفت وما منا الا له مقام معلوم
مصطفی او را گفت یک قدم برای من پیشتر آی یکقدم دیگر پیشتر آمد بگداخت و چند پشه گشت گفت یکقدم دیگر پیشتر آی گفت مرا
طاقت قرب نیست از پیشتر آیم از قرب بسوزم مصطفی گفت اگر مرا کامی فرا پیش بنهاد بعد بسوزم و بران قول که گفته اند که از مکه تا
بیت المقدس مرکب مصطفی براق بود و از بیت المقدس تا سدرة المنتهی مرکبش پر جبرئیل بود و از آن جا بگذشتند خلق دران صفت
مختلف گشتند گفتند رفرفی بیاوردند و او را بران رفرف نشاندند و کس ندانست که او را کجا بردند و گروهی گفتند تا کنارهٔ کون بردند
دو قدم او را از کون بیرون آوردند مرکب جز قدرت نبود آن قادر که بقدرت خویش کل کون را بی واسطه تواند داشتن یک
شخص مصطفی را بی واسطه هم تواند داشتن و این همه تکلف ست و آنکس که او را از زمین ببرد و آن جبرئیل بود تا بسدرة المنتهی رسانید
چون او را بگذاشتند بنده ندانست که کجا بردند غیر بنده محال باشد که تکلف کند دانستن آن را تا بزرگان چنین گفته اند که چون از جبرئیل
جدا گشت بهفت مقامش بگذرانیدند که نخستین مقام جبرئیل ندانست هشتم که ثم دنی نزدیک شد بجائی پیدا نه باز گفت فتدلی
خویشتن فرو گذاشت بجائی پیدا نه باز گفت قاب خلق را از معنی قاب خبر نه باز گفت قوسین قوس را آنجا خود راه نه باز گفت او
واو کلمهٔ شک ست مقام اول خود جهل بود خلق را بمقام هشتم خود علم کی باشد او درآورد تا شک بر شک زیادت کرد و باز گفت ادنی
نزدیکتر از چه نزدیکتر و بکه نزدیکتر و کجا نزدیکتر پیدا نه مقام او را سره از بهر آنکه بذات خویش همه سر بود و چنین گفته اند که یکی ازین هفت
مقام او را صد هزار بار راه از عرش تا ثری بیش بود بیان باز کردیم باول سخن هر که خواهد که در تربیا بدان نزدیکتر جدا کرده در حکایات چنین
آورده اند که یکی از خلفا ساقی را فرمود تا غلامی را از غلامان او شراب دهد ساقی او را شراب داد و نگرفت حاجب را بفرمود تا بدهد بداد و نگرفت
وزیر را فرمود تا بدهد بداد و نگرفت ملک بنفس خود قدح برداشت و گفت بگیر نگرفت ملک برپای خاست و گفت بگیر نگرفت وزیر

آن غلام را گفت بی ادبی مکن خداوند پیش تو برپای خاست بگیر گفت ای ابله نا گرفتن ما بود که او در پیش ما برپای کرد بزرگان چنین
گفته اند که اگر دنیا بر مصطفی عرضه کردند اگر بگرفتی بعقبی زیان کردی اگر عقبی نگرفتی خدای را نیافتی که من احب الدنیا فاتته العقبیٰ ومن
طلب العقبیٰ فاتته المولیٰ ومن طلب المولیٰ فله الدنیا والعقبیٰ لان من له المولیٰ کیف یفوته غیر المولیٰ و گروهی گفتند معراج بردن
را حکمت آن بود که خدای تعالی خواست که مصطفی را از شغل خویش فارغ گرداند تا همه شغل او شغل است کرده خواست که او را با قیامت
و با بهشت و دوزخ دست آموز گرداند پس همه بوی بنمود و این را مثالی هست در قصهٔ موسی علیه السلام که چون بمناجات آمد وما تلک
بیمینک یا موسیٰ و خدای تعالی خود دانست که او چه دارد لکن موسی ندانست از عصی خواست که موسی را تنبیه کند که موسی عصی را چوب
میدانست و حق تعالی در و ثعبانی دانست اگر آنروز عصی باز نمودی چون روز جنگ جادوان بود و عصی ثعبان گشتی موسی نیز همچون
دشمن تیر سیدی روز مناجات امر آمد که القها یا موسیٰ چوب بیفکند خدای تعالی گفت فاذا هی حیة تسعیٰ نادیده دید تیر سید امر آمد خذها
ولا تخف بگیر و مترس سنعیدها سیرتها الاولیٰ چنانکه از چوب بثعبانی آوردم از ثعبانی بچوبی باز آرم قلب کردن جوهر از آن جانب
باین جانب همانست و ازین جانب بآن جانب همان چنانکه خلق از چوب مار کردن عاجز بمانند از چوب کردن هم عاجز اند چون ما
آن یکی بتوانستیم کردن این نیز هم توانیم کردن چون دست دراز کرد بحال اول باز گشت و دانست که این را باو دست هیچ کاری
نیست او را کار با دشمن ست موسی علیه السلام این گشت چون روز جنگ در آمد خلق همه نظارهٔ عصی گشتند موسی نظارهٔ صنع اول گشت
خلق نادیده دیدند تیر سیدند و موسی دیده دید بیار امید با مصطفی بردن بمعراج همین کردند اگر او را بمعراج بردندی چون قیامت گشتی
نادیده دیدی همچون دیگران تیر سیدی و خائف گشتی نفسی نفسی گفتی پیش از قیامت او را همه بردند و آن ترازو که حسنات
و سیئات خلق بآن سنجند بر و عرضه کردند و مقام حساب و مقام عتاب و مقام نامه خواندن و دوزخ با همه درکات و بهشت با همه درجات
برو عرضه کردند مقام خویش در بهشت با علی علیین بدید بدانست که همه بهشت زیر قدم مقام من ست پس این اسرای ابن عزیز ست که من
برتر از او ام و او زیر من ست سرش از طمع کردن در بهشت با علی علیین فارغ گشت چون قیامت آید و همه خلق بقیامت گرد آیند و بیدی
نادیده بینند از امید نعمت و بیم عذاب نفسی نفسی گویند و سید علیه السلام آن دیده بیند و از همه فارغ گشته بود بیارامد و امتی امتی گوید
و گروهی گفتند حکمت بردن معراج والله اعلم آنست که تا برکت نظر او بکون رسد تا مخلوقات بنظر او عزیز گردد اول حال او نیز را
در نوشتند و از دنیا چندانکه اسلام در و ظاهر خواست کشتن بوی نمودند تا برکت نظر او اسلام را آنجا برساند و هر چه نظر سید علیه السلام الله آنرا
گرد آوردند
دریافت اسلام آنجا برسید و آنچه از نظر او محروم گشت نرسید و دلیل این آنست که سید علیه السلام گفت وسیبلغ ملک امتی ما زوی لی منها
و این عجب نیست که گروهی از بزرگان گفته اند برکت سعادت و راز ازل باقبال مصطفی بود و شومی شقاوت با عراض او بود و آن آن بود که
چون خدای تعالی جان در کالبد آدم علیه السلام آورد چشم باز کرد و سرای آسمان بگشادند تا بر ساق عرش نبشته دید لا اله الا الله
محمد رسول الله مناجات کرد و گفت الهی این کیست که نام او با نام خویش جفت کردانیدی تا بعضی بزرگان چنین گفته اند که اینست
تاویل معنی قول خدای تعالی ورفعنا لک ذکرک ای قرنا اسمک باسمنا علی ساق العرش امر آمد که یا آدم اکنون برسالت او شهادت
آوردی ترا کرامتی دادم که کنیت تو با نام او کردم کنیت تو ابو محمد ست و این عجب نیست که آدم علیه السلام چنین میگوید با پسر خویش شیث
علیه السلام که ای پسر من بهشت در آمدم هیچ برگی ندیدم و هیچ برگ درخت ندیدم که لا نبشته بود که لا اله الا الله محمد رسول الله و در خبر ست

که روزے آدم علیه السلام محمد مصطفی را پیش فرزندان خویش می ستود شیث علیه السلام گفت یا پدر تو بهتری یا محمد مصطفی جواب او بانگ بر وی زد که خاموش دیگر بار بپرسید رد کردش سوم بار بپرسید گفت ای پدر من نمیدانم مرا بیاموز گفت ای پسر خدای تعالی با امت محمد شش کار کرده است که با من نکرده است یکی آنکه بیک معصیت مرا از بهشت بیرون کرد و امت او را با معصیتهای بسیار به بهشت درآرد دوم آنکه یک زلت که من کردم بر من ندا کرد وعصی آدم ربه تا بقیامت همه خلق میخوانند و امتان او بسیار معصیت کنند و پرده بر ایشان بپوشاند و با کس نگوید سوم بیک زلت که من کردم حوا را سیصد سال از من جدا کرد و امتان او بسیار گناه کنند و یک ساعت جفت ایشان را از یشان جدا نکند چهارم زلتے کردم تا سیصد سال بگریستم و عذر بخواستم عذر من قبول نکرد و امتان او گناه بسیار کنند در ساعت پشیمانی خورند و بیک ندامت ایشان را بیامرزد پنجم زلتے کردم مرا برهنه کردند و عورت من مکشوف کردانیدند و امتان او صد هزار هزار گناه کنند و عورت ایشان برهنه نکنند ششم من زلتی کردم تا بمکه نرفتم و بعرفات نایستادم توبه من قبول نکردند و امتان او بسیار گناه کنند و هیچ جای نباید رفتن ایشان را هم بران جای عذر خواهند قبول کنند دیگر آنست یا پسر من که تو در فضل محمد آن نشنیده که من شنیده ام که خدای گفت لولا محمد ما خلقت الدنیا والاخرة ولا السموات ولا الارض ولا العرش ولا الکرسی ولا اللوح ولا القلم ولا الجنة ولا النار ولولا محمد ما خلقتک یا آدم باز کردیم بخبر اول چون آدم علیه السلام فضل محمد علیه السلام شنید بدیدار محمد شتابنده گرد وقت الٰهی میخواهم که او را ببینم امر آمد که یا آدم تو او را در دنیا نبینی لکن اگر خواهی آن صورت او را با تو نمایم گفت خواهم امر آمد که انگشت مسبحه را بردار بگوی اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا رسول الله و آن صورت محمد صلی الله علیه وسلم نورے بود اندر میان دو ابروی آدم چون آفتاب همی تافت پس بزدود انگشت مسبحه را بر پای کرد حق تعالی آن نور بجانب دست راست فرستاد و در ناخن خویش هم چنانکه کسے در آیینه چیزے بیند صورت محمد را دید پس انگشت چپ خویش بخواباند و راست را بر داشت همچنان بماند اصل شهادت اینجا است و هر کس از فرزندان آدم که از جانب راست بودند نیک بخت گشتند باقبال محمد مصطفی بر ایشان و هر کسیکه از جانب چپ بودند شقی گشتند باعراض محمد مصطفی علیه السلام از ایشان پس آدم علیه السلام بر نور مصطفی سلام کرد حق تعالی بجودی خود جواب سلام باز داد از ینجاست سلام سنت ست و جواب فریضه پس چون ذریت آدم را از بهشت آدم بیرون آوردند هر آن کسے که بر راست آدم بودند گفت هؤلاء فی الجنة ولا ابالی و هر که بر چپ بودند گفت وهؤلاء فی النار ولا ابالی آنکه دوست ما را بوی اقبال ست ما را با ایشان باید و آنکه دوست ما را از وی اعراض ست ما را از ایشان نشاید چون بقسمت اول این روا بود و برکت نظر وی با آخر نیز هم روا بود پس چون برکت نظر وی در دنیا ظهور اسلام واجب کرد چنانکه خدای تعالی گفت هو الذی ارسل رسوله بالهدی ودین الحق لیظهره علی الدین کله چون برکت او سرای فنا را در رسید فنا بیافت حق تعالی فرمود تا او را سرای بقا بر وی در بهشت در آورند تا برکت نظر او نعمت بهشت را تمام کند بر امتان او که سرای بے نظر که خدا ناقص باشد آنگاه تمام باشد که خدا قدم در وی نهد پس بفرمود تا او را بدوزخ اورند تا نظر او بر دوزخ افتد تا برکت نظر او امتان او را از عذاب دوزخ نجات آید و عادت ملوک در دنیا این ست که چون ملکے را چشم بر زندانی افتد ببرکت نظر او بند از وی باز کنند چون در دنیا نظر ملوک دنیا زندانی را از بند و زندان نجات می آرد اولی تر که عاصیان مؤمنان را از دوزخ ببرکت نظر مصطفی نجات و فرج آید و دلیل این اشارت آنست که پیغمبر علیه السلام اخبر گفت بقیامت بنده را بیارند که نام او محمد باشد و گناهان بسیار دارد از خدای تعالی فرمان آید که بنده من از من و پدر ترا محمد نام کرد تو شرم نداشتے که با نام دوست من معصیت کردے اکنون اگر تو با این نام شرم

نداشتی که با نام دوست من معصیتے کردے اکنون اگر تو با این نام شرم نداشتی از معصیت کردن من باری با این نام شرم میدارم از عذاب کردن او او را به بهشت برید که آمرزیدمش و تاویل شرم خدای تعالی کرم باشد چون گوید شرم دارم یعنی از کرم خود نه پسندم پس چون نامیکه مادر و پدر نهادند سبب نجات باشد نامیکه حق تعالی نهد بنگر که چگونه باشد در اخبار آمده است که تا لوای محمد رسول الله در قیامت بر پای باشد دوزخ را با هیچ دشمن کار نباشد چون سید لوا بگرداند و با مؤمنان روی به بهشت نهد آنگاه دوزخ ساز گرفتن کافران کند پس چون ببرکت لوائے محمد علیه سلام الله دوزخ را از گرفتن دشمن منع میکند اولی تر آنکه ببرکت او دوزخ را از مؤمن منع میکند چون سرای بقا بر وی عرضه کردند تا برکت نظر او این کرد که یاد کردیم بفرمود تا از هفت آسمانش بگذرانیدند تا برکت او باهل آسمان نیز برسد حق تعالی ببرکت نظر او تقصیر ایشان با ایشان بخشد که در حق خدای تعالی مقصرند چنانکه پیغمبر علیه السلام گفت روز قیامت همه فرشتگان چنین گویند الهی ما عبدناک حق عبادتک چون شبلی رحمه الله این خبر شنید گفت اگر آن روز دستورے یابم جوابے دهم که عذر از تقصیر آنگاه باید خواست که بهیچ وجه حق او نتوان گذارد و اگر در وهم شما آنست که حق او بتوان گذارد این عذر از تقصیر چراست و دلیل برین شاید که اهل آسمان ببرکت او مرحوم کردند و معذور از بهر آنکه در خبر آمده است که چون جبرئیل علیه السلام آیت آورد که وما ارسلناک الا رحمة للعالمین مصطفی علیه السلام گفت یا جبرئیل ترا هیچ نصیب آمده است گفت بلی گفت چگونه گفت تا تو در عالم پدید آمدی من ایمن نبودم چه آنچه با ابلیس کرد با ما هم تواند کرد پس چون حق تعالی ترا پدید آورد و مرا بتو فرستاد و مرا در آیت بستود که انه لقول رسول کریم ذی قوة عند ذی العرش مکین مطاع ثم امین مرا کریم و مکین و امین خواند و پیش از تو مرا این نگفته بود و ایمن نبودم چون این بستود و ایمن گشتم و این را اشارتی ست که همه خلق اولین و آخرین در رحمت طفیل مصطفی اند گروهے چنین گفته اند که حکمت در بردن بمعراج جلوه کردن مصطفی بود بر خلق و این را مقدمه ایست و آن قصه زلیخاست با یوسف صدیق علیه السلام چون زلیخا بمحبت یوسف مبتلا گشت از همه خلق و از همه دوستان اعراض کرد پس دوستان او خواستند تا دوست او را ببینند تا خود اینهمه آرزو مکر ساختند و گفتند زبان ملامت دراز باید کرد اگر از ملامت بترسد بدانیم که محبت او اصلی و حقیقی نیست و اگر از ملامت باک ندارد بدانیم که محبت او حقیقی است تا بزرگان چنین گفته اند که سلامت در ملامت ست تا محب اندر ملامت ست در محبت با سلامت باد و چون ملامت منقطع شود خطر هلاک بود و ما را در ملامت سخنان اند که این جای آن نیست انشاء الله زود تر ازین گفته آید پس زبان ملامت دراز کردند و گفتند امرءة العزیز تراود فتیها عن نفسه ملکه خویش را بنده بنده خویش کرده است و این مکر بود تا دوست را بر ایشان عرضه کند چنانکه خدای تعالی گفت فلما سمعت بمکرهن ارسلت الیهن چون ملامت بر زلیخا رسید از ملامت باک نداشت و گفت دوست ما از ان دوستان نیست که ما را از ملامت باک باید داشتن ایشان ما را ملکه خوانند و یوسف علیه السلام را بنده ما خطا کردند ملک اوست و بنده ما ئیم اگر همیشه مراد محبوبان را باشد و زیر مراد بودن محبان را پس زلیخا گفت او دوست را بر ایشان جلوه کنیم تا بدانند که بر ما جاے ملامت نیست ایشان را بخواند و دعوتی بساخت و یوسف را گفت اخرج علیهن و نگفت الیهن اگر الیهن گفتی سلامت یافتندی چون علیهن گفت تا بلا آمد بر ایشان و قصه چنانکه بود و این جای یاد کردن آن نیست زلیخا از دیگر ایشان معذور گشت و با ایشان نمود که آنکه بیک دیدار بے تقدم محبت با شما این بلا کرد هفت سال با ما با تقدم محبت بنگر که چه بلا کند آنجا نظر ظاهر بود بلا بر ظاهر آمد و زلیخا را نظر در سر بود بلا بر سر آمد ایشان را دست بریدن بود از تناول طعام و زلیخا را سر بریدن بود از کل کون ایشان

محب نبودند مالک بودند بر دست خویش مالک بودند و تصرف در ملک خویش کردند باز زلیخا محبه بود و محب با لک نباشد مملوک باشد و مملوک را
در ملک خداوند تصرف نرسد ایشان را شومی ملامت ببلای قطع افکند و زلیخا را برکت حرمت از قطع نگاه داشت ایشان را تقدم معرفت
و خدمت نبود یوسف علیه السلام با ایشان نظر هیبت کرد لاجرم بلا بر ایشان آمد باز زلیخا با تقدم معرفت حرمت بادی شفقت صحبت
کرد سلامت از صحبت نصیب او آمد چون این معنی در جلوه کردن یوسف صدیق ثابت کردیم باز گردیم بجلوه کردن محمد مصطفی علیه سلام الله
بزرگان چنین گفته اند که خدای مصطفی را با آخر همه انبیا بیرون آورد و از عرش تا ثری هیچ ملکی مقرب و هیچ نبی مرسل نبود الا که ثنا
صفت او علیه سلام الله با ایشان بگفت و یکی از ان آن است که چون ملائکه طعن کردند در آدمیان و گفتند اتجعل فیها من
یفسد فیها و یسفک الدماء جواب آمد که انی اعلم ما لا تعلمون گروهی گفتند کانچه گفت من از ایشان آن دانم که شما ندانید
آن محمد است علیه سلام الله یعنی ما را در میان ایشان دوستی است که ما از بهر آن دوست ایشان همه را از ایشان در گذاریم و قدر و محل آن
دوست ما دانیم و شما ندانید در قصه موسی علیه السلام امر آمد و ما کنت بجانب الطور اذ نادینا ندا موسی را بود و خلعت محمد مصطفی
را بس در هفت آسمان و هفت زمین ذکر او پر کرد و ثنای او نشر کرد و بهمه جای نام او جهر کرد و در قم زد تا خلق بدیدار او مشتاق گشتند
که تا کی بود که پدید آید که ما این دوست را دریابیم و به بینیم آوردن او را تاخیر میکرد تا شوق بر شوق غالب میگشت کل ممنوع
عطشان چون او را بیرون آورد به اول حال چنان تقدیر کرد که او را با صدیق بغار برد و در غار در نی زند ریا بگشاد تا بر اهل زیر زمین
و بر خلق دریا او را جلوه کرد باز زمین را در نوشت در خبر است که آن فرشته را که بر زمین موکل است امر کرد تا رگهای زمین در کشد در کشید
زمین فراهم آمد چنانکه بند سفره را در کشند و از این کرد آوردن زمین مراد نه آن بود که تا زمین را انجمع نماید لکن مراد آن بود که تا محمد را
علیه سلام الله بر اهل زمین جلوه کند اگر او مرید بودی نظاره زمین را او را سوی ایشان بردندی چون ایشان مرید بودند ایشان را
بنزدیک سید آوردند و چون بر اهل زمین جلوه کردند اهل آسمان را آمدن روی نبودی که ایشان را بر زمین جائی نبود و از مقام
عبادت ایشان را خالی کردن روی نبود تا بخوف قطیعت و بعد مبتلا نگردند از بهر آنکه چون یکی را از ایشان بزمین فرستادند
نه بر سبیل رسالت و آن ابلیس بود دیدند که بروی چه آمد و اگر ایشان را نیز بزمین فرستادندی بی رسالت ترسیدندی که بر ایشان
هم آن آید که بر آن دیگر آمد پس بر ایشان رحمت کرد و تحصیل مراد ایشان فرمود تا سید را باسمان بردند و او را بر اهل آسمان جلوه کرد
بنمود که آن دوست ما این است اگر زلیخا را رسد که یوسف را جلوه کند ما را رسد که محمد را جلوه کنیم پس بفرمود تا او را از همه کون در گذرانیدند
تا قدم بر جای نهاد که همه زیر قدم او آمدند در سر و اشارت مینماید که این دوست ماست که شما همه خاک پای او اید معنی جلوه کردن
اینست و گروهی گفته اند که حکمت بمعراج بردن و الله اعلم آن بود که خلق هفت آسمان آرزوی دیدار او کردند همه بر آن معنی که
در پیش یاد کردیم که چون خدای ذکر او نشر کرد در هفت آسمان و زمین و در میان ملائکه و رسل تا همه مشتاق دیدار او گشتند
تا گفته اند اول مذکور و آخر مبعوث و حق تعالی را با هر یک از پیغمبران عهد بوده است که اگر پیغمبر ما محمد را علیه سلام الله دریابند
باو ایمان آرند و او را نصرت کنند چنانکه خدای تعالی گفت واذ اخذ الله میثاق النبیین لما آتیتکم من کتاب وحکمة ثم
جاءکم رسول مصدق لما معکم لتؤمنن به ولتنصرنه لاجرم پس هر یکی بوی ایمان آورده اند و امت خود را بشارت
داده بودند و آرزومند دیدار او بودند چنانکه در خبر مناجات موسی علیه السلام آمده است که در آن وقت که خدای تعالی را او مناجات

کرد و گفت اللهم اجعلنی من امة محمد و نیز چون جبرئیل بزمین آمد و وحی آورد بمصطفی علیه السلام و ملائکه هفت آسمان را مژده
داد برسالت مصطفی همه شادی کردند و آرزومند دیدار او گشتند تا حق تعالی دیدار او ایشان را کرامت کرد چنانکه جبرئیل را کرامت کرد
و از این معنی بود که او را آخر تر همه فرستادند تا همه در انتظار دیدار او باشند پس ارواح انبیا علیهم السلام همه مشتاق او گشتند و ایشان را تا قیامت
صبر نبود گفتند چون قیامت آید دیدار قیامت عموم باشد خاص همان بینند و عام همان خصوصیت ما را فائده نباشد تا دیدار او را تمنا
کردند تا سید علیه السلام را بمعراج بردند تا اندر هفت آسمان با پیغمبران علیهم السلام دیدار کیرد چنانکه اندر قصه معراج آمده است
که گفت مررت بموسی وهو یصلی فی قبره وعنده الکثیب الاحمر و نیز گفت رأیت فی السماء السادسة مرا بر موسی بگذرانیدند
و او با خویشتن میگفت سری را باز داشتند و جوانی را بر گماشتند و گفت این کیست که او را بر من بگذرانیدند و موسی علیه السلام
با بنی اسرائیل چنین گفتی که گرامی ترین خلقی بر خدای تعالی منم جبرئیل او را جواب داد که این سید اولین و آخرین است
محمد مصطفی گفت او را بفرستادند گفت فرستادند سید میگوید که بر من سلام گفت و مرا بستود و گفت کو ارزنده ات باد این کرامت
که خدای تعالی با تو کرد و نیز گفت علیه السلام پیری را دیدم بر دست راست سوی بهشت می نگریستی می خندیدی و سوی دوزخ
می نگریستی و میگریستی گفتم این کیست جبرئیل گفت این آدم است علیه السلام چون فرزندان خویش را در نعیم بهشت می بیند
شادی میکند و چون گروهی را در عذاب دوزخ می بیند میگرید پس مرا فرمود تا بر وی سلام گفتم و او را خبر دادم که فرزند تو است محمد مصطفی
و قصه پیغمبران دیگر نیز یاد کرد چون عیسی و ابراهیم و ادریس علیهم السلام و غیر ایشان یاد کرد لکن این کتاب جای قصه نیست بعضی
یاد کردیم تا مذکور بر متروک دلیل باشد و مراد از این سخن آن بود همه مشتاق دیدار او بودند و همه میخواستند که او را ببینند ملائکه و رسل پیش
از قیامت بردن او بمعراج حکمت این بود و الله اعلم و گروهی گفته اند که حق تعالی او را در اول بر همه مقدم کرد چنانکه در خبر آمده است
که اول چیزی که خدای بیافرید نور محمد بود و چهار هزار سال برابر راست عرش ایستاده بود و تسبیح و استغفار میکرد تا چون روز قیامت
باشد تسبیح خویش بمطیعان امت خویش بخشد تا تقصیر ایشان بآن تسبیح تمام کرد و آن استغفار خویش عاصیان امت خویش
را بخشد تا سبب مغفرت عصیان ایشان کرد و من ههنا وجبت له الشفاعة فی امته و در خبر چنین آمده است که این
تسبیح و استغفار پس از آن بود که خدای تعالی عرش آفرید اما پیش از آنکه عرش آفرید هفت هزار سال بود که او تسبیح می کرد و
میگفت سبحان القدیم الذی لم یزل سبحان العالم الذی لا یجهل سبحان الجواد الذی لا یبخل سبحان الحکیم الذی
لا یعجل پس عبدالله بن عباس و کعب احبار درین خبر که بعضی از و یاد کردیم چنین گفته اند که از بهر این بود که او سید الاولین و آخرین
گشت که او بود و هیچ خلق نبود و خداوند را خدمت میکرد و هنوز هیچ خلق نا آفریده اینست معنی این سخن که گفتیم که او مقدم بود بر همه
خلق و از این معنی است که خدای تعالی میگفت ولقد اوحی الیک والی الذین من قبلک اگر بظاهر پس سید وحی با آخر آمد حق سبحانه و تعالی
با و مضاف کرد و گفت ولقد اوحی الیک پس دیگران را بر و عطف کرد و گفت والی الذین من قبلک و همیشه معطوف علیه مقدم
باید تا عطف معطوف بروی درست آید اشارت کرد که اگرچه خروج تو بظاهر موخر است بباطن محل تو مقدم است همه بر تو عطف اند و تو
بر کس معطوف نه که همیشه تابع بر متبوع معطوف باشد تو متبوعی و همه عالم تبع تو اینکه محبت خود را در متابعت تو نهادم چنانکه گفت
قل ان کنتم تحبون الله فاتبعونی یحببکم الله درست گشت که مخص همه معانی سید بود در ازل و هر که مقدم باشد پس امام همه عالم

اوست بآنکه مقام او امام همه عالم ست و کرامت و قرب او بیشتر و بیشتر از همه عالم ست چون امام در ازل وی بود لکن بعثت آخر آمد حق تعالی خواست تا از تقدم و امام او که در باطن با ازل ثابت بود بظاهر در وقت رسالت پیدا کرداند تا خلق را امامت او ظاهر شود فرمان داد تا بمعراج بردند تا همه را امامی کرد چنانکه در قصهٔ معراج آمده است که پیغمبر علیه السلام گفت چون مرا به بیت المقدس بردند حق تعالی همه پیغمبران مرسل را زنده کرد و جمع آوردن پنداشتم که جبرئیل در پیش رود و امامت کند یا آدم را یا ابراهیم را علیهما السلام در پیش فرستد جبرئیل دست بر پشت من نهاد و گفت تقدم یا محمد پیش رفتم ایشان را امامی کردم و دو رکعت نماز کردم تا همه از پس من نماز کردند باز مرا بر آسمان بردند چون بعرش رسیدم چنین گمان بردم که جبرئیل علیه السلام پیش رود و امامی کند دست بر پشت من نهاد و گفت تقدم یا محمد پیش رفتم و فرشتگان هفت آسمان را امامی کردم چنانکه پیغمبران را بر روی زمین امامی کردم تا بزرگان گفته اند امام اهل السموات و اهل الارض کلهم درین اشارتی ست که توسل همه خلق بحق سبحانه بمصطفی ست و او را هیچکس وسیلت نیست از بهر آنکه مصطفی خبر داد که امام وافد ست چنانکه گفت امامکم وافدکم الی ربکم فلینظر احدکم من یفد الی ربه تعالی چون امام وفد قوم باشد عذر خواهندهٔ تقصیر ایشان باشد تا تقصیر همه بوی بخشد چون سید امام اولین و آخرین گشت دلیل گشت که همه در جنب او مقصر اند تا او بصلاح آرندهٔ تقصیر ایشان گشت تا همه ایوی دهد و او را بکس نه دهد پس چون امام وافد باشد دلیل قرب باشد از بهر آنکه همیشه قریبان سخن بعیدان گویند و معنی دیگر آنست که وفد بحضرت حاضر آید تا سخن غائبان گوید چون او غائب کرد و او را وافدی دیگر باید باز نماید که حضرت همه حاضران در حضرت تو غیب ست و دلیل دیگر آنست که هر که وفد قومی کرد او را با ملک انبساطی باید که دیگران را نیست تا سخن دیگران تواند گفتن باز نماید که انبساط همه خلق در جنب انبساط او حسبت ست و معنی دیگر آنست که هر که وفد اغیار کرد او را با ملک اختصاصی باید که دیگر انرا نباشد باز مینماید که حضرت همه حاضران در حضرت تو غیب ست و معنی دیگر آنست که هر که وفد قومی کرد در جنب خصوص او عام اند و معنی دیگر آنست که هر که وافد اغیار کرد باید که از شغل خویش فارغ بود تا بشغل اغیار پردازد باز مینماید که توفیر همه عالم در جنب توفیر تو تقصیر ست پس در همه معانی او را خصوص خصوص کرد تا همه خاصگان در جنب خاصیت او عام گشتند و بزرگان ازین معنی گفته اند الخصوص عند خصوص الخصوص عموم چنانستی کوئی باز مینماید یا قریب تو حاضر تو ما پاک تو ما خاص تو اینست معنی قول بزرگان که اراد ان یجعله اماما فی الدنیا کما جعله اماما فی الازل و یجعله اماما فی العقبی کما جعله اماما فی الدنیا و گروهی گفته اند حکمت بمعراج بردن آنست تا مقدار کون از چشم او بیفکند و معنی این سخن آنست که هر کرامتی که در دو جهان برای اوان خاص تر نیست خاص او را داد چون لوای حمد و جمیع خلق زیر لوای او و حوض و کوثر و شفاعت و خروج از قبر پیش از همه خلق و کشادن در بهشت و در آمدن در بهشت پیش از همه خلق و انچه برین ماند و عادت ست که چون ملک کسی را عطای خلعتی دهد او بآن خلعت و عطا بنازد از بهر آنکه او عزیز و بزرگ بآن خلعت و عطا کردد و لا افتخار بالعطاء لو تحرر عن المعطی و افتخار بعطا آنگاه باید که آنکس بآن عطا عزیز گردد پس حق تعالی همه چیزها را بمحمد مصطفی عزیز گردانید و او را بچیزی عزیز نکرد همه باو افتخار کردند و سید را با ایشان افتخار نماند پس امر کرد تا او را بمعراج بردند تا هر چیز یکه باو خواستند و او زیر قدم او آوردند تا حقارت ایشان در جنب عز خویش بدید تا بداند که همه بمن عزیز اند و من بکس عزیز نیم مگر بحق تعالی چون حال اینچنین بود و بر زمین باز آمد و آنهمه عطاها

برو عرضه کرد و لا فخر پیش آورد که انا اول من ینشق عنه الارض و لا فخر و لواء الحمد بیدی و لا فخر و آدم و من دونه تحت لوائی و لا فخر و انا اول من یقرع باب الجنة و لا فخر گفت مرا باینها فخر نیست ایشان را بمن فخر ست من ایشان را زیر قدم آوردم ایشان در بعد بودند و من در قرب همیشه اسفل با علی افتخار کنند نه اعلی با سفل بعید بقریب نازد نه قریب ببعید ذلیل بعزیز نازد نه عزیز بذلیل پس همه عزیزان در جنب عز من ذلیل اند و من عزیز ترم و من بکسی نازم که از من عزیز تر ست و آن جز حق نیست جل قدره و از این معنی گفته اند که بقیامت شفاعت کردن در چشم او آسان ست که چون بقاب قوسین رسید کل عالم زیر قدم او آمد بنمودش بستر و اشارت سید را علیه السلام بنمود که این خلق با همه جفا و این کون که خلق در وی اند همه خاک پای تو اند از ما بقیامت خاک پای خویش خواهی خواستن خاک پای ترا آن مقدار نیست که از تو دریغ داریم و گروهی چنین گفته اند که سر مصطفی علیه السلام از بهر جفای ایشان مشغول بود از بهر آنکه چون جفای امت برو عرضه کردند بسیار دید و چون بزرگی جفا دید شرم داشت از شفاعت کردن که چون جفا بسیار و بزرگ باشد شفیع از خواستن شرم دارد جفای امت چندانی برو عرضه کردند تا انچه با فرزندان او خواستند کرد نیز با او گفته بودند چنانکه ام سلمه رضی الله عنها میگوید روزی پیغمبر علیه السلام در خانهٔ من بود و حسین بر سینهٔ پیغمبر بازی میکرد و جبرئیل آمد و مصطفی علیه السلام مرا گفت این فرزند مرا بگیر تا از جبرئیل بپردازم جبرئیل او را گفت ای محمد مصطفی دوست داری این فرزند را گفت دارم گفت امتک ینحر هذا الولد کما ینحر القصاب الجدعة من الغنم و القصة بطولها چندین جفای امت سید را خبر داده بودند دل وی بایشان مشغول گشت و از شفاعت کردن شرم داشت از بهر آنکه ذکر جفا با شاهد و حاضر بود و رحمت غیب شاهد سر او را فارغ کند فرمان داد تا او را علیه السلام بمعراج بردند تا کل عالم زیر قدم او آوردند تا بخلق نظاره کرد و بدید که ایشان در چه اند و چه دارند پس سعت رحمت برو عرضه کردند تا بدید که حق تعالی چه خواهد کردن و انچه زیر او بودند جزوی بودند و انچه بر تر او بود کل بود از بهر آنکه انچه خلق دارند در جنب آنکه حق دارد جزوی ست در جنب کل امر آمد که ای دوست بجفای ایشان فرو منگر برحمت ما نگر اگر جفای ایشان بیشتر ست و رحمت ما کمتر شرم دار و اگر جفای ایشان کمتر ست و رحمت ما بیشتر از خواستن شرم مدار اگر برین معنی برانی راست ست و اگر بر معنی جاه رانی هم راست ست چنانستی که سید را میگوید می نماید که بمقامی رسیدهٔ که آنجا نه نبی مرسل در گنجد و نه ملک مقرب کسی که او را جاه چنین باشد چرا شرم باید داشتن اگر جفای ایشان با جاه خویش قیاس کنی جاه تو بیشتر ست اگر بجاه تو بخشم شاید و اگر برحمت خویش بخشم شاید گروهی چنین گفته اند در ان مقام او را امر آمد که ای دوست ما خویشتن چه آورده گفت دو قبضه آورده ام یکی قبضهٔ تقصیر طاعت امت و دیگر قبضهٔ جفای معاصی امت تقصیر برحمت خود بخش و جفا بجاه من بخش امر آمد که بخشیدم و دلیل برصحت این اشارت این ست که در خبر آمده است که چون آدم علیه السلام گفت الٰهی بجاه محمد مصطفی که از من در گذاری انچه کردم امر آمد که یا آدم چون شفیعی بدین بزرگی داشتی چرا خویشتن را تنها خواستی اگر همه فرزندان را بخواستیش بشفاعت تو بخشیدمی ازین معنی ست که روز قیامت همه پیغمبران نفسی نفسی گویند و او علیه السلام امتی امتی گوید انگاه گفت اگر بجاه خویش نگرم اینهمه در جاه من گنجد و اگر برحمت تو نگرم پیش گنجد اگر عطای خرد و اندک خواهم یا در جاه خویش تقصیر آرم یا در رحمت تو تا گروهی چنین گفته اند که حق با این امت دو کار عجیب کرد یکی آنکه همه امتان را با ایشان باز گذاشت تا در نار بستند از پس پیغمبران ایشان تا آشتی را جای نماند که عقد دوستی از میانه بر خاست ازین سبب پیغامبران

ایشان نفسی نفسی گفتند که امتان خود را اهل آشتی ندیدند باز این امت را برایمان نگاه داشت تا اصل عقد دوستی برجائی باشد تا
آشتی را بشایند از بهر این مصطفے علیه السلام امتی امتی گفت و چون پیغمبران دیگر نظارهٔ جنگ حق کردند با امتان خویش خصم گشتند
نه شفیع و چون مصطفے نظارهٔ آشتی حق گشت با امت خویش شفیع گشت نه خصم دیگر آنکه حق تعالی اصل آشتی برجای بداشت و آن
ایمان ست و آنکه جفای این امت ضعف جفای همه خلق کردند از بهر خواری کرد لکن از بهر آن کرد تا دو چیز پدید آید ثمرهٔ دوستی حق
و جاه شفاعت مصطفے علیه سلام الله تا بزرگی چنین گفته است التجاوز عن الجفاء علی قدر المحبة وعظم الجفاء علی قدر عظم
جاه الشفیع از جفای بسیار در گذشتن دلیل تاکد محبت ست و جفای بسیار بشفیع بخشیدن دلیل جاه شفیع ست و گروهے
گفته اند که حکمت بردن بمعراج والله اعلم آنست که تا کرامتے و عطائی که او را و امتان او را خواهد دادن خود دهد بیواسطه تا در خبر
است که چون جبرئیل علیه السلام بسدرة المنتهے بر دو بفرمود پیش برو و جبرئیل بایستاد و او را گفت حیّ بك یا محمد
بستای خداوند خویش را محمد گفت التحیات لله والصلوات والطیبات همه ثنا ها او راست و خدمت همه خلق او راست
و همه سخن پاک و نیکو سزاوار اوست از خدای تعالی جواب آمد که السلام علیك ایها النبی ورحمة الله وبرکاته سه آوردی
چهار بعوض بستان صلوات و تحیات و طیبات آوردی سلام و نبوت و رحمت و برکت باز بر و از معنی بود که این امت هر روز
در زیادت گشتند که در وقت مناجات برکات جواب آمد و در برکات دو معنی ست نفس برکات زیادت واجب کند و نقصان
واجب نکند و دیگر برکات جمع گفت و رحمت و سلام و نبوت وحدان اگر مراد ازین برکت وقت بودی وحدان بودے همچون
سلام و رحمت و نبوت لکن بجمع یاد کرد تا همه عصری و قرنے در یابد و چون برکت حق در میان هر قرنے برجای باشد محال باشد
زوال ایمان با وجود برکات چون مصطفے علیه سلام الله این شنید گفت السلام علینا سلام بر ما باد از اول حدیث خویشتن
تنها نه گفت چون سلام شنید حدیث خویش و آن امت بگفت امر آمد که تا اکنون همه حدیث خویش تنها میگفتی اکنون علینا
میگوئی گفت زیرا که به کاف علیك مرا خطاب کردی و گفتی بر تو باد پس من هر چه خواهم دوستان را نیز خواهم و دوستان را
بچنین لطف بانبساط آرند و عجب تر ازین آنست که حق سبحانه او را میگوید السلام علیك بر خصوص و او میگوید السلام علینا
بر عموم ای دوست با تو کسے نیست علینا چیست گفت خداوندا اگر آن شخص با من نیند بعنایت با من اند اهل بیت خویش را بر خصوص
یاد نه کرد و نیز صحابه را لکن همه امت را بر عموم یاد کرد و آن سلام که نصیب او آمد خاص خویشتن را البسنده نکرد و همه امت را با خود شریک گردانید
از بهر آنکه سلام ایمن کردن ست چون خود را ایمن دید از بیم قطیعت ایمن باشند باز گفت وعلی عباد الله الصالحین جماعتی این را بملائکه
باز بردند که عباد الله الصالحین فرشتگان اند و گروهے بمومنان باز بردند و استدلال کردند با آنکه خدای تعالی گفت ان الارض یرثها
عبادی الصالحون چون حق تعالی ازین امت جفا ها بسیار دانست با اینهمه ایشان را صالحین خواند مصطفے نیز از وی بیاموخت و در مقام مناجات
همان گفت با ایشان که از حق تعالی شنود نیکوئی ناکرده باز گفتن کرم ست و بدی کرده گفتن عیب ست ناکرده گفتن چگونه باشد ندا آمد که اشهد
ان لا اله الا الله حق تعالی گواهی داد خود را الجد لله مصطفے گفت واشهد ان محمدا عبده ورسوله تو گواهی دادی خود را بر آنکه توئی
من نیز گواهی دهم خود را بر آنکه منم گواهی دهم که من بنده ام ای دوست باین مقام به بندگی مینازی بلے من این مقام به بندگی یافتم از آنجا
که مرا بزودی بر وی اسری بعبده نامیکه تو مرا دادی مرا بران نام بدل نیست تو عزیزی بر بوبیت و من عزیزم بعبودیت صفتے که

ازان صفت عز یابم چرا بر کردم هر بنده که بر مقام بندگی قدم پیش افشارد از خداوند مراد بیش یابد بر بندگی ذل کشیدن ست عبادت
ذل ست گویند طریق معبد ای مذلل بکثرة الوطی ویقال بعیر معبد ای مذلل بکثرة الحمل تو خود را بعز وصف کردی آنجا بعز نازم
و چون ذل قلیلان بینم بذل نازم که هر کس که پیش عزیزان عز برد ذل یابد و هر کسے که پیش عزیزان ذل برد عز یابد تا بزرگان
گفته اند وضع الخد علی الثری عز عز هیچ عزے بنده را برتر از قرب حق نیست و این عز در ذل سجود ست چون روی بذل بر خاک نهای
عز قرب ما یافتی واسجد واقترب این نیکوتر که پیش ملک آن بری که ملک را نیست چون عزیزی جواب آید که عز از ما برند و چون
ذل بری جواب آید که آن آوردی که ما را نیست ما نیز آن دهیم ترا که ترا نیست پس کاری یا دی کرد ند صفت فضل و عدل بر وی عرضه کردند
و چندان فضل او را بنمودند که خلق هفت آسمان و زمین طاقت دیدار آن نداشتند اگر آن فضل که باو نمودند در مقامیکه غیر او دران
مقام بود خلق بدیدندی یا بشنیدندی همه نومید گشتندی گفت که تو طاقت دیدن این فضل داری با ایشان چندان گوئی که طاقت
دارند تا با ما یقنوط زنار بر بنبندد میان خوف و رجا همی قدم بفشارند دیگر آنچه خواستند دادن بدست رسول بروز کار جمله
عرضه کردند و بار دادند از بهر آنکه دانستند که اگر ما جمله بوی دهیم چون او را باز فرستیم سر او بانتظار عطای ما مشغول کرد و عطا
جمله بوی دهیم تا از انتظار عطا فارغ شود و بمعطے مشغول شود ما را نباید که سر او بجز ما مشغول باشد هر که بجز ما گرفت بجز ما داد خود
دهیم تا خود با باز دهد تا میان ما و هر کسے واسطه باشد و میان ما و این دوست هیچ واسطه نباشد از و همه محبت بود که در میان
دوست و دوست غیر نگنجد چون سر باین مقام و باین معنی مستوفی گشت مستوفی بے خویش بود سر را هم آنجا بداشتند شخص را بخلق
باز دادند بالعادوی را بلکه رحمت خلق را و سر او هم آنجا باز داشتند و ازین معنی بود که چون بزمین باز آمد و گفت لی مع الله
وقت لا یسعنی فیه ملك مقرب ولا نبی مرسل اشارت بآن مقام کرد که خلق می بینند که جبرئیل با او میگوید و جبرئیل را در میان
ما راه نیست آمدن جبرئیل علیه السلام مخصوص است و نصیب شریعت الا آنچه سر ست جبرئیل را خود آنجا راه نیست و از جائی که خبر ندارد
آنجا چه کند و گروهے چنین گفته اند این بیواسطه بوی دادند حدیث امت ست و آن آنست که اگر ما امت را بر روی زمین بتو سپاریم
از ایشان ایشان را ایمنی بمقام قرب آئی تا ما ایشان را بر تو عرضه کنیم و خود بتو سپاریم تا از ایشان دهنده را ایمنی که ایشان
چه اند و که اند ببین که ایشان را بتو که داد با اینهمه عیوب که داوند پیش از آنکه بتو دادیم با ما بودند چون با این همه عیوب با ما می
شایستند با تو نیز هم شایستند ما بتو دادیم تو بشیطان مده شفقت خود باز مگیر که ما عنایت خود از ایشان باز نگرفته ایم از بهر
این ست که بقیامت ندای او امتی امتی گشت یا عجبا اگر دیگران نفسی گفتند و نفسی حق نیست او نیز علیه السلام امتی گفت
و امتی نیز حق نیست و این را معنی هست بایستے که با بزرگی همت او و راستی سر او ندای ربی گفتے لکن در تحت این سری ست
و آن آنست که ربی گفتن در زیر امتی گفتن پنهان ست دران امت که میگفت امتی نظاره امت نکرد و نظارهٔ دهندهٔ امت
کرد چنان ست که گوئی میگوید عطائی که تو مرا دادی در مقام قرب بود اگر من از امتی گفتن باز ایستم استحقار عطای دوست
باشد از ینجا واجب باشد شفاعت چون او همه زبان خویش امتی کرد محال باشد که در دنیا میان او و میان دوست ملك مقرب
و نبی مرسل در گنجد لکن سر هم بران حال بود که اول بود است را روان بود نه سر حق تعالی خواست تا روان او خود را گرداند همچنانکه
سر او او را بود امر آمد که سل تعط واشفع تشفع هر چه خواهی بخواه و هر کرا خواهی بخواه تا از سوال فارغ گردی و جمله ما را باشی

وگروهے گفتند که بردن بمعراج حکمت آن بود کہ واللہ اعلم شیخ گفت رضی اللہ عنہ این قول کہ خواہم گفت از علوی ہمہ دانی یاد دارم
کہ او گفت خدای تعالی چون جان مصطفے را بیافرید بیش از آنکہ ہمہ خلق را بیافرید او را بر سہ مقام بداشت بر مقام قرب و بر مقام
لطف و بر مقام ہیبت ہزار سال بر مقام قرب بداشت تا با حق صحبت وانس گرفت و ہزار سال بر مقام لطفش بداشت تا انبساط
گرفت و ہزار سال بر مقام ہیبتش بداشت تا ادب گرفت از لطف انبساط یافت و از ہیبت ادب یافت و از قرب انس یافت
صفت روح او این بود چون جانرا ازان مقام بکالبد آوردند مشتاق این مقام گشت او را قرار و آرام نماند تا بزرگان مثل زده اند
کہ چون آتش را بر فروزی جنبان و فروزان گردد و بسوی ہوا دوان گردد آن چیست آن شوق وطن ست کہ او را ازان وطن
آورده اند مرغ را از بیابان بیاری و به بندی خود را بر زمین میزند آن چیست آن شوق وطن ست پس وطن روح مصطفے
صلے اللہ علیہ وسلم اول مقام ہیبت بود باز مقام لطف بود باز مقام قرب بود به ہیبتش بگداختند و بلطفش بسرودند
و بقربش بنواختند چون ازان مقام بکالبد آوردند پس مشتاق ہمان مقام بود و جویان ہمان قرب بود و جان را ہم بآن
مقام باز بردن بے کالبد روی نبود کہ اگر کالبد بے جان ماندے از نصب شریعت عاجز آمدے چون جان را بے کالبد بردن روی
نیست نفس را بطفیل سر آنجا بردند کہ مقام سر بود چون نفس مقام سر بیافت حق تعالی حال او را وصف کرد و گفت ثم دنی پس
نزدیک آمد نہ بمکان و ملازمت لکن باعراض از غیر با چون نفس مقام سر بیافت خوشی مکان بدید فتدلی خویش را فرو ہشت یعنی
جای خوش ست باز نگردم امر آمد کہ ای دوست اگر تو باز نگردی بندگان مرا کہ خواند مثل او چون مثل باز بود بازی ہزار درم بخرند
تا کنجشکے را بوی صید کنند کہ آن صید بدرمی خرند ای دوست تو باز مائی بتو امت ترا صید خواہم کردن تو اینجا باشی ایشان را
کہ آرد از مقام غیرت چنین میگوید کہ تو ایشان را بے من توانی آوردن لکن من بے تو نتوانم نگاه داشتن بے او بودن صبر نبود باز
گشتن روی نہ و بیفرمانی کردن روی نہ این عجز و این غیرت کجا بردم امر آمد کہ ای دوست من در ازل چنین ماندہ ام کہ سبب
آوردن تو باشی چون تو اینجا باشی از آوردن عاجز باشی باز ما از رسانیدن تو باین مقام عاجز نباشیم تو بزمین باز رو
دعوت کردن امر بار آکارینہ تا مراد تو حاصل کنم آنکہ ترا باین مقام تواند آوردن این مقام را سوی تو تواند آوردن چون
بزمین روی تا با خلق شکیبائی توانی کردن میکن چون صبر نماند تکبیر کن و نماز کن کہ صلوات صلت ست چون تو در نماز آئی
ما حجاب برداریم آن معانی کہ ترا ہمی بایست آمدن تا بدیدی بے آمدن تو ہم آنجا بتو نمائیم چون بزمین باز آمد شوق بر شوق زیادت
گشت اول بتمنایش شوق بود شوق نفس و شوق قلب و شوق سر جملہ گشتند اشواق غلبات گرفت ہمہ مشتاقان مغلوب
باشند از چیزیکہ محب یافتہ باشد چون حالی رسد کہ بسوال باید خواستن محب را کی قرار ماند تا خلق صبر کردن طاقت شود از بجای آوردن
امر چاره نہ تا طاقت داشتی صبر کردی چون طاقت نماند گفتی ارحنا یا بلال ما را از تنہائی برہان یکباری اقامت بگوی محب را خود
صبر و طاقت نماند لکن بتکلف صبر کند طاقت داشتن را و فرمان کار بستن را صبر محب در مقام محبت غیبت صفت او نیست لکن دل
محب بدست او نیست تا اگر خواہند او را شکیبائی دارند و دل بر جای بدارند و چون خواہند کہ بیا نک آرند دل را بجنبانند محب را با صبر
چہ کار صبوری نشان سیری ست و سیری کافری ست محب سوزان و جوشان و پیچشان باشد و جامہ دران و خروشان و خاک
بر سر کنان و فریاد کنان باید باز گردیم بقصہ مصطفے علیہ سلام اللہ حق تعالی را بایستے کہ او با خلق صحبت کند نصب کردن شریعت را

نہ از بہر محبت و راحت خلق را دل او را بر جای بداشتی آن صبوری کردن او ساعتے نہ صفت او بودے بلکہ بایستے دوست بودن
چون ساعتے بر آمدی کہ دران ساعت شریعت نگذاردے سر او بجنبانیدی تا شوق غالب گشتے فریاد خواستے و گفتے ارحنا یا بلال
این عجائب مگر من ندانم کدام محبت عجب تر ست از کمال شفقت در محبت داشتن با خلق یا از رہائی جستن از خلق شفقت کردی صحبت
خلق اظہار بزرگی خویش را و رہائی جستن از خلق اظہار شوق را چون بلال قامت گفتے عقد نماز بستے در نماز کردن کلی خویش را بحق
تسلیم کردن ست و از کونین اعراض کردن نہ بینی کہ در ہمہ عبادتہا آمیختہ کردن مراد نفس و طلب دنیا جائز ست و در نماز نہ عقد دنیا
و نہ شہوات نفس مراد بنده ای دوست با طلب کردن دنیا با مراد نفس حاصل کردن باشد ہم با خلق صحبت کردن و ہر سہ در نماز ممتنع ست اگر
دنیا است کنی نماز شد و اگر شہوت رانی نماز شد و اگر با خلق سخن گوئی نماز شد پس سر نماز اینست از علائق بکلی تبرا کردن و خود را بکلیت بحق تعالے
سپردن و این صفت کسے ست کہ بحقیقت او را نماز ست کہ آن نماز حقیقت ست نہ صفت کسیکہ او را نماز عادت ست و نماز بحقیقت مصطفے را
است علیہ سلام اللہ کہ چون نماز بستے خود را بکلیت بحق تعالی تسلیم کردے و از ہر دو کون بر خاطر او ذرہ بگذشتے چون سر او بدین صفت منزه
گشتے و حجب از میانہ برخاستے مشاہدہ گشتی آن مقام را کہ شب معراج آنجا حاضر بود و ازین معنی گفت وجعلت قرة عینی فی الصلوٰة
الصلوٰة نگفت تا نماز قرة العین او گشتے لکن فی الصلوٰة گفت تا جہانیان بدانند کہ نماز قرة العین او نیست لکن در نماز چیزیست کہ آن
قرة عین اوست واللہ کہ قرة عین محبان جز قرب حبیب نباشد این بود معنی قرة العین او علیہ السلام تا بزرگان چنین گفتہ اند کہ سہو فاعن
الاعلی بالادنی و سہو المصطفے کان عن الادنی بالاعلی سر را بچیزے مشغول کردد کہ کم از نماز ست تا ما را در نماز سہو افتد و در حق مصطفے
سر او بچیزے مشغول گشتے کہ آن برتر از نماز بودے و آن مشاہدہ قرب ست تا او را سہو افتادی تا بزرگان چنین گفتہ اند کہ کاشکے
وقت آن سہو گشتے کہ او را می افتادی کہ چون مراد بیافتے سر بخفتے آرام گرفتے از بہر شفقت کردن با خلق اقامت شریعت تا از
نماز بیرون آمدی و بخلق رسیدی ہمہ خلق را از معراج ظاہرش خبر بود و دانستند و او را در باطن ہر ساعتی معراجی بودی خلق را بوی
تعلق بودی را بحق تعلق خلق را بے او آرام نہ و او را بے حق آرام نہ نصیب خلق او و نصیب او حق سبحانہ کاه او را خلق داوندی نصیب
خلق را او گاه او را بحق رسانیدندی نصیب او اگروہی گفتہ اند کہ حکمت بردن بمعراج آن بود واللہ اعلم کہ تا فرشتگان و پیغمبران او را
گواہی دہند و خبر دہند او را آنچہ خداوند ملائکہ را و پیغمبران را علیہم السلام آگاہی دادہ بود آنچہ با مصطفے کرد و خواہد کردن و خواست تا
ایشان بزبان خویش او را بگویند تا گروہے در تاویل این آیت کہ خدای گفت وسئل من ارسلنا من قبلک من رسلنا پیغمبران
ران پیغمبرانی کہ پیش از تو فرستادیم گفتند این سوال شب معراج خواست تا پیش از قیامت ہمہ او را بشارت دہند تا آنگاه کہ قیامت
ہمہ خبار و برا معاینہ کرده و گر گویند ہر کسے از اہل مملکت نشاید تا او را بشارت دہد و بروی آقرب کنند و این ظاہر ست و در میان خلق کہ چون ملکی کسے را
از خواص خویش تمنا گوید و رغبت وی ہر کسے مر او را خبر کنند و بشارت دہد و در حدیث مصطفے علیہ سلام اللہ این عجب نباشد از بہر آنکہ
المومنان چون در بہشت روند ہمین بیابند چنانکہ خدای تعالی گفت والملائکۃ یدخلون علیہم من کل باب سلام علیکم بما صبرتم
و جای دیگر گفت سلام علیکم طبتم فادخلوہا خالدین تا در خبر ست کہ کمتر مومنی را کوشکے باشد کہ آنرا چہار ہزار در باشد از ہر درے
تا دری پانصد سالہ راه باشد فراخ نای آن فرشتگان در آیند کہ آن درہا از انبوہی بانگ کنند و بران مومن سلام کنند و گروہے چنین
گفتہ اند کہ ہر کہ بمقام برتر باشد ہمہ جویان او باشند و او از فروتران گریزان و ہیچکس طالب شرف اند و از دل گریزان پس سید ما علیہ سلام اللہ

ودر معراج از همه مقامها بگذرانیدند تا چون او از همه مقامها برتر باشد همه جویان او باشند و او از همه گریزان طالب نباشد مگر آنرا که از وی برتر باشد
و آن حق ست جل وعلا عبودیت مقامات ست از بهر آنکه ربوبیت برتر از عبودیت ست ولامحاله هر چیزیکه آن قائم مقام گردد تقاضا مثل
مقامی محال ست و هر کس که در مقامیست طالب ست و آن مقام را که برتر از مقام اوست و مصطفی علیه سلام الله خائف ست ازان
مقام که از مقام او فروتر ست و چون ترتیب مقام برین ست مصطفی را بجائی رسانیدند که ازان برتر مقام نباشد تا هر کس مشتاق مقام او
نباشد و او علیه السلام از مقام ایشان ترسان باشد و چون از کل مقامات بگذرانیدندش بنهایت مقامی رسید برتر از نهایت مقام جز این
مقام نماند و آن صفت حق ست عز وجل چون پیش برترین مقام بدید ستر از همه مقامها برکنده ناظر حق گشت نه ناظر مقام تا همه ناظر مقام بودند
و او نظارهٔ حق جل وعلا این ست معنی این خبر که پیغمبر علیه السلام گفت اعوذ بعفوك من عذابك اول مقام خوف و رجاست خوف
از نظارهٔ عقاب خیزد و رجا از نظارهٔ عفو خیزد عفو و عقاب هر دو فعل اند اثر ایشان در بهشت و دوزخ ست بزرگان چنین گفته اند که
چون او را بمعراج بردند میان دوزخ و بهشت بر پای برداشتند تا همه آثار عفو در بهشت بدید و همه آثار عقاب در دوزخ بدید گفت اعوذ
بعفوك یعنی بجنتك من عقابك یعنی من نارك بنمودندش که بدست بهشت و دوزخ هیچ نیست اگر آتش بنفس خویش سوزنده بودی
خلیل را علیه السلام بسوختی و اگر بهشت نوازنده بودی بنفس خویش آدم را علیه السلام بنواختی آتش سوزنده نیست سوزنده خشم ماست
و بهشت نوازنده نیست نوازنده رضای ماست اگر رضا بر آتش افگنیم بوستان گردد و اگر خشم بر بوستان افگنیم آتش گردد
ازین مقامش بگذرانیدند گفت اعوذ برضاك من سخطك چون بدید که بهشت برضا قائم ست و رضا نعمت ست و دوزخ بسخط
قائم ست و سخط عقوبت ست گفت اعوذ برضاك من سخطك فریاد خواهم برضای تو از سخط تو چون ازین بگذرانیدندش بنمودندش
که رضا هیچ چیز نکند و سخط هیچ چیز نکند بلکه راضی کند برضا انچه کند و ساخط کند بسخط انچه کند از بهر آنکه رضا و سخط هر دو صفتین اند
صفت فعل نکند لکن موصوف بصفت فعل کند چون بدید تعلق بصفت فریاد خواستن از صفت بیکسو نهاد و گفت اعوذ بك منك
(پناه میبرم)
فریاد من ابتو هم از تو اگر از غیر تو بودی فریاد بتو خواهمی پس از تو جز بتو فریاد چگونه خواهم نظاره دو باید تا از یکی بیکی فریاد خواهد
(یعنی پناه جویم)
چون نظاره یکی باشد فریاد هم ازو باو باید خواست شکایت کردن بر سه وجه ست یا از دوست بغیر دوست تبرا ست یا از غیر دوست
بدوست یا از دوست هم بدوست شکایت کردن از دوست بغیر دوست نالیدن تبرا کردن ست تا از دوست بیزاری نیفتد ناله نباشد و
از غیر دوست بدوست نالیدن شرک ست باز هم از دوست بدوست نالیدن و فریاد کردن عین توحید ست ظاهرش شکایت ست
باطنش شکر ست باز نمودن ست که جز تو کس ندارم با گرویم خلق پندارند که باین سخن همی گله میکند بار محب باین فریاد اخلاص محبت عرضه
میکند از همین معنی بود که حق تعالی از ایوب علیه السلام حکایت خبر داد که گفت انی مسنی الضر و انت الآیة و باز هم او را صابر خواند صبر با شکوی
چگونه باشد همی بنماید که شکوی انگاه باشد که از ما بغیر ما نالد چون بما نالد شکوی نباشد نگفت یا ایها الناس انی مسنی الضر چرا که
نادی ربه انی مسنی الضر این عجز خویش پیش قدرت باری تعالی بردن ست و ذل خویش پیش عزیز بردن ست نه گله کردن ست
گروهی گفتند اعوذ بك منك با حرف وصل ست و من حرف فصل این فریاد خواستن ست از فراق بوصال خیانت که گوئی بیکو یا علیه
سلام الله که فراق بکن هر چه خواهی بکن ازین مقام بگذرانیدندش که فریاد میخواهی از فراق بوصال اگر وصال خواهم کردن بخواه
و اگر فراق خواهم کردن فریاد کن اگر فراق و وصال هر دو کرده ایم و گذشته ست فریاد و قت چه فائده ست تا انگاه که عقد وصال بستیم

بقطیعت فراق افگندیم نابوده احوال پدید یکیم و ناکرده فریاد می شنیدیم کرده ایم فریاد چه سود دارد چون این بدید گفت لا احصی ثناء
علیك من نه انم ترا چگونه ستایم این عجب عجز نگران که خلق ثنای دوست از و آموزند خود بعجز از ثنا مقر می آید این چگونه باشد پس چون با خلق باشم علم
ایشان در جنب علم من جهل ست ایشانرا خاموشی رسد گفتار مرا رسد چون با تو گویم علم من و علم همه کون و هزار بار و هزار چندین در جنب علم تو جهل ست
اینجا مرا خاموشی رسد تا تو گوئی ازین مقام بگذرانیدند یکی گفتار لا احصی اقرار عجز ست چنانکه گفتار تو اعوذ بك دعوی قدرت ست این عجز صفت
تو ست و تو هنوز نظارهٔ صفت خویشی و تا از نظارهٔ همه کون بر نگردی مارا نه بینی گفت انت کما اثنیت علی نفسك چنانکه خود را استائی
ستایش تو هم تو دانی ترا وصف کردن تو توانی لا احصی تجرید ست انت کما اثنیت علی نفسك تفرید ست تا بنده از غیر حق مجرد نگردد حق را
فرد نماید و گروهی گفتند حکمت بردن بمعراج والله اعلم پیغمبر علیه السلام آن بود که تا ثنای خویش و ثنای امت خویش بشنود از خداوند
بیواسطه و این گروه این را بنا کرده اند بر آیت امن الرسول بما انزل الیه من ربه و گفتند چون خدای تعالی پیغمبر علیه السلام را بمقام قرب
رسانید خدای تعالی گفت امن الرسول بما انزل الیه من ربه پیغمبر علیه السلام جواب داد که والمومنون خدای تعالی گواهی داد که پیغمبر با
ایمان آورد بآنچه فرو فرستاده اند سوی او و رسول گفت والمومنون و مومنان نیز گرویده اند با من و خدای تعالی بایمان او گواهی داد
و او بایمان امت گواهی داد و بنا کرد شهادت خود را بر شهادت حق و آن مقام بود که شهادت جز براستی روا نبود و روا نباشد که صدق مصطفی
کذب گردد و یا مقبول حق مردود گردد و گروهی چنین گفته اند که هر دو قول خدای تعالی ست گواهی داد بر ایمان پیغمبر خویش و بر ایمان
مومنان و معطوف کرد ایمان المومنان را بر ایمان مصطفی و حکم المعطوف حکم المعطوف علیه و این دلیلی ست که چون بر ایمان مصطفی زوال روا
نیست بر ایمان امت هم زوال روا نیست و این آیت رد ست بران کسان که در ایمان استثنا روا دارند از بهر آنکه ایمان مومنان را چون
ایمان پیغمبران خواند و چون بر ایمان پیغمبران استثنا روا نیست بر ایمان امت نیز استثنا روا نیست و نیز گفتند آیت رد ست بر معتزله
از بهر آنکه خدای تعالی بر ایمان همه امت گواهی داد و همه انام مومنی داد و میان مومن مطیع و عاصی فرق نکرد انگاه تفسیر کرد ایمان را
و گفت کل امن بالله وملائکته تا آخر شرط مومنی این نهاد که در آیت یاد کرد و این شروط در عاصی همچنان موجود ست که در مطیع اگر
وجود معصیت زوال ایمان واجب کردی چنانکه ایشان گفتند کل امن بالله را فائده حاصل نیامدی و فائده دیگر در آیت این ست که
هر شهادتیکه آن شهادت حق و صدق ست حکم کردن بآن شهادت واجب ست اگر چنان باشد که آن صفت در مشهود له نیابد شهادت حق
نباشد کذب باشد و دیگر فائده آنست که چون خدای تعالی بر کسی ثنا کرد روا نباشد که ستودهٔ خویش را نکوهد و چون از کسی شکر کرد روا نباشد
که از و گله کند اینست معنی قول عبدالله بن عباس درین آیت که گفت ما کان الله لیشکر اقواما ثم یعذبهم باز گفت کل امن بالله
باین سخن ایشانرا از کافران مکه بیزار کرد که ایشان گفتند الملائکة بنات الله باز گفت وکتبه ورسله ایشانرا از جهودی و ترسائی
پاک کرد که جهودان بتورات و بموسی بگرویدند و بعیسی و بانجیل و بمحمد و بقرآن نگرویدند و از ترسایان شان پاک کرد که بعیسی و
انجیل بگرویدند و بمحمد و قرآن نگرویدند روا نباشد که در دنیا جدائی افگند و بقیامت گرد آورد باز گفت لا نفرق بین احد من رسله اینجا قول مضمر ست
یعنی یقولون لا نفرق بین احد من رسله این شکر ست که همی خدای کند از امت مصطفی علیه السلام شرح همی کند که این امت گویند که میان
پیغامبران جدائی نیفگنیم بهمه ایمان آریم و هیچکس را از ایشان دروغ زن نداریم و این از بهر آنست که ایمان باصل خویش جمع و تفریق ست آنجا که جمع باید
تفریق کفر ست و آنجا که تفریق باید جمع کفر ست چون همه انبیا را جمع باید کردن که در نبوت هر گز تفریق کنند بعضی بگروند و بعضی نگروند کافر گردد چون همه کتابها

جمع باید کردن که همه منزل ست از آسمان و همه حق و صدق ست هر که تفریق کند تا به بعضے بگرود و کافر گردد و چون خدای تعالی را منزه باید داشتن
و پاک باید گفتن از شریک و ولد و شبیه و ضد و ند اگر کسے بچیزے ازین معانی او را با چیزے جمع کرد کافر ست پس خدای تعالی بایمان امت احمد علیه السلام
وصف گواهی داد که یاد کردیم صحت ایمان ایشان او باز گفت وقالوا سمعنا واطعنا ای سمعنا باذاننا واطعنا بقلوبنا وقیل سمعنا
قولك واطعنا امرك وقیل سمعنا ثناءك علینا بكرمك واطعنا بانفسنا بعبودیتنا ایاك آن اول پیدا آمدن بود و این دیگر
بر بندگی مقر آمدن بود و در زیر این اشارتی لطیف ست و آن آنست که بزرگان چنین گفته اند هر چند بنده بنزدیک خود مذموم تر بنزدیک
حق تعالی محمود تر نه بینی که چون مصطفے علیه السلام گفت ان لا ابعد لشاعر او مجنون او را علیه السلام خلعت نبوت آمد و چون آدم علیه السلام
گفت ربنا ظلمنا انفسنا او را خلعت خلافت ساختند و چون ابلیس خود را استوده دید و گفت انا خیر منه او را داغ قطیعت نهادند
سمعنا واطعنا را معنی این باشد هر چند بامی شنویم ثنای تو و پای بیرون ننهیم از طاعت تو و گروهے چنین گفته اند که این آیت جواب ست
آنرا که خدای تعالی گفت لله ما فی السموات وما فی الارض وان تبدوا ما فی انفسکم او تخفوه یحاسبکم به الله فیغفر لمن
یشاء یاران رسول را گفتند یا رسول الله چیزیکه بر خاطر ما بگذرد خدا با ما بآن شمار کند ما طاقت این کی داریم پیغمبر علیه السلام گفت
اذا کان الامر کذلك فقد اشتد علینا فقال رسول الله صلی الله علیه وسلم اتریدون ان تقولوا سمعنا وعصینا کما قالت
الیهود قالوا لا یا رسول الله ولکن سمعنا واطعنا تا اندر بعضے تفسیرها چنین آمده است که بآن اعتراضی که بر پیغمبر علیه السلام
کردند سالی در غم این آیت بماندند پس سالی فرج آمد بقوله لا یکلف الله نفسا الا وسعها وقالوا سمعنا واطعنا شکر کرد از ایشان
که امر را بسمع و طاعت پیش رفتند تا بزرگان بدین چنین گفته اند که روا نباشد از کرم خدای تعالی که برابر کند آنرا که سمعنا واطعنا گوید
با آنکه سمعنا وعصینا گوید باز گفت غفرانك ربنا این مصدر ست ای اغفر غفرانك یا ربنا این فضل نگر که از بنده همی طاعت
خواهد تا اشکار کند و اگر معصیت کرده گناه نکرد و چون از معصیت آمرزش خواست آزادی کرد و خواستن آن آمرزش نفس خود کتاب عتاب کرد و
آن جفا کار را دی آمرزش خواستند پنهان کرد باز گفت والیك المصیر بازگشتن ما سوای توست و بر تو هیچ چیز پوشیده نگردد و هر چه
خواهی میکنی گروهے چنین گفته اند که این خواستن آمرزش آن سخن اول را بود که گفت وان تبدوا ما فی انفسکم او تخفوه یحاسبکم
به الله گفتند سمعنا واطعنا فرمان برداریم و مطیع لکن بکرم با ما کار کن آنچه بر سر ما گذرد و بیامرز و با ما بآن شمار مکن والیك المصیر
که ما را بازگشت بتوست و بر تو هیچ چیز پوشیده نگردد و ما را با اغیار خود طاقت نیست فرج آورد باز گفت لا یکلف الله نفسا الا
وسعها یعنی طاقتها و این جواب ست مر آن دعای رسول را علیه السلام که گفت لا تحملنا ما لا طاقة لنا به و در مقام قرب با
حق تعالی مناجات کرد با ما فزون از طاقت ما کار مکن و اگر تکلیف ما لا یطاق روا نبودی سوال خطا بودی از بهر آنکه هر چه روا نباشد
که خدای تعالی کند گفتن که مکن کفر باشد جواب آمد که لا یکلف الله نفسا الا وسعها از امتان تو این بر داشتیم باز گفت لها ما کسبت
وعلیها ما اکتسبت ای لها ما کسبت من طاعتها وعلیها ما اکتسبت من معصیتها حق تعالی خود را منزه کرد از فعل بندگان
گفت اگر طاعتی کنی تراست و اگر معصیت کنی بر توست چیزے ازین بمن بود باز گفت ربنا لا تحمل علینا اصرا ای
حملا ثقیلا کما حملته علی الذین من قبلنا من الامم السابقة آن بارگران که بر ایشان نهادی بر ما منه و آن آن بود که امتان پیشین
را شریعتها بر ایشان سخت گرفت تا از سختی کار و از گرانی بار بگریختند چون کار باین امت رسید مصطفے علیه السلام بدعا در خواست

که امتان من بارگران بر دار جواب آمد که ویضع عنهم اصرهم والاغلال التی کانت علیهم و گروهے گفتند که معنی این آن بود که امتان
پیشین چون گناه کردندی بامداد چون برخاستندی بر در خانه خود یا بر پیشانی نوشته دیدندی که دوش چنین کردی اکنون کفارت گناه
تو خویشتن کشتن ست یا بآتش سوختن مصطفے علیه السلام از خدا در خواست که با امتان من این مکن جواب آمد که ویضع عنهم
اصرهم باز گفت ربنا ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به بزرگان چنین گفته اند که این بار قطیعت ست و محب با همه چیز طاقت دارد
اما بار قطیعت را طاقت ندارد تا بیشترین دعای بزرگان این بوده است گفتند یا رب فراق مکن دیگر هر چه خواهی میکن جواب آمد که لا یکلف
الله نفسا الا وسعها چون شما را طاقت فراق نیست من با شما افزون از طاقت شما کار نکنم باز گفت واعف عنا بیان نکرد که از چه عفو خواست
از بزرگی گناه که در سر داشت حق تعالی همه اجابت کرد ولکن سیآت در عفو جمع کرد و جواب داد ویعفو عن السیئات باز گفت واغفر لنا
چون عفو کردی بپوش و با کس مگوی تا پرده ما دریده نگردد و جز تو کس نداند که ما چه کردیم جواب آمد که ان الله یغفر الذنوب جمیعا باز گفت
وارحمنا بر ما رحمت کن جواب آمد که وکان بالمؤمنین رحیما اگر ما رحمت اکنون کنیم که تو میخواهی [illegible] از امت تو بر آید وکان تا من بودم
بر امتان تو رحیم بودم بے دعای تو مرا بر رحمت آورد و چه رحمت من ترا بدعا آورد باز گفت انت مولانا یعنی ولینا وحافظنا وناصرنا جواب آمد
ذلك بان الله مولی الذین امنوا وان الکافرین لا مولی لهم باز گفت فانصرنا علی القوم الکافرین جواب آمد که نصرت ما در تو قرین حجت
است ما بدعا نصرت کنیم لکن بر ما واجب ست نصرت کردن وکان حقا علینا نصر المؤمنین و در زیر این اشارتی ست که چون گواهی
دادیم بایمان ایشان عقد بستیم و بچند وجه بستودیم و دوست را بستایند و شکر کردیم و از دوست شکر کنند و آنچه ایشان گفتند
قبول کردیم و از دوست قبول کنند و بر صدق ایشان گواهی دادیم و گواهی از بهر دوست دهند و عیب پوشیدیم و عیب
دوستان پوشند و رحمت کردیم و رحمت بر دوستان کنند و بار گران بر داشتیم و بار گران از دوستان بر دارند و از قطیعت
ایمن کردیم و دوستان را از قطیعت ایمن کنند چندین عقد دوستی ست مرا با امت تو و در حکم دوستی دوست را نصرت کردن
شرطیست و هر گاه که دوست را نصرت نکنند دوستی او هیچ کار را بنیاید ازین معنی گفت وکان حقا علینا نصر المؤمنین یعنی
وکان واجبا علینا نصر المؤمنین و در زیر این دعا سرّ دیگر ست که در همه دعاها در مقام مصطفے گفت اغفر لی واغفر لی تا
خصوص او را بودی و نگفت بجود لهو تا ایشان از مقام بیرون کردی چه حملنا و ربنا گفت و خویشتن را با ایشان یار هم و اگر از اینجا گر ذات
ایشان ست باین مقام با من نیند از انجا که عنایت من ست با من اند و اگر طاعت ایشان چون طاعت من نیست نیازمندی من همچون
نیازمندی ایشان ست خود را با ایشان حمله کرد و در سوال افکند و نظاره کرم کرد دانست که چون کریم بعضے سوالات را اجابت کرد بعضے
رد نکند و گروهے چنین گفته اند که این دعا آن کرد که سید را بر زمین امر آمده بودی واستغفر لذنبك وللمؤمنین والمؤمنات چون بمقام
قرب رسید امر را کار بست و در تحت این رمزی عجب ست آن آنست که هر فریقے که در محل قرب سخن بعیدان گوید قرب را نشاید اشارت ست
که همراه این راه مجوید که ما یافته ایم یافته ما مجموع آمد تا چنین محال ست سخن ایشان گوییم که ایشان نیافتند تا مگر بسوال ما نیایند پس سوال
مجموع آمد و جواب مجموع چنان ست که در سوال خویش میگوید که هر جا که ایشان از اداری من با ایشانم و هر جا که مرا بری ایشان با من اند پس
هر چه با ایشان کنی با من کرده باشی همه سوالها را جواب آمد که عنایت ما از شفقت شما بیشتر ست ترا شفقت وقتی ست و مرا عنایت ازلی
اگر وقت تو این تقاضا میکند ازلی ما تقاضا بیش کند وکان حقا علینا نصر المؤمنین وکان بالمؤمنین رحیما اشارت بازل ست

وکان حقا علینا نصر المؤمنین همان اشارت میکند که انگاه که تو نبودی من ایشانرا بودم اکنون که تو هستی من ایشانرا چرا نباشم تو ایشانرا بان کشتی که من ترا با ایشان دارم باز من ایشان را نه بآن بودم که تو مرا با ایشان دادی ترا با یافتند نه مارا یافتند تو کسی را که ازما یافتند چه بینی شفقت ست مارا که خود با یافتند بنگر که چگونه باشد و گروهی چنین گفته اند حکمت بردن پیغمبر بمعراج والله اعلم آن بود که تا پدید آید که حال او در دنیا همچنان ست که حال او خواهد بود بعقبی و آن آنست که همه خلق را با نفس صحبت بود تا میان نفس و میان روح جدائی نیفتاد و روح را بمقام علوی بردند باز مصطفی را علیه سلام الله با نفس صحبت نبود بلکه نفس او تبع روح او بود و تحقیق این معنی را پیش از مرگ نفس او را با روح بمقام روح رسانیدند و دلیل بر آنکه هر کسی را با نفس صحبت بود آنست که هر کسی نفسی نفسی گوید تا در دنیا بنفس نظر نباشد بقیامت نفسی گفتن درست نباشد باز مصطفی علیه سلام الله چون در دنیا با نفس صحبت نکرد در عقبی نام نفس نبرد و اگر در همه عمر در دنیا او را یک نظر بنفس بودی در قیامت نیز بر زبانش ذکر نفس بودی و دلیل برین آنست که حق تعالی بر همه خلق ثنا کرد به مخالفت هوای نفس و گفت ونهی النفس عن الهوی فان الجنة هی المأوی نهی از هوای نفس انگاه باشد که نخست نفس باشد تا نفس را هوی باشد تا نهی نفس از هوی درست آید باز چون بصفت مصطفی آمد هوی او نفی کرد و گفت وما ینطق عن الهوی اگر او را نفس بودی نفس را هوی بودی انگاه نفی هوای نفس موجود بودی و نفی خود محال ست و معنی این سخن آنست که هر کسی را نفس ست و آن نفس را هواست تا ایشانرا با نفس و با هوی خلاف ست تا با این خلاف مر مطیع اند باز ترا خود هوا نیست و نفس نیست ترا بخلاف خود حاجت نیست بخلاف کردن با چیزی که مشغول گشتن ست بوی ترا با غیر ما هیچ کار نیست همچنانکه موافقت شغل ست میان الموافقین مخالفت نیز شغل ست میان المخالفین و هر کسی از ما فضل مانده ست تا بغیر ما مشغول کنند باز کالبد تو چنان مشغول ست که در تو فضلی نمانده ست غیر مارا و دلیل بر آنکه در سید از نفسیت نفس هیچ چیز نمانده بود آن بود که هر نفسی را بر زمین سایه بود و مصطفی را علیه سلام الله بر زمین سایه نبود و همه خلق جز سید نفس بودند و او سر بود و هیچ نفس نبود تا آیت آمد که ام حسبت ان اصحاب الکهف والرقیم کانوا من ایاتنا عجبا گروهی چنین گفته اند که ایا می پنداری که اصحاب کهف و رقیم از آیات ما عجب بودند معنی این سخن آنست که چون مصطفی را علیه السلام خبر کرد وتری الشمس اذا طلعت تزاور عن کهفهم ذات الیمین ای تمیل عن کهفهم گفتند آفتاب از کهف ایشان میل کردی تا نور بر ایشان آفتاب را غلبه نکند و مصطفی را ازین آیت عجب آمد گفتند این عجب نیست که سر نفس تو آفتاب را غلبه کند عجب تو ای که نفس تو آفتاب را غلبه کند آفتاب را بر همه نفسها سلطنت ست تا از نفس بر زمین سایه افکند باز آفتاب را بر نفس تو سلطنت نیست نه بینی که نفس ترا بر زمین سایه نیست کسی که نفس او نشان سر صدیقان دارد خلق کونین مقام سر او کی دریابند پس همه خلق را موت بایست تا از نفس بی نفس گشتند باز چون او در حال حیات از نفس بی نفس گشت چون مرگ آمد حال او پیش از مرگ بآن مقام رسیده بود چون مرگ آمد حال او پس از مرگ همچون حال او بود که پیش از مرگ نه بینی که زنان او را عدت گذاشتن نبود اگر مرگ او چون مرگ اغیار بودی حکم زنان او چون حکم زنان اغیار بودی و اگر مرگ او علیه السلام چون مرگ دیگران بودی اثبات رسالت پس از مرگ محال بودی که مرده رسول باشد چون امر آمد که بقیامت میباید گفتن اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا رسول الله و نیامد اشهد انه کان محمد رسول الله درست شد که مرگ او حیات ست و چون نامهٔ امت او در گور بر وی عرضه کنند تا بطاعت امت شادی کند و بمعصیت غم خورد و عذر خواهد درست شد که موت او حیات ست پس حیات او موت گشت و موت حیات و تا زنده بود از بعضی خبر داشت و از بعضی نداشت چون برد از کل احوال امت خبر داشت اگر موت او موت بودی چنان آن دیگران نقصان علم واجب کردی نه زیادتی علم

ودلائل حیات النبی علیه افضل الصلوات

تا حی بود خود حی بود و چون میت گشت خود زنده تر گشت حیات او را صفت موت نهاده نه بی نفسی که میت را با نفس کار نباشد و نیز بی اختیار که میت را اختیار نباشد و نیز بیخلافی که میت را خلاف نباشد و نیز بی مرادی که میت را مراد نباشد و نیز بی تدبیری که میت را تدبیر نباشد وازین معنی بود که حق تعالی گفت وما رمیت اذ رمیت ما رمیت نفی کرد و پس رمیت اثبات کرد یک شی مثبت و منفی عجب ست منش چنان باشد که آنجا که تو ئی تو نه تو ئی که تو منم تو از انجا که تو از آن خود تو ئی انگاه تو باشی که یکنفس غمات خویش زنی چون اتفاق ست که انفاس تو و حرکات و سکنات و فکرات و خطرات تو بذات من ست نه بذات تو پس قائم بمعنی نه بوجود تا فانی از انجا که منم و باقی از انجا که تو ئی دلیل بر آنکه حیات او چون مرگ بود و موت او همچون حیات که چون خلق را میان حیات و موت فرق بود چون نفس مرد روح بحق تعالی داد و حق را بیافت مصطفی علیه سلام الله چنین میگوید اما لست کاحدکم انی ابیت عند ربی و بروایت دیگر انی اظل عند ربی بیتوتت صفت لیل ست و ظلالت صفت نهار خبر میدهد که من همه شب و روز با حقم و راه حضرت موت نباشد ما میریم و هر که با ما باشد بمیرد و حق سبحانه نمیرد و هر که با او باشد نمیرد و نیز یطعمنی ربی ویسقین اگر از حضرت غائب بودی مطعم و ساقیش خلق بودی نه حق و نیز گفت تنام عینای ولا ینام قلبی نوم نفی کرد و نوم موت ست و موت جزوی را با او راه نباشد موت کلی را با او راه کی باشد اگر بمردی خفتی خفتن دلیل مرگ ست چون خلق را گاه با حق صحبت بود با مر تا بر حق اقبال بود و از خلق اعراض و گاه با خلق صحبت بود تا گاه بر خلق اقبال صحبت بود و از حق اعراض و خلق از پیش دیدند و از پس ندیدند باز سید از پیش همان دیدی و از پس همان و درین اشارت ست که او همه اقبال ست و هیچ اعراض نه و همه موافقت ست و مخالفت نه و همه حضرت ست و هیچ غیبت نه و همه مشاهده است و هیچ حجاب نه و همه قربت ست و هیچ بعد نه و همه حیات ست و هیچ موت نه و همه حق ست و هیچ نفس نه چون او را علیه السلام صفات این بود دیگر از مرگ بایستی تا از غیبت بحضرت آمدندی او را موت و حیات یکسان گشت و او را پیش از مرگ قیامت معاینه کردانیدند حکمت در بردن او بمعراج والله اعلم این بود تا خلق غائب باشند و او علیه السلام حاضر و خلق بعید باشند و او قریب و همه محجوب باشند و او مکاشف چون بردن بمعراج را حکمت این بود سرش ناظر حق بود و روحش ناظر سر بود و قلبش ناظر روح و نفسش ناظر بقلب و کون ناظر بنفس حق تعالی سر را جذب کرد و سر روح را جذب کرد و روح قلب را جذب کرد و قلب نفس را جذب کرد و نفس کون را جذب کرد نفس جائی رسید که کون را خبر نبود و قلب جائی رسید که نفس را خبر نبود و روح جائی رسید که قلب را خبر نبود و سر جائی رسید که روح را خبر نبود و این همه گردان بودند رفتن و رسیدن صفات گشتن ست در حق سبحانه تغیر روا نیست هم بران وصف باشد که در ازل بود کون جویان نفس او گشت و نفس جویان قلب گشت و قلب جویان روح گشت تا آخر و این در اصل نیست سر گشت کون میگوید که مرا بی نفس قرار نیست و نفس میگوید مرا بی قلب قرار نیست تا آخر و این سر نیز جویان حق ست و گوید مرا بی حق قرار نیست کون بانگ کرد که نفس کو ئی نفس بانگ کرد که قلب کو ئی قلب بانگ کرد که روح کو ئی روح بانگ کرد که سر کو ئی سر بانگ کرد که حق کو ئی این ست معنی ثم دنی فتدلی فکان قاب قوسین او ادنی ای دنی بنفسه فتدلی بقلبه فکان قاب قوسین بروحه او ادنی بسره ثم دنی النفس خدمة فتدلی القلب محبة فکان قاب قوسین الروح قربة او ادنی السر مشاهدة پس مشاهدهٔ نفس را مقام خدمت ست و قلب را مقام محبت ست و روح را مقام قربت ست و سر را مقام مشاهدت اگر خدمت از نفس برداری نفس هلاک شود و اگر مشاهده از سر برداری سر هلاک شود و اگر قرب از روح برداری روح هلاک شود و صفات او علیه السلام خلاف صفات خلق بود غذای نفسش خدمت بود

و غذای قلبش محبت بود و غذای روحش قرب بود و غذای سرّش مشاهده بود و حیات همه خلق بروح بود و حیات او بحق بود و بر وان
شب بود و دشمنی این بنزدیک اهل ظاهر آن ست که اگر سید را بروز بر وندی دشمن و دوست بدیدی دشمن براستی باز آمدی و ایمان دوست
ضروری گشتی و فائده برخواستی پس شب بر وند تا دشمن نه بیند و قدم بر مقام دشمنی بفشارد و چون دوست را خبر رسد بغیب ایمان آرد
و ایمان او مؤکد گردد باز بنزدیک اهل حقیقت شب بردن را معنی آن ست که او را خود شب نبود و شب برای باز داشتن دیدار ست و
روز برای دیدن دیدار و او بکلیت همه دیدار بود هیچ حجاب نبود و نیز شب از بهر آرام ست و او را بی دوست هیچ آرام نبود و نیز
شب از بهر خفتن ست و او را علیه السلام با دوست خواب نبود و چون موتش حیات بود شبش روز بود و همه حالتش یکسان
بود و نفس او بمقامی رسید که کون را خبر نبود تا در بعضی از انفاس بزرگان آورده اند که در خبر ست که چون سید بآنجا که رسید ام
آمد که ادن یا محمد و معنی دنو و تدلی است باشد و نو طارقت کام پیش نهاد امر آمد که یا دوست ما در مکان قدایم تا دو بجا بمکان باشد
جواب داد که آن من این ست آن دیگران من غیست اگر من آمدمی چنین آمدمی پس من نیامدم تو مرا آوردی باز گفت فتدلّی
جماعتی گفته اند فتدلّی چنانکه گفت دشهها یعنی دسهها کشتی کرد و بناز بید حق ذلک بقاب قوسین اشارت کردند و گفتند
این اشارت محبت ست چون عرب خواستی که دوستی مؤکد کردد گوشه کمان بگوشه کمان در آوردندی و این کمان بآن کمان
دادی و آن کمان باین کمان بس دلیل خلوص مودت گشتی تا تمیز املاک برخواستی و هر دو ملک یکی گشتی و مراد این مراد آن
گشتی و مراد آن مراد این گشتی پس این مثل زد خلوص محبت را و تاکید مودت را که انچه ما را ملک تو ملک ست بسنده رضای
توست ترضها و فترضی این باشد هر کس را محبت چندان بود که ایشان را رضای ما بایست و ما را رضای ایشان نبایست
محبت تو بآن مقام ست که ترا رضای ما باید و ما را رضای تو و درین معنی سخن بسیار ست و گروهی چنین گفته اند که توسیل اشارت
بنفس ست و بدنیا و هر دو کرشی دارند چون تیر با قوسین ست بمراد نرسد و چون از قوس جدا گردد بنشانه رسد و تا سر با نفس ست
بحق نرسد چون از نفس جدا گردد بحق تعالی رسد تا رامی در قوس عمل نکند قوس و سهم از فعل عاجز اند بقوت غیر کار بکنند تا توفیق
حق نباشد و سر با نفس باشد نه از نفس خدمت آید و نه از قلب محبت کمان کج ست از کمان کج تیر راست آید و این مثل ست که روا
باشد که از نفس کج معرفت راست آید و در بعضی اخبار آمده است که امر آمد که یا محمد چشم فراز کن و دهن باز کن دهن باز کردم چشم در بستم
یعنی سینه
فوقعت فی فمی قطرة فعلمت ما کان و ما یکون و راوی این خبر انس ست رضی الله عنه و اگر جاهلی این را منکر گردد جواب آنست
که کونی و را چون موسی را علیه السلام بطور سینا بردند و تورات جمله با و دادند تا بیکبار بخلق آرد چرا منکر باشد که مصطفی را علیه السلام
بمقامی بردند که موسی علیه السلام از آن مقام خبر نداشت و کل علوم بیکبار بوی دادند و چون روا باشد که تورات از روی زمین
برخیزد و بخت نصر همی از بنی اسرائیل هلاک کند و بعضی از تورات بسوزد و بعضی در دریا غرق کند و چون حق سبحانه خواهد که
تورات با ایشان باز دهد عزیر را علیه السلام فرمان آمد تا بزیر درختی بایستد و دو رکعت نماز کند و فرشته بیاید و در دهن او دمد
و عزیر همه تورات بیکبار بخواند اگر روا باشد که عزیر از فرشته در زیر درختی این معنی بیابد چرا روا نباشد که محمد علیه السلام
بقاب قوسین او ادنی از حق تعالی این بیابد و اگر روا باشد که جبرئیل در جیب مریم دمد و عیسی در ساعت در شکم مادر بجنبید جمله
توریت از شکم مادر بخواند یا انجیل که اختلاف اخبار ست چون و ردمیدن جبرئیل در جیب مریم از جیب مریم بمریم اثر کند و از

مریم بعیسی اثر کند عیسی علیه السلام اندر ساعت در شکم مادر بجنبید و همه توریت اندر شکم بخواند یا انجیل چنانچه اختلاف اخبار ست
با چندین حجاب در میان و عیسی را دانستن کتاب بیکبار روا باشد و مصطفی بجائی رسید که از کون هیچ چیز حجاب او نکرد بلکن او حجاب
کون کرد یدخان الا قرب حجاب بلا بعد چرا روا نباشد که باین قرب از حق کتاب بگیرد و در اصول ما رسول ما را ست اتفاق ست مفسران را
که معراج گرفت بی واسطه و چون یک آیت بی واسطه روا باشد سائر آیات هم روا باشد و چرا روا نباشد و چون روا باشد که حق تعالی
بی واسطه با واسطه گردد و حق تعالی کل وصفات مصطفی را ستر گردانید تا خلت ابراهیم علیه السلام ظاهر بود و مقام موسی علیه السلام ظاهر بود و نادیناه
من جانب الطور الایمن و محبت مقام مصطفی ستر بود او ادنی و انچه با موسی گفتند ظاهر بود که انی انا الله و انچه با مصطفی گفتند ستر بود فاوحی الی عبده
ما اوحی هم خاصگان در حسب او عام بودند باز او خصوص خصوص بود و انچه با عام گویند خاص را خبر بود و انچه با خاص گویند عام را خبر نبود
خاص را بر سر عام مطلع گردانید و عام را بر سر خاص مطلع نگردانید خاص را از مقام عام در گذرانید و عام را بمقام خاص نیارند از انجا که خلق بودند
بعضی خاص بودند و بعضی عام و چون مقام محمد مصطفی پدید آمد کل خلق عام گشت و او خاص تمام شد این حدیث و یصل قوم بالرؤیا
وانها بشارة للمؤمنین وانذار لهم و توفیق و تفریق و خواب دیدن بنزدیک ایشان حق ست و بر دو وجه است یا بشارت یا بیم کردن
و ترسانیدن با نچه خواهد آمدن و اصل خواب آنست که در اخبار آمده ست که خدای تعالی را فرشته است که او را اسطفر یائیل خوانند کناره
لوح محفوظ در کنار او ست چون بنده را چیزی خواهد رسیدن در لوح او را بنمایند و فرمان دهند تا آن بنده را در خواب بنماید و نیز پیغمبران
علیه السلام پیشتر آن بوده اند که ایشان را در خواب وحی آمده است و دلیل بر صدق رویا خواب یوسف ست که گفت انی رأیت احد
عشر کوکبا والشمس والقمر و خواب ریان ملک انی اری سبع بقرات و هر دو خواب راست گشت تا یوسف پدر خود را گفت هذا
تاویل رؤیای من قبل و بزرگان چنین گفته اند که انکه او را ملک مصر خواستند دادن که بند ست که ملک مصر از دنیا چند ست چندین
بلا در پیش میبایست دیدن از پدر جدا گشتن و در چاه افگندن و بهای بخس فروختن و بحکم بندگی مبتلا کردن و تهمت را افگندن
و هفت سال بلای زندان کشیدن پس آن کسی که او صحبت حق باید محال باشد که بی بلا طمع دارد و نیز در قصه ابراهیم علیه السلام
گفت انی اری فی المنام انی اذبحک و این خواب حقیقت گشت و مصطفی علیه سلام الله نیز در قصه نبوت گفته است لقد صدق
الله رسوله الرؤیا بالحق لتدخلن المسجد الحرام ان شاء الله آمنین و نیز گفت علیه السلام انا بشری عیسی و رؤیا
امی آمنة و سبب آن بود که مادر پیغمبر علیه السلام پیغمبر را بار گرفت بخواب دید که نوری از دهان او بیرون آمد که جهان بوی
روشن گشت و نیز خواب ابو بکر صدیق که ماه در کنار او افتاد و آن ماه پیغمبر بود و آن خواب سبب ایمان او بود به پیغمبر علیه السلام
و خواب را دلائل بسیار ست و پیغمبر علیه سلام الله میگوید الرؤیا الصالحة جزء من ستة و اربعین جزءا من النبوة و اهل حقائق
چنین گفته اند که چون بنده در خواب رود اصل جان او در کالبد او باشد و شعاع جان منتشر شود همچون آفتاب تا جرم او در فلک
باشد شعاع منتشر در عالم پس بآن بود که جان بآن نور چیزها بیند و عندهم ان من مات او قتل فهو فی اجله ولا یقولون با حال
الآجال وانه اذا جاء اجلهم لا یستاخرون ساعة ولا یستقدمون و این مسئله ست مختلف میان ما و میان معتزله مذهب اهل
سنت و جماعت آنست که هیچکس بی اجل نمیرد و اجل آن وقت ست که بمیرد یا بکشندش بآن وجه که بکشندش کشتن بنزدیک ما
انقضای اجل ست همچون مردن بنزدیک ایشان آنکه بمیرد اجل او بنزدیک آمد و آنکه کشتندش اجل او نیامده ست لکن اجل او بیران کردند

وگروهی گویند باخر حزب قالبه ومذهب ایشان آنست که کسی را بکشند ش اگر نکشتندی زندگانی دراز یافتی وازو فرزندان آمدندی
وخدای تعالی ما را بخلاف این خبر داد وگفت اذا جاء اجلهم لایستاخرون ساعة ولایستقدمون ونیز گفت چون کافران این گفتند
که معتزلیان گویند چنانکه خدای تعالی گفت وازایشان خبر داد وما را از قول ایشان نهی کرد وگفت یا ایها الذین آمنوا لاتکونوا
کالذین کفروا وقالوا لاخوانهم اذا ضربوا فی الارض اوکانوا غزی لوکانوا عندنا ما ماتوا وما قتلوا الآیه الی قوله تعالی ذلک
حسرة فی قلوبهم بر ایشان برین سخن انکار کرد ودلیل کفر ایشان کردانید این سخن را ومؤمن را ازین سخن نهی کرد ونیز گفت الذین
قالوا لاخوانهم واین منافقان گفتند اگر ما را فرمان بردندی وبحرب نرفتندی کشته نگشتندی خدای تعالی بر ایشان رد کرد وگفت
فادرؤا عن انفسکم الموت حکم قتل بر مرگ دیگران نهاد وقیاس کرد واگر قتل انقضای اجل نبودی همچون موت درست نیامدی
ونیز چون گفتند لوکان لنا من الامر شیء ما قتلنا ههنا خداوند عز وجل بر ایشان رد کرد وگفت قل لوکنتم فی بیوتکم
لبرز الذین کتب علیهم القتل الی مضاجعهم واین سخن که ایشان گفتند خود هوس ست از بهر آنکه اگر زوال روح بسبب قتل
باشد باید که اجل نباشد پس هیچ مرگ خود اجل نباشد از بهر آنکه مرگ خود بی سبب نباشد یا بیماری یا غیر بیماری واین اسباب
مرگ نهاد بهر ابطال آجال ست لکن کوتاه کردن زبان خلق ست از ملک الموت که در اخبار آمده ست که چون ملک الموت را
خدای تعالی بر جان ستدن خلق موکل کرد مناجات کرد وگفت الهی خلق مرا دشمن گیرند امر آمد که ما مرگ هر کسی را سببی پدید کنیم تا مرگ
او بآن سبب باشد وترا یاد نکنند ودر خبرست از پیغمبر علیه سلام الله که چون اجل بنده نزدیک رسد سه فرشته برو موکل باشند فرشته اجل
وفرشته عمل وفرشته روزی پس چون عمر بنده باخر رسد ملک الموت از فرشته روزی پرسد که این بنده را هیچ روزی مانده ست
گوید بی شربت آب خوردن مانده ست پس گلوی این بنده خشک شود آب خواهد بدهندش وبخورد واین فرشته نامه خود درنوردد
وگوید مرا با او هیچ کار نماند ملک الموت از فرشته عمل پرسد که در نامه تو او را هیچ کار مانده ست گوید مانده او پهلو بر پهلو گشتن وپهلوی
بیمار بر جائی درد کند وگوید مرا بگردانید او را از پهلو در پهلو گردانند این فرشته نیز نامه درنوردد وگوید مرا با او کار نماند پس فرشته اجل را پرسد که
در نامه او او را چند دم زدن مانده ست جواب دهد که چندین دم ملک الموت دست بجان او زند وبر مقدار عمر مانده آدمی ستانندۀ آن
فرشته دم می شمرد تا باخر دم جان آن بنده جدا شود اینست معنی قول خدای تعالی ست انما نعد لهم عدا حکما چنین گفته اند که شبانروزی
بست چهار ساعت ست در هر ساعتی سه صد هشتاد وسه دم بزند در شبانه روزی چهار هزار سی صد نود دو دم بود از هر دمی بنده را سؤال آید
بقیامت سوال آید که وقت فرو بردن دم چه میکردی وبوقت بر آوردن دم چه میکردی ونیز گفته اند بهر دم زدنی از همه حواس سوال آید
که آنگاه که فلان دم زدی بگوش چه شنیدی وبچشم چه دیدی وبزبان چه گفتی وبدست چه گرفتی وبپای کجا رفتی ودرین آیت که خدای
تعالی گفت وما تسقط من ورقة الا یعلمها در اخبار چنین آمده ست که خدای تعالی در پیش ملک الموت درختی آفریده است
وبران درخت بعدد همه جانوران از خلائق برگی آفریده ست بران برگ نام او نبشته چون آن بنده را سبب مرگ پدید آید آن
برگ زرد گردد وملک الموت بداند که او را اجل نزدیک آمد چون وقت جان کندن فراز آید برگ خشک شود واز درخت جدا گردد وملک الموت
جان او گرفتن گیرد وبآن مقدار که برگ در هوا میگردد بنده بجان کندن معالجت میکند چون برگ در کنار ملک الموت افتاد جان
بنده جدا گردد ودر خبر آمده است که چون آفرینش بنده در شکم مادر تمام گردد حق تعالی آن فرشته را که بر ارحام موکل ست امر کند

تا آن بنده را در رحم بنگارد وچهار چیز بر پیشانی وی نویسد عمل او وروزی او وسعادت او وشقاوت او واجل او ونیز در اخبار آمده ست
از پیغمبر علیه السلام که هر روزی ملک الموت در روی هر بنده هفتاد بار نظر کند تا اجل او آمده ست یا نه آمده ودر روی نگرد اگر آن بنده را خندان
بیند گوید عجبت من هذا امرت ان اقبض روحه وهو یضحک ونیز در قصه شب برات آمده ست که چون شب نیمه شعبان باشد خدای تعالی
بفرماید تا نامۀ آنکسانیکه دران سال بخواهند مردن از لوح محفوظ نسخت کنند وبملک الموت سپارند پیغمبر علیه السلام درین خبر چنین میگوید
ای بسا کسانیکه بنای خانهای نهند وبوستان میسازند ودرخت می نشانند وزن خواهند ودران سال نام او در دیوان مردگان نوشته باشد
وخبر دیگرست از پیغمبر علیه سلام الله چون ملک الموت جان بنده بردارد اهل او فریاد کنند وجامه بدرند وموی بکنند ملک الموت
بر در خانه بایستد وروی بسوی آن خانه کند وگوید این بانگ وفریاد چیست والله که من روزی او کم کردم ونه اجل او بکاستم اگر
این بانگ از دست من ست من بنده مامورم مرا درین گناهی نیست واگر این بانگ از دست اوست او را درین مردن مراد نبود واگر
این بانگ وفریاد از خدای تعالی ست در خدای تعالی کافر به که خدا آفریدش پس گوید ان فیکم عودة ثم عودة حتی لا یبقی منکم احد ودر خبر
چنین آمده ست که اگر کسان مرده این گفتار ملک الموت بشنیدندی از گریستن بر مرده دست بداشتندی وبر خویشتن گریستندی
واینهمه اخبار که ما روایت کردیم دلیل آنست که آجال بیشتر وبیشتر نزدیک تر بزرگان از انقضای آجال سخن رانند گروهی چنین گویند که
مرگ زوال جان ست عام را وحیات بقای جان ست عام را ایشان بیشتر ازین بدانند باز محبان را حیات وموت جز این است
حیات محبان وصال ست وموت محبان فراق آنکه او را وصال ست موت او حیات ست وحیات او موت ست تا زنده است نزدیک خلق
او را زنده دانند واو در حکم محبت ست از بیم فراق از جملۀ مردگان چون جان ازو جدا کردند نزدیک خلق بظاهر از شمار مردگان ست و
در حکم محبت امروز زنده گشت که مرده بود زیرا که بدوست پیوست اینست معنی قول پیغمبر علیه سلام الله که لاراحة للمؤمن دون لقاء الله والموت دون
لقاء الله ای قبل لقاء الله روزی کسی پیش یحیی بن معاذ الرازی رحمه الله آمد چنین گفت که این دنیا با وجود ملک الموت بلانکی نیرزد
جواب داد که غلط کردی که دنیا بی ملک الموت بدانکی نیرزد گفتند چرا گفت لانه یوصل الحبیب الی الحبیب قولهم فی الاطفال اقروا
ان اطفال المومنین مع آبائهم فی الجنة واین از بهر آن گفت که گروهی را مذهب آنست که اطفال مومنان را از اصحاب اعراف
دانند وگویند ایشان میان بهشت ودوزخ باشند معذب نباشند برای عدم معصیت وکفر ومثاب نباشند برای عدم تصدیق وطاعت
ونزدیک اهل حق این قول باطل ست بنص کتاب خدای تعالی که گفت والذین آمنوا واتبعتهم ذریتهم بایمان الحقنا بهم
ذریتهم ودر خبر آمده است که پیغمبر علیه سلام الله گفت هر که را سه فرزند پیش رفته باشد خدای تعالی او را بایشان بخشد گفتند اگر دو باشد
گفت همچنین گفتند اگر یکی باشد گفت همچنین باشد گفت اگر کسی را فرزند پیش نرفته باشد گفت انا فرط من لا فرط له ونیز پیغمبر
علیه سلام الله گفت ان السقط یأتی یوم القیامة محبنطئا ای ممتلیا من الغضب فیقوم علی باب الجنة فیاخذ بعضادتی الباب فیقول
اب اب ام ام فلا یدخل الجنة حتی یؤتی بابویه فیوضع احدهما فی یمینه والاخر فی شماله فیاخذ بیدهما فیدخلهما الجنة ومحال باشد
که شفیع کسی دیگر باشد واو خود در بهشت نباشد ودر بعضی اخبار آمده است که خدای تعالی بنده را بیامرزد دران جهان بفرماید تا اهل واولاد
وازواج او را با او به بهشت برند وگوید که او را در دنیا انس بایشان بود امروز او را در بهشت بی ایشان خوش نباشد ودخول ایشان در بهشت
نزدیک اهل سنت وجماعت برایمان اوست که گفتند بلی وفطرت برین قول این باشد که پیغمبر علیه سلام الله گفت کل مولود یولد

علی الفطرة قالوا وعلی السنة الا ولحین قال بلی پس دخول در بهشت بآن ایمان اول باشد که برو زاده است و برگشته است و درجات بهشت
بنوافل طاعات و صبر بر مصائب آن غمها و سختیها که در دنیا دیده باشد تا بزرگان چنین گفته اند که اطفال را جان کندن سخت تر باشد و بیماری سخت تر
باشد و حکمت درین آنست که چون ایشان را اعمال نیست تا باعمال درجات یابند حق تعالی این سختیها بر ایشان نهد تا باین سختیها و محنتها
درجات یابند واختلفوا فی اطفال المشرکین فمنهم من قال لا یعذبهم الله بالنار الا بعد لزوم الحجة فمن عاند وکفر وجب علیه
الاحکام و معنی قول این مردمان این است که اطفال مشرکان را عذاب نبود از بهر آنکه ایشان کفر نیاورده اند و احکام بر ایشان واجب نگشته است
و حجت خدای بر ایشان لازم نیامده است و عذاب خدای تعالی بر بنده باین شروط واجب آید و برین معنی خبری از پیغمبر علیه السلام روایت
کرده اند که چنین گفت ثلثة یدلون علی الله یوم القیمة بحجة یکی ازین سه کسی را گفته است که در فترت بمیرد در روز قیامت چنین گوید که
خداوندا پیغمبری بمن نیامد که مرا راه بتو نمودی و نزدیک این آنکس باشد که کفر نیاورده باشد و بر غمیا روزگار گذرانیده باشد ندانسته باشد
که او را حق طلب میباید کرد فاما اگر اعتقاد کفر کرده باشد او را عذر نباشد دیگر کودکی که از پدر و از مادر کافر زاید و نارسیده بمیرد و گوید خداوندا
اگر برسیدمی ترا طاعت داشتمی سوم کسی که دیوانه زاید و دیوانه بمیرد گوید خداوندا اگر مرا عقل دادی ترا بشناختمی اگر این خبر درست گردد نیز
کس را درین مسئله سخن نماند و وکل الاکثرون امرهم الی الله تعالی وجوزوا تعذیبهم وتنعیمهم و بیشترین ایشان کار بخدای تعالی
بازگذاشته اند و روا داشته اند ایشان را عذاب کردن بدوزخ یا بنعمت به بهشت درآوردن و قول این گروه بر اصل مذهب حق راست است
از بهر آنکه مذهب اهل سنت و جماعت آنست که ایمان و طاعت علت بهشت و ثواب نیند و موجب نیند لکن اسباب اند و موجب خدای تعالی
است و اگر خدای تعالی همه خلق را کافر و مؤمن را عاصی و مطیع را به بهشت درآوردی پیش از خبر جائز بودی و اگر بدوزخ درآوردی پیش
از خبر جائز بودی پس واجب بخبر خدای تعالی گشت نه بفعل بندگان از بهر آنکه ملک او راست و او را در ملک شریک نیست تا منازعت
کند و برتر ازو مالک نیست تا برو انکار کند یا او را از چیزی منع کند چون اصل مذهب اهل سنت و بنای اسلام برین است و هر که جز این گوید
معتزلی باشد باز گردیم باطفال مشرکان و گوییم ایشان را ایمان نیست تا شرط گردد در آمدن به بهشت و کفر نیست تا شرط گردد در آمدن
بدوزخ حکم در ایشان خداوند راست اگر عذاب کند عدل است چه در ملک خویش کرد و اگر آزاد کند فضل است چه از ایشان هنری
در وجود نیامده است و این طریق سلامت است فاما از امام ابو حنیفه رح چنین روایت کرده اند در حکم ایشان توقف کرد و گفت
ندانم که خدای تعالی با ایشان چه کند و محمد بن الحسن رحمه الله همچنین گوید که ندانم که خدای تعالی با ایشان چه کند لکن دانم که خدای تعالی
کسی را بی گناه عذاب نکند و گروهی چنین گفته اند که ایشان را بقیامت بیارند و آتشی برافروزند و خدای تعالی ایشان را بفرماید که بآن
آتش در روند هر که بشتابد و در رود خدای تعالی او را به بهشت درآرد و بهشتی گرداند و هر که باز ایستد او را بدوزخ برد و عذاب کند
و خبری از پیغمبر علیه سلام الله بهم باین لفظ روایت کرده اند و در خبر چنین آمده است آنکس که بآتش در رود خدای تعالی آتش را
بر وی سرد کرداند و آنکه باز ایستد از خدای تعالی فرمان آید که من ترا امری فرمودم فرمان من بجای نیاوردی اگر پیغمبر بتو آمدی فرمان
او کی کردی و گروهی چنین گفته اند که خدای تعالی با ایشان بعلم خود کار کند هر که را داند که اگر بزیستی کافر بودی بدوزخ فرستد و هر که را داند
که اگر بزیستی مؤمن آمدی به بهشت فرستد و گروهی گفته اند ایشان را جای سازند میان بهشت و دوزخ و عذاب شان نکنند از بهر آنکه کفر
نیاورده اند و به بهشت شان درنیاورند از بهر آنکه ایمان نیاورده اند و این گروه چنین گفته اند که اصحاب اعراف ایشان اند و گروهی چنین

گفته اند که ایشان با مادر و پدر شان در دوزخ باشند و خبری روایت کرده اند از عائشه صدیقه رضی الله عنها که او از پیغمبر علیه السلام پرسید
از اطفال مشرکین جواب داد که اگر خواهی تا آواز ایشان ترا بشنوانم که با مادران و پدران ایشان در دوزخ بانگ میکنند و گروهی چنین گفته
که ایشان در بهشت باشند و خبری از پیغمبر علیه السلام روایت کرده اند که او را از حال ایشان پرسیدند گفت هم خدام اهل الجنة
و آن کسان که برین قول رفتند حال ایشان دران جهان بر حال دنیا بنا کردند و گفتند چون خدای تعالی در حکم شریعت چنان نهاد
که فرزندان ایشان در دنیا بندگان و خادمان ما باشند روا باشد که در بهشت نیز خادمان ما باشند از بهر اختلاف اخبار و اختلاف تاویل
متقدمان ابو حنیفه رضی الله عنه توقف کرده اند و هر کس از انها که ما قول ایشان یاد کردیم اختلاف اخبار را بر اصل مذهب خویش تخریج
کرده اند آنها که گفتند خدای تعالی با ایشان بعلم خود کار کند هر کرا دانستی که اگر بالغ شدی ایمان آوردی به بهشت فرستد و هر کرا داند
که بر کفر اصرار کند بدوزخ فرستد و آن گروه که گفتند که آتشی برافروزد و ایشان را امر دهد بران زدن برین تلفیق جمع کردند شیخ رضی الله
عنه میگوید من شنیدم از علوی همدانی که گفت همه در بهشت باشند و تاویل خبر عائشه رضی الله عنها آنست که چون بر صراط بگذرند
چنانکه خدای تعالی گفت وان منکم الا واردها پدران و مادران خویش را در عذاب بینند از بهر پدران و مادران بنالند
از بهر آنکه ایشان را عذاب باشد چون از صراط بگذشتند مرجع ایشان با بهشت باشد و خادمان اهل بهشت گردند توفیق
بین الخبرین این باشد واجمعوا علی ان المسح علی الخفین حق و این از بهر آن آورد که جائز داشتن مسح موزه شرطی است از
شرائط اهل سنت و جماعت تا علما چنین گفته اند که روا داشتن مسح موزه سنت است و اعتقاد کردن بروایتی فریضه است تا اگر
کسی اعتقاد دارد بجواز آن لکن استعمال نکند مبتدع نباشد لکن تارک سنتی باشد و اگر کسی اعتقاد کند که روا نیست منکر فریضه
گشته باشد و مبتدع و هوادار باشد آما جمله روافض بر آنند که مسح موزه روا نباشد و اهل سنت را باین مسئله کافر دانند پس ایشان
بعد ازین اتفاق که میان ایشان است اختلاف کرده اند بعد از اتفاق و اختلاف شان با دو گروه اند یک گروه پای شستن
واجب دانند و یک گروه بر پای برهنه مسح روا دارند و شستن روا ندارند وجوزوا ان الله یرزق الحرام و مردمان در رزق مختلف اند
نزدیک اهل حق رزق غذاست و نزدیک معتزله رزق ملک است و دلیل برانکه رزق غذاست نه ملک آن است که خدای تعالی گفت وما من
دابة فی الارض الا علی الله رزقها و اگر رزق ملک بودی خدای تعالی رازق همه دواب نبودی که دواب املاک نباشند و نیز از آدمیان
ملک احرار را باشد و ممالیک را نباشد اگر رزق ملک بودی رازق ممالیک نبودی و نیز خبر پیغمبر علیه سلام الله که گفت یقول ابن ادم مالی
مالی و هل لک من مالک الا ما اکلت فافنیت او لبست فابلیت او تصدقت فامضیت وما سوی ذلک مال الوارث اگر
روزی ملک بودی همه آن او بودی انچه یاد کردیم بزبان جدل و مناظره است و اما نزدیک اهل حقیقت بنده را خود ملک نباشد و در حکم
بندگی تصرف بنده در مالیکه دارد نه بران معنی باشد که مال ملک او باشد لکن چون او مملوک است انچه او دارد ملک همان کس است که او ملک اوست
در ملک خداوند خویش تصرف کنند بر حسب اذن نه بر حقیقت ملک پس بآن مقدار که اذن خوردن یابد بخورد آن مقدار از ملک خداوند رزق اوست
و ازین معنی بود که چون ملک دنیا بر مصطفی علیه سلام الله عرضه کردند ابا کرد و گفت اگر مراد ازین آن من نگردد که من مملوک و مملوک را ملک نباشد
اگر فتن من بدین معنی حاصل آید ضایع گشتن خلق در تدبیر من و مشغول گشتن من بغیر تو و مرا بر خلق شفقت است و بر خود غیرت است پس
ازین ملک نصیب من غیر غذای من نیست و تا با تو ست مرا لقمه فراغت است چون بمن دهی در محنت حفظ آن مانم محنت بر نعمت بلا

وگروہے بزرگان چنین گفته اند که غذای اجسام طعام و شراب ست و غذای قلب محبت ست و غذای سر مشاهده اگر طعام و شراب از نفس باز داری
هلاک شود و اگر محبت از دل برداری هلاک شود و اگر مشاهده از سر باز گیری سر هلاک شود و جمله این سخن آنست که بنده برزق قائم نیست
بل برازق قائم ست اگر بے روزی بدارد بباشد و اگر با رزق ندارد بقا نیابد رزق سبب ست همچون دیگر اسباب و فاعل بحقیقت مسبب
نه سبب ابو عبد الله بن الجلا که فقیری بود که طعام و شراب نخوردی ما او را از حال او سوال کردیم گفت در بادیه گم گشتم چند روز طعام و شراب
نیافتم گرسنگی بر من غالب گشت چون راه باز یافتم بمدینه آمدم شب بگاه تاریک گشته بود بسر گور رسول علیه السلام آمدم گفتم یا رسول الله
من امشب مهمان توام خواب بر من غلبه کرد رسول را در خواب دیدم که گرده نان بمن داد نیمه بخوردم از خواب بیدار گشتم نیمه گرده در دست
یافتم و لقمه در دهن باقی نان بخوردم فاغنانی الله عن الطعام والشراب آنکه در خواب از پیغمبر علیه السلام طعام گیرد چنین بود و آنکه به بیداری
از حق تعالی گیرد بنگر که چگونه بود و دلیل ارزاق اسرار آن ست که پیغمبر علیه سلام الله گفت انی ابیت عند ربی فیطعمنی و یسقینی
و شک نیست که آنجا طعام معتاد نباشد تا گروہے گفته اند که فیطعمنی المحبة و یسقینی المشاهدة و این خبری درازست لکن اصل او
آنست که پیغمبر علیه سلام الله آخر ماه رمضان روزه را وصال کرد یاران نیز وصال کردند بر ایشان انکار کرد گفتند یا رسول الله
واصلت فواصلنا ایشان را گفت انا لست کاحدکم انی اظل عند ربی فیطعمنی و یسقینی یاد نمود که کهتر از با مهتران
مزاحمت نباید نمود و قدم در مقامیکه نرسیده باشی نباید نهادن که با پیران مزاحمت کردن بے ادبی باشد و آن مقامیکه نرسیده کهتران را با مهتران مزاحمت نباشد
باشی خبر دادن شرک و منافقی باشد و این مستنکر نیست که مشاهده رزق گردد که در خبر آمده ست که مشاهده یوسف علیه سلام الله
زلیخا را هفت سال رزق گشت و نیز آورده اند که چون یوسف را طعام نماند مشاهده یوسف اهل مصر را طعام و غذا گشت چون
بمشاهده مخلوقی این روا باشد مشاهده حق اولی تر فان سلطان الله اغلب و در صفت اهل بهشت آمده ست که چون مومنان
خدای تعالی را بینند تا هوا بینه جلاله و جماله ثمان مائة الف عام اگر در حال حجاب غذای ایشان طعام و شراب باشد در حال
مشاهده که هشت صد هزار سال باشد غذای ایشان چه باشد حال مشاهده در قیامت چنین باشد که یاد کردیم اگر این مشاهده کسے را در دنیا
درست کرد حال او اینجا حال قیامت گردد و دیگر مسئله آنست که خدای تعالی از حرام روزی دهد نزدیک اهل سنت و جماعت باز نزدیک
معتزله از حلال روزی دهد و از حرام ندهد اگر روزی جز حلال نبودی خدای تعالی امروز رازق خلق نبود که خبر پیغمبرست علیه سلام الله
که بآخر الزمان دو چیز عزیز گردد لقمه حلال و دوستی خدای تعالی والنکر والجدل والمراء فی الدین و معنی این سخن آنست که هر چیز که در آخر الزمان دو چیز عزیز گردد
ارباب دین نزدیک ایشان بجز تواتر یا نص کتاب یا باجماع مسلمانان درست گردد آنرا قبول کنند و در و جدال نکنند این ست
مذهب علمای ما که شریعت را بر عقل مقدم دارند و اگر چه چیزی را بعقل تاویل ندانند چون شریعت آمد قبول کنند و در و جدال نکنند
چنانکه عذاب گور و حوض و صراط و ترازو و آنچه بآن ماند که بعقل چگونگی این چیزها نتوان دانستن لکن چون شریعت آمد از قبول
بد نیست و گروہے گفتند که جدال در دین رد حق باشد از پس قیام حجت فاما هر کس که حجت طلب کند از بهر حق تا حق برو ظاهر گردد
این کس مجادل نباشد و اگر طلب کردن دلیل حق جدال باشدی و مکروه باشدی همه علمای اسلام بر باطل باشندی و این محال ست
والخصومة فی القدر والتنازع فیه این بنا ست بران سخن پیشین که در قدر خصومت نکنند و منازعت روا ندارند و سخن
درین مسئله پیش رفته ست لکن اینجا حرفی زیادت کنیم و آن آن ست که خصومت کردن در قدر با ربوبیت منازعت کردن ست

از بهر آنکه چون بنده را در وجود با موجد منازعت نباشد از پس وجود در تدبیر او هم منازعت نباشد و دیگر معنی آنست که هر که از قدر
منازعت کند مقدر را مخطی میخواند و چون اتفاق ست که صانع جل جلاله بانچه کند پیش از کردن عالم ست و بر علم او جهل روا نیست
وانچه کند موافق علم کند روا نباشد که داند که چیزی باشد و نکند و روا نباشد که داند که چیزے نباشد و بکند و چون صفت حق سبحانه
این باشد بهر چه کند حکیم باشد والحکیم لا تنازع فی حکمته تا بزرگان چنین گفته اند که هر کس که حق او را با ایمان قضا کرده
دانسته بود که از و جز ایمان نیاید و آنکس که او را کفر قضا کرده دانسته بود که از و جز این نیاید دلیل این آن ست که در صفت مومنان
امت مصطفی علیه سلام الله یاد کرد وکانوا احق بها واهلها و اگر همه خلق مستحق بودندی کلمه احق معنی نداشتی و اگر همه اهل
بودندی تخصیص مومنان را باہلے فائده نبودی و دلیل این اصل که ما نهادیم خبریست ما یاد کردیم پیشتر که خدای تعالی روز قیامت
آدم را گوید که لعوز من بآتش در نیارم مگر آن کسی را که دانم که اگر او را هفتاد بار بدو زخ در آرم و عذاب کنم و باز بسوی دنیا باز برم
هفتاد یکم بار همچنان کافر گردد که اول بود اما سخن اهل حقیقت درین مسئله آنست که هر کرا بدوست نیاز باشد دوستی با آن کنند
که او را باید و هر که را در ملک شریک نباشد عطا آنرا بخشد که او خواهد و هر که از کسے دستوری یابد آن کند که او را باید و اگر کسے خود بعین
انصاف تامل کند شاهد این سخن در مخلوقات بیابد چه بینی که مجانین و صبیان اگر چه مخلوق و مملوک اند چون مالک ایشان
از ایشان قلم خطا برداشت هر چه کردند بر ایشان ملامت نیاید پس محال بودی که بر خالق و مالک بانچه کند ملامت بود این ست
معنی این خبر که گفت هولاء فی الجنة ولا ابالی و هولاء فی النار ولا ابالی گروہے گفتند لا ابالی من لومة لائم چه مالک را بر
مملوک ملامت آید و هر که مملوک است بر مالک ملامت نیاید و ودّ التشاغل بما لهم و علیهم اولی من الخصومة فی الدین و مشغول
بودن بانچه مر ایشان راست و بر ایشان ست اولی تر دارند از خصومت کردن در دین و معنی این سخن آن ست که خصومت کردن در
دین منازعت کردن ست با آمر و بنده را بندگی کردن کارست نه باجستن حکمت امر او و چون بنده خویش را خداوند امری کند بر
بنده پیش رفتن امرست گفتن چرا و چون او را بکار نیست اکنون تفسیر لهم و علیهم بگوئیم لهم اشارت بامر دارد و علیهم اشارت
بنهی دارد چون بنده آن کند که فرمایند او را امید خیر باشد و چون آن کند که او را نهی کرده اند بر و وبال شد چنانکه خدای تعالی گفت
لها ما کسبت و علیها ما اکتسبت ای لها ما کسبت من الطاعة و علیها ما اکتسبت من المعصیة چون بنده درین دو کلمه تامل
کند از خویشتن نگاه داشتن از انچه برو آید و در کار بستن انچه او را باشد چنان مشغول گردد که او را فراغت هیچکس نباشد تا بخصومت
مشغول گردد در روا باشد که معنی این سخن آن باشد بخلق فراغت نیاید تا خصومت کنند از شغل خویش که هیچ نفسے نیست که بندگی
بر آرد الا که او راست یا بر وست چون باین مشغول گردد که تا نفس چنان زند که او را باشد نه برو باشد او را فراغت خصومت چگونه
ماند و نکوتر ازین سخن هست و آن آنست که همه خصومت از نظاره خلق خیزد و چون بنده نظاره حق گشت او را خصومت نماند پس اگر
خصومت را هیچ شوی نیست مگر اعراض از حق خود بنده هست تا گروہے چنین گفته اند که چون ابراهیم را علیه السلام بملکوت بردند
بخلق نظاره کرد یکے را بر معصیتے دید دعا کرد تا حق تعالی او را بزمین فرو برد و دیگرے همچنین امر آمد یا ابراهیم تا کے بخلق بنگری تا
همه خلاف بینی با بنگر تا همه موافقت بینی چون بنده بخلق نظاره کند جنس خویش بیند و تفاضل و تفاوت بیند با همچو خویشتن
خصومت کردن وجه باشد باز چون نظاره حق تعالی شود خود را مقهور و مجبور و مغلوب بیند مقهور را با قاهر منازعت وجه نباشد اصل این

در قصهٔ دو پیغمبر ظهور پدید آید یکی موسی علیه السلام که گفت ان معی ربی و دیگر مصطفی علیه السلام که گفت ان الله معنا از بهر آنکه موسی از خود نظاره کرد و گفت معی تفاضل دید خود را بهتر از هارون دید معی گفت و هارون را با یکسو نهاد و باز مصطفی نظارهٔ حق کرد و گفت ان الله معنا در نظارهٔ حق چنان مغلوب گشت که از خود و غیر خود غائب گشت همه عالم در جنب نظارهٔ حق تعالی نیست گشت و فانی و تفاضل نباشد ابوبکر را رضی الله عنه با خود یکسان کرد و جملهٔ سخن درین باب آنست که لا یصح النظر الی الشی الا بالاعراض عن غیره تا از حق اعراض نیفتد بخلق نظر نیفتد و تا از خلق اعراض نیفتد بحق نظر درست نیاید و نزدیکترین خلق بتو توئی تا از خود اعراض نکنی نظر سر بحق درست نیاید چشم ظاهر که شاید که صد هزار بیند و بیشتر و بیکبار نتوان دیدن سری که روا نباشد که دو بیند که روا باشد که جز نظاره یکی باشد دیدار ظاهر شرک نیست و دیدار باطن شرک ست آن دیدار که در و شرک نیست تا از یکی روی نگردانی و دیگری نیابی آن دیدار که شرک در و آید از یکی روی نا گردانیده دیگر چگونه بیند و الصنع و الصانع لا یجتمعان و الموجود و المعدوم لا یجتمعان الحق و الخلق لا یجتمعان الباقی و الفانی لا یجتمعان خلق که با حق اجتماع کنند تا باز نظر هر دو درست آید چون آنجا که خلق ست حق نیست و آنجا که حق ست خلق را راه نیست درست گشت که هر که نظارهٔ حق ست ویرا با خلق محبت نیست و هر که نظارهٔ حق ست او را از خلق خبر نیست از چیز یکه او را خبر نیست با او خصومت چگونه کند تا بزرگان چنین گفته اند که بنده را از توحید بد نیست و هر که در علم خویش گفت که موحد نیست از بهر آنکه توحید یکی دانستن بود و چون گفتی تو و من دو درست آید پس توحید کو و دو طلب العلم افضل الاعمال و طلب کردن علم فاضلترین همه کارها دانند از بهر آنکه عمل بعلم راست کرد و بی علم طاعت معصیت کرد و چون علم بود معصیت طاعت گردد از بهر آنکه چون پای اندر طاعت نهد بی علم طاعت را تباه کند و تباه کردن طاعت معصیت ست باز چون پای در معصیت نهد او را علم باشد یا آن علم او را از دخول معصیت منع کند یا بر خروج تنبیه کند امتناع از معصیت طاعت ست و بیرون آمدن بعد الوقوع فیه طاعت ست و گفته اند که عالم در معصیت سلامت بیش از آن یابد که جاهل در طاعت اینست معنی قول پیغمبر علیه السلام که میگوید طلب العلم فریضة علی کل مسلم و نیز اطلبوا العلم ولو بالصین باز این علم را تفسیر کرد و گفت و هو علم الوقت بما یجب علیه ظاهرا و باطنا این علم که طلب کردن او فاضلترین اعمال ست علم وقت ست و آنچه بر بنده واجب آمد ظاهر او باطنا ظاهر شریعت ست و باطن حقیقت ست شریعت گزاردن امر ست و حقیقت ترک خصومت ست ظاهر آنست که آن کنی که فرمایندت و باطن آنست که آنچنان باشی که دارندت ظاهر آنست که پای از حد بندگی بیرون ننهی و باطن آنست که جز بدو دست نظاره نکنی ظاهر او باطنا ظاهر شفقت خلق ست باطن تعظیم حق ست ظاهر گزاردن امر ست و باطن قبول امر ست ظاهر امر دیدن ست باطن آمر دیدن چون امر بیند در گذر دام جان بر میان بندد و باطن دیدن منعم ست ظاهر گزارد شکر منعم ست باطن دیدن مبلی ست ظاهر صبر کردن بر بلاست و ظاهر و باطن بر بنده نگاهداشتن واجب ست بر همه کس که بمراعات حق مشغول باشد پس اگر خللی در آید معذور باشد همچنان که مودع که وولیعت را نگاه دارد و اگر با نگاهداشت دزد ببرد تاوان نیست و اگر اندر نگاهداشت فرو ایستد از محل امانت بمحل ضمان آید مراعات امانت خلق چنین ست مراعات امانت حق چگونه باشد این خوایج بنده که ظاهر ست و دل او که باطن ست همه در دست او امانت حق اند امین آنگاه صفت امینی یابد که امانت نگاه دارد و هر که او در امانت خائن یافتند او را دیگری امین ندارند و چون در اندک امین یافتند در بزرگ هم امین دارند و همیشه خائن فرو تر می آید و امین بر تر میرود و فرو تر آمدن را نهایت ست و بر تر آمدن را نهایت نیست از بهر آنکه فرو آینده را زوال ست چون زوال آمد

طلب العلم افضل الاعمال

تفسیر ظاهر و باطن شریعت و حقیقت

نهایت آمد و بر تر رونده را مقام و مکان پدید نیست و بی مکانی و بی مقامی را نهایت نیست چون آنکه مقصود با شد بی نهایت باشد قصد را نهایت نباشد و هو اشفق الناس علی خلق الله من قصیه و انجه و این طائفه مشفق ترین همه خلق باشند بر خلق خدای و آن کس خواه عالم باشد خواه جاهل خواه مطیع خواه عاصی بر مطیع شفقت کنند تعظیم طاعت او را و بر عاصی شفقت کنند تا مگر برکت ایشان بصلاح باز آید شفقت بهتر از خصومت چون خصومت کنی تا او هلاک شود چنانستی که گمان می بری که مگر در رحمت خدای ضیقی ست که او در آنجا نگنجد پس در دو معنی است که همه اقرار سد و فزون آید پس منازعت و خصومت محال ست و در اینجا سری است که تا خود را ندیند او را خصومت نماند و خویشتن بینا را بخدای تعالی راه نباشد و اینجا چیزی عجب ست تا ما دامیکه مشفق خود را جوید بآن مقدار که بخویشتن مشغول ست او را با او باز گذارند تا هم در اینجا افتند که آنکس بود که با او خصومت میکرد باز مشفق بغیری مشغول ست و از خود فارغ و هر که از خود فارغ باشد محفوظ حق تعالی باشد و محفوظ حق هرگز هلاک نگردد اصل این دو سخن که ما یاد کردیم در دو نبی ظاهر کرد و یکی نوح پیغمبر که گفت رب لا تذر علی الارض من الکافرین دیارا و دیگر محمد مصطفی علیه السلام که گفت اللهم اهد قومی فانهم لا یعلمون و این هم همچنانکه یاد کردیم هم برین اصل رود که در پیش یاد کردیم که هر که در صنع صنع بیند شفقت بردارد و باز هر که در صنع صانع بیند او را شفقت باشد از جملهٔ بزرگان یکی چنین گفت که من روزی حمدی آوردم همه عمر در استغفار آن حمد بماندم تا مگر خدای تعالی از من تجاوز کند گفتند چگونه بود گفت روزی یکی او را بلائی دیدم گفتم الحمد لله که آن نه منم جواب مرا گفت این از هنر تو نیست و این از عیب من نیست از آن خویشتن دیدن از آن حمد استغفار میکنم و ابذل الناس بما فی ایدیهم و بآنچه در دست ایشان ست از همه خلق سخی تر باشند یعنی آنچه دارند بدهند و باز نگیرند و باز گرفتن از دو بیرون نیست یا اعتماد ست بر یافته و بر غیر حق اعتماد شرک ست یا متهم داشتن ست دهنده را که چیز به دهد و متهم داشتن حق کفر ست و این بنا ست بر قول خدای که میگوید و ما انفقتم من شیء فهو یخلفه و ازهدهم عما فی ایدی الناس و از همه خلق ایشان زاهد تر باشند از آنچه در دست خلق ست از بهر آنکه هر کسی که مشغول بیند بجز خدای تعالی بر و رحم کنند محال باشد که خود را بصفتی آرند که بر دیگران بآن صفت رحمت کنند و دیگر معنی آنست که رغبت کردن در آنچه خلق راست انکاه باید که با خداوند نیابند و تا در خزانهٔ خداوند مانده است بنده را بغیر خداوند طمع داشتن محال ست پس هر کس که رغبت کند بچیزی که در دست خلق ست از دو بیرون نیست یا قسام را در قسمت متهم میدارد و یا آنکس را غنی تر و کریم تر از خداوند میداند و حکایت ست رابعهٔ عدویه را که مالک دینار را چنین گفت و الله لا اطلب الدنیا ممن یملکها فکیف اطلبها ممن لا یملکها و بر آن اصل که ما نهادیم این سخن درست نیاید نخست باید که خلق بیند که بخلق طمع کند و نخست باید که چیزی بیند تا باز بآن چیز رغبت کند و من رای شیئا سوی الحق فلیس بعارف و آن کس که حق را می بیند نیاید و از وی جز وی را حق خواستن از بهر آنکه تا نخست از حق نظر بآن چیز نگرداند سوال درست نیاید و چون نظر از حق نگردانده باشد که در آن اعراض حاجت وان نماند از حق غیر حق خواستن چنین مخاطره است از خلق خواستن بنگر که چگونه باشد و اشدهم اعراضا عن الدنیا و از همه خلق ایشان روی گردانده تر باشند از دنیا از بهر آنکه دنیا مبغوضهٔ حق ست چنانچه در خبر آمده است که ان الله منذ خلق الدنیا لم ینظر الیها بغضا لها چیزیکه دوست با و ننگرد ترا بآن نگریستن محال ست و چیزیکه دوست او را دشمن دارد ترا دوست داشتن محال ست و اکثرهم طلبا للسنة و الآثار و احرصهم علی اتباعها و ایشان بیشتر طلب کنند سنت را و حریص تر باشند بمتابعت سنت را

واین از بهر آنست که خدای تعالی گفت من یطع الرسول فقد اطاع الله طاعت او طاعت خویش گردانید و این از بهر آنست که نفس او بر موافقت حق بود پس موافقت او نه موافقت او بود چه موافقت حق بود و جای دیگر گفت قل ان کنتم تحبون الله فاتبعونی یحببکم الله محبت خود بنده را در متابعت بنده نهاد مصطفی را علیه السلام و در زیر این رمزی ست یعنی میگوید هیچ چیز نتوانی کردن که بآن چیز محبت من کسب کنی بهتر از آنکه او کرد چون هیچکس را در محبت مقام برابر مقام او نیست اگر تو بر متابعت او بتوانی بودن ترا بسنده است و در تحت این سخن اشاره میکند برد کردن بر گروه مبتدعان که ایشان چیزی گفتند و برین طائفه بهتان نهادند و آن آنست که چنین گفته اند که ولی بمقامی رسد که واسطه از میان برمیخیزد و نهایت ولایت محبت ست و حق جل جلاله واسطه بود درست کرد باین سخن که هر که دوست ماست او را واسطه نیست قوله ثم کما کلف الله البالغین اجمعوا علی ان ما فرض الله علی العباد فی کتابه واوجبه رسول الله علیه السلام فرض واجب وحتم لازم للعقلاء البالغین اجماع است این طائفه را بر آنکه هر چه خدا فریضه کرد بر بندگان در کتاب خویش و هر چه پیغمبر واجب کرد فریضه ست واجب و حتمی لازم عاقلان را و بالغان را لا یجوز التخلف عنها ولا یسع التفریط فیها بوجه من الوجوه لاحد من الناس من صدیق وولی وعارف وان بلغ اعلی المراتب واعلی الدرجات واشرف المقامات وارفع المنازل نشاید از ان بار ایشان و روا نباشد در ان سستی کردن بهیچ وجه از وجوه کسی را از مردمان اگر صدیق باشد یا ولی یا عارف اگر چه بمرتبت بنهایت رسد و به بزرگترین درجها رسد و بر فیع ترین منزلها رسد و شریف ترین مقامها یابد و جمله این سخن که ما یاد کردیم آنست که از بنده آداب شریعت بنیفتد بهیچ حال تا این از بهر آن گفته است که گروهی مبتدعان خود را ازین طائفه نمودند و مذهب اباحت پیدا کردند و گفتند بمقامی رسیدیم از قرب حق تعالی که خدمت از ما برخواست و محققان این مذهب ایشان را کافر دانستندی و گروهی متعنتان درین طائفه بهانه یافتند درین سخن و گفتند که مذهب ایشان آنست که چون دوستی بنهایت رسد خدمت برخیزد از بهر آنکه خدمت حصول قرب ست چون محل قرب رسید خدمت محال ست و این همه ضلالت و بدعت ست و مجوز این کافر و اهل معرفت ازین بیزار اند مذهب ایشان آنست که هر چند بنده کرامت و قرب بیش یابد بآداب مواخذ تر گردد از بهر آنکه بے ادبی علت زوال قربست بے ادبان بقرب راه ندهند پس محال باشد که علت وجود قرب بے ادبی باشد و باز قرب ادب را بر گیرد و خلاف نیست میان خلق که قریب ترین خلق بحق پیغمبرانند چون از پیغمبران امر و نهی برنخیزد محال باشد که آنرا از ایشان برخیزد پس هر که بر اولیا روا دارد اولیا را از انبیا در گذرانند و این کفر ست و چون آدم بیک زلت معاتب گشت سی صد سال نوحه کرد و چون نوح بیک خواست پسر معاتب گشت از بسیاری نوحه کردن نام او نوح گشت و چون داؤد علیه السلام تعجیل کردن انچه او را وعده کرده بودند معاتب گشت تا چهل شبانه روز سر از سجده بر نگرفت و چون مصطفی را علیه سلام الله عتاب آمد کرلم اذنت لهم ولم تحرم محال باشد که یکی که هزار یک از ایشان نباشد بقرب بمقامی رسد که هر چه خواهد کند و شریعت ازو برخیزد و دلیل این گشت که این قول باطل ست پس اگر این سخن از بزرگی ازین طائفه درست گردد که او این گفته است که بنده بمقامی رسد که عمل ازو برخیزد این را تاویل ست آن والله اعلم آنست که شاید که بنده از خوف خدای تعالی یا از جلالت و عظمت او یا از خوف محبت او و انچه باین ماند از سائر معانی مغلوب گردد یا چون مختلطے و مجنونی گردد یا بحالی گردد که خطاب ازو برخیزد و آن برخاستن عمل از برخاستن خطاب باشد نه از بهر بزرگی مقام او و باین ترک عمل معذور باشد نه مشکور و این را در شریعت اصلی ست نه بینی که ابو طیبه حجام خون پیغمبر بخورد و آن خون برو حرام بود

لکن فرط محبت او او را بآن آورد که در حیرت محبت متحیر گشت چه امر شریعت فراموش کرد باین معذور گشت و نیز کرامت یافت تا مصطفی علیه سلام الله گفت حرمت بدن ذلک علی النار و نیز عمر رضی الله عنه آن روز که پیغمبر علیه سلام الله با مکیان صلح خواست کرد همت اسلام برو غالب گشت و در تعظیم امر خداوند متحیر گشت حد امر فراموش کرد نزد ابوبکر آمد رضی الله عنهما و گفت الست انت امیر المؤمنین قال بلی قال الستنا بالمؤمنین قال بلی قال الیس الله منجز او عده قال بلی قال فعلام نعطی الدنیة فی دیننا ابوبکر رضوان الله علیه او را گفت یا عمر من و تو هر دو بندگانیم ما را فرمان برداری رسد صبرش نماند سوی پیغمبر علیه السلام دوید و گفت الست رسول الله قال بلی قال الستنا بالمؤمنین قال بلی قال الیس الله منجزا ما وعده قال بلی قال فعلام نعطی الدنیة فی دیننا پیغمبر گفت یا عمر اذهب فان لزم الغیرة فانما انا عبد افعل ما او مر و شک نیست که عمر را بر پیغمبر اعتراض نرسیدی لکن در حال غلبه بود معذور گشت پس چون بحال خویش باز آمد بعذر آن مشغول گشت تا چنین گفت رضی الله عنه زلت اصلی واصوم واتصدق واعتق مخافة ان یعاقبنی الله علی ذلک پس این معذور باشد نه مشکور و دیگر آنست که چون مصطفی علیه السلام در پیش جنازه عبد الله بن ابی بایستاد تا بر و نماز کند در خبر چنین ست که فجاء عمر وجاوز الصفوف ووقف بین یدی رسول الله وبین الجنازة ووضع یده علی صدر رسول الله علیه سلام الله وقال یا رسول الله اتصلی علی هذا المنافق وقد قال یوم فلان کذا وقال یوم فلان کذا عتابش بیامد موافقت مراد او امر آمد که ولا تصل علی احد منهم مات ابدا و مصطفی باز گشت و گفت صلوا علی صاحبکم پیر او بیامد و او مومن بود رسول را علیه السلام گفت یکباری بسر گور پدرم بیائی تا مرا عزے باشد مصطفی علیه السلام روی فرا کرد تا برود عمر رضی الله عنه خبر یافت بیامد و در پیش پیغمبر علیه السلام ایستاد و گفت اتقوم علی قبر هذا المنافق وقد قال یوم کذا کذا و جعل یعد مساویه چون عمر مغلوب گشت در حمیت اسلام از بیحرمتی نگفت چه در غلبات تعظیم گفت اگر چه او را نرسیدی که این گفتے لکن معذور گشت و بر موافقت او امر آمد و لا تقم علی قبره انهم کفروا بالله ورسوله و چون خلاف نیست که اگر کسی را بریان تبر ساند یا زیانی رسد یا غمی یا بلائی یا مصیبتے یا عقل ازو زائل کرده و خطاب ازو زائل شود و شریعت ازو برخیزد پس هر کسی که او را این غلبات و حیرت از جهت حق افتد اولی تر که شریعت ازو زائل کرده که سلطان حق از همه سلطانها غالب ترست و این زوال خطاب ازو هم شریعت باشد امر شریعت ست که تا بنده عاقل ست و ممیز و مختار او را باحکام شریعت بگیرند و نیز هم امر شریعت ست که چون عقل ازو برخیزد و از حد تمیز و اختیار بیرون شود تکلیف ازو بردارند چنانکه صبیان و مجانین و مغمی علیه و نائم و انچه باین ماند پس هر دو شریعت ست نه زوال شریعت لکن شریعت او را بیک حال مکلف و مخاطب داشت و چون فرمان را پیش رفت مشکور داشت و در یک حال خطاب ازو برداشت و شر کلم معذور داشت پس این قول که گفتند کار از بنده برخیزد نه بزرگی مقام ست لکن معذور داشتن ست بزوال خطاب و هرگز معذور برابر مشکور نباشد پیری بوده است از جمله بزرگان به مرو او را ابو حامد دوستان گفتند این حال او را پیش آمد و این ابو حامد را کرامات بود نادر حکایات آمده است که بسر آب مرو مردمان روستا نعره مردی شنیدند و بانگ شیری گفتند که شیر کسی را می دراند سلاح برداشتند و بیامدند ابو حامد را دیدند بر در رستے نشسته و شیری گرد او طواف میکرد چنانکه حجاج گرد کعبه ابو حامد نعره بزد و شیر را گفت اگر دوستان را فقر و فاقه رسیده است بخوردن دوستان طمع افتاده است دوستان را با دوستان خلاف نیست چون این بگفتے نعره بزدی و گرد او طواف کردے ندانم کدام عجب ترست تسلیم ابو حامد یا حرمت داشتن شیر این مردمان بیامدند و شیر را بکشتند و ابو حامد روے بآسمان کرد و گفت

اگر دوستان ابد و ستان طمع بود و دوستان را با دوستان خلاف نبود این خصومت و کشتن در میان چرا بود و او را خود ابو حامد دوستان از بهر
این خواندندی که لفظ دوستان بر زبان او بسیار رفتی و گفتی دوستان چنین کنند تا این لفظ او را لقب گشت پس حال این ابو حامد بآخر
چنان گشت که از نماز بازماند نه از بهر ترک شریعت را لکن تعظیم خداوند بر دل وی غالب گشت تا چون طهارت کردی و روی بقبله آوردی
و دست برداشتی و خواستی که تکبیر کند گفتی الله پیش از آنکه اکبر گفتی بیهوش گشتی و بیفتادی و او را این معنی از تعظیم افتاده بود
نه از بهر خوار داشت شریعت را تواند بود که این سخن را تاویلی دیگر باشد و آن آنست که بنده بمقامی رسد که کار از و برخیزد مراد از ین
نه برخواستن عمل بود چه برخاستن رنج عمل بود چون رنج کار برخیزد چنان باشد که کار برخواسته باشد و این روشن نگردد مگر بمثال و مثال
این چنان ست که چون کسی کسی را دوست دارد از خدمت او چنان لذت یابد که دیگران از نعمت او چنان لذت نیابند پس از
عمل گو گفتن از بار گران گرختن ست و چون محبت مؤکد گردد محبوب شاهد گردد بر نظارهٔ دوست همه کار خوش گردد و الم لذت
گردد و محنت راحت گردد و چون راحت گشت عمل نماند عام از رنج عمل بنالند و خاص بلذت عمل بنازند عام کاهلی کنند و بگریزند
و خاص نشاط آرند و بشتابند تا بزرگان چنین گفته اند هر که بر دل گران باشد خدمت او نیز بر تن گران باشد و هر که بر دل عزیز
باشد خدمت او بر تن آسان باشد تا عامه را شمشیر بخدمت باید آوردن و خاص را ساعتی از خدمت باز داری جان از و جدا کرده
اینست معنی قول خدای تعالی که طٰهٰ ما انزلنا علیک القرآن لتشقیٰ و او علیه السلام از خوشی مشاهدهٔ دوست چندانی قیام نمود که
هر دو پایش بیاماسید امر آمد که بس چندین رنج بر تن منه یا عجبا بیغمبر باید که از تن رنج کم کن و بر سر محبت زیاده میکنند محبت
بر زیادت اظهار بابست او امر بکم کردانیدن رنج اظهار شفقت را تا تو از محبت می افزائی من از خدمت چگونه کاهم لذت مشاهدهٔ
سر او را از الم نفس غائب کرد و برخواستن عمل بر ین وجه باشد نه بر معنی زوال شریعت و انه لا مقام للعبد یسقط منه آداب
الشریعة من اباحة ما خطر الله او تحلیل ما حرم الله او سقوط فرض من غیر عذر و لا علة و هیچ مقامی نیست بنده را که آداب
شریعت از و بیفتد یعنی از بهر بلندی مقام یا نزدیکی حق تعالی هیچ حرام بر بنده حلال نگردد و هیچ فریضه بی عذری و علتی از و نیفتد
و این فصل اتمامی در پیش یاد کردیم و گفتیم که افتادن شریعت از بنده بسبب عذر باشد نه از بهر بزرگی مقام و آن افتادن هم
حکم شریعت ست چون افتادن شطر صلوة از مسافر و افتادن صوم فرض و صلوة خوف یا بیمار و سقوط فرض وضوء و آنچه باین ماند
و چون او را از تشنگی بیم باشد عذر های شریعت ظاهر ند پس این معذور باشد و مثاب بود هم برین عذر نه مشکور لکن محل آنکس که
او را این عذر نباشد بتر باشد فاما از بهر بزرگی مقام و نزدیکی منزلت آداب شریعت از و نیفتد لکن هر چند بنده بزرگتر گردد
با آداب مواخذتر گردد و این متعارف ست میان خلق که هر کس که بملوک نزدیکتر باشد از و آداب بیشتر از آن طلب کنند از کسیکه بملوک نزدیکتر
نباشد تا بزرگان چنین گفته اند که کسی را که بحرم ملوک این خواهند کرد نخست آلت بی ادبی از و ببرند تا پس از آن در سرای ملوک
راه یابد و کسی که در سرای ملوک منادست یابد در حضرت ملک نیارد خندیدن و نه با کسی مزاح کردن و نه چپ و راست نگریستن و نه چشم
از روی ملک برداشتن و نه نابرسیده سخن گفتن آداب صحبت مخلوقان با یکدیگر چنین ست بنگر که آداب صحبت با حق چگونه باشد و شریعت
بر ین معنی دلیل ست نه بینی که چون بنده در نماز مامورست باستقبال کعبه التفات از و گناه است و انحراف همه تن بی عذری نماز
را تباه گرداند اعراض از خداوند خانه بنگر که چگونه باشد امیر المؤمنین علی خبری از پیغمبر روایت کند که سید علیه السلام گفت ان العبد ١٦١

اذا دخل فی صلوته فالتفت یمینا و شمالا یقول الله تعالی عبدی تلتفت الی من هو خیر لک منی فاذا التفت ثانیا یقول
الله تعالی تلتفت الی من هو خیر لک منی فاذا التفت ثالثا یأمر الله تلک الصلوة مطوی فیضرب بها وجه العبد فیسود تلک
الصلوة فیقول یا عبد الله ضیعتک الله یوم القیامة کما ضیعتنی تجیٔ کل صلوة یوم القیامة لها نور تتلألأ و تجیٔ یوم القیامة
مظلمة سوداء این حال کسی ست که در خدمت تنها التفات آرد پس کسی که در قربت بسر اعراض آرد حالش چگونه باشد و العلة
و العذر ما اجتمع علیها المسلمون و جاءت به احکام الشریعة و آن علتی و عذری که بوی از بنده عمل برخیزد آنگاه عذر کرده که مسلمانان را
بآن اجماع باشد یا شریعت آنرا اطلاق کند فاما کسیکه خویشتن را رخصت دهد بخلاف حکم شریعت اباحتی باشد و حزم دین تا بزرگان
چنین گفته اند که کسیکه از مذهبها رخصتها برگیرد و اختیار کند حرم دین باشد و او را ادب باید کردن تا توبه کند پس چون از مذهبها آنچه باحتیاط تر
و با جماع نزدیکتر بر گیرد و اختیار کند این کس دین خویش را باحتیاط گرفته باشد پس رخصتها اختیار کردن با آنکه شریعت بوی آمده است
روا نباشد و برین فعل بنده ملام گردد و در رخصتی که در شریعت نهاده است بر گرفتن گی روا باشد و بباید دانستن که هر ملکی را حدیست هر که
خواهد که در مملکت آن ملک باشد باید که پای از حد بیرون ننهد و حد خدای تعالی شریعت ست و هر که خواهد که در ملک اسلام ماند
پای در حد شریعت نگاه باید داشتن اینست معنی قول خدای تعالی و تلک حدود الله فلا تعتدوها و من یتعد حدود الله
فاولئک هم الظالمون و جای دیگر گفت و من یعص الله و رسوله و یتعد حدوده یدخله نارا خالدا فیها و له عذاب مهین
حدود خدای تعالی او امر و نواهی و آداب شریعت ست و پیغمبر علیه السلام گفت ان لکل ملک حمی الا ان حمی الله محارمه فمن حام
حول الحمی یوشک ان یقع فیه و من کان اصفی سرا و اعلی رتبة و اشرف مقاما فانه اشد اجتهادا و اخلص عملا و اکثر توقیا
و هر که صافی سرتر باشد و عالی مرتبت تر و شریف مقام تر او باجتهاد تر باشد و خالص عمل تر و با پرهیز تر از بهر آنکه هر که چیزی نیافته باشد
بود که در طلب آن تقصیر کند چون او در اک آن ماسول نباشد اما چون کسیکه او را باید که بیابد در طلب تقصیر نکند و اگر تقصیری کند بمراد نرسد
پس چون یافته باشد در حفظ تقصیر کند فوت شود و یافته گذاشتن صعب تر از نایافته رسیدن از بهر آنکه هر که نیافته است نداند
که چه رها نیده است و هر که یافته برها ند داند که هر چه بگذاشته است و شک نیست که در حال غیبت خدمت ملوک نه چنان باشد که در
حال حضرت و آنکس که در غیبت ملک کاری کند و تقصیر بسیاری کند و با خدمت ملک چیزها بیامیزد باز چون در حال مشاهدهٔ خدمت کند
نه تقصیر کند و نه با خدمت چیزی بیامیزد و نه از کسی باک دارد چون داند که ملک او را می بیند اینست معنی قول پیغمبر علیه السلام چون جبرئیل
او را سوال کرد که ما الاحسان قال ان تعبد الله کانک تراه فان لم تکن تراه فانه یراک پس این کسیکه بی ادبی میکند از دو بیرون
نیست یا چنان میداند که خدای تعالی او را نمی بیند اگر چنین ست منکر ست و کافر اگر میداند که خدای تعالی او را می بیند و با اینهمه بی ادبی
میکند اگر چنین ست بی شرم ست و بیباک و بیحرمت و مستخف و خوار دارندهٔ حق تعالی و آن کس که او را صفت این باشد صحبت حق
را نشاید و مثال این آنست که هر بنده که او را بحصار ملوک آرند بکسی سپارند تا او را ادب آموزد و دستوری که او را از رمه بیارند او را
بریاضت دهند تا ریاضت کنند تا صحبت ملوک را بشاید چون بی ادب صحبت مخلوقان را نشاید صحبت خالق را کی شاید و در اخبار چنین
آمده است که پیغمبر علیه السلام بی قصد پای دراز کرد جبرئیل آمد گفت یا محمد اجلس جلسة العبید و نیز در خبر آورده اند که دو بار بکعبه
در آمد بار سوم یک پای در نهاده بود جبرئیل علیه السلام در رسید و گفت میدانی که این گستاخی نه چنانکه در همه آئی و خبر ست از

۵ شریعت با وکرین بوحیث گران و بر تو کی ختم بست و گران ۱۲
۱۱ کرشش ... سلام ۴

پیغمبر علیه السلام که گفت انی لارجو ان اکون اخشاکم لله واعلمکم بما یتقی چون او را خشیت وتقوی بیش بباید درست شد که قرب
منزلت وعلو درجت ادب فزاید نه ادب بردارد و موحد را در توحید با حق تعالی صحبت کم از ان نباید که فاسق را در حکم عشرت و چون
کسی با کسی عشرت کند بکوی فسق چون او را صحبت آنکس بکار باید از همه مخالفت با توقی کند و اگر نکند تهمت برسد پس کسی که او را
با حق صحبت باید و طمع قرب حق دارد محال باشد که بی ادبی کند یا بی ادبی اندیشد عزیز از بی ادبی ور نتوان یافت واین را اصلی
است حق تعالی همه پیغمبران را پیش از انکه وحی با یشان آمد با شبانی ریاضت کرد تا همه مراد از ایشان ساقط گشت نه بینی که
مصطفی را صلوات الله علیه چگونه مبتلا کرد بخلاف وجفای قوم خویشان ایشان را بیرون آورد تا چون جفای خویشان بینند
بر وفای بعیدان اعتماد نکنند چون اعتمادی از همه برید از بیگانه آن یافت که از خویشان چشم میداشت حق با او نمود که تا مرا نباشی
همه قربهای تو بعد ست و چون مرا بودی همه بعدهای تو قرب کردانم بودن در وطن سبب غربت و بغربت بودن سبب ذلت
ما ترا در عز ذل نهیم و در ذل عز تا نه با عز آرامی و نه با ذل آنجا که عز طمع داری ذل پیش آرمیت تا ترا جز ما طمع نماند و آنجا که از ذل
ترسی عز پیش آریست تا ترا جز از ما خوف نماند و درین معنی قصهٔ یوسف علیه السلام یاد کرده اند که چون حق تعالی خواست که او را
بر بیگانگان پادشاه کرداند دانست که چون ملک شود بر ملک واهل ملک اعتماد کند برادران را به بیرون آورد تا از قربان چنان
نومید گشت که بر بعیدان نیز اعتماد نکرد دوستان را ریاضت چنین کنند واجمعوا ان الافعال لیست بسبب السعادة و
الشقاوة وان السعادة والشقاوة سابقتان بمشیة الله تعالی لهم ذلک وکتابته علیهم واجماع ست که فعل بندگان سبب
نیکبختی وبدبختی نیست نیکبختی وبدبختی پیش رفته است بمشیت خدای تعالی ایشان را و نبشتن او بر ایشان و دلیل این قول
خدای تعالی ست که در شقاوت گفت ان ربک فعال لما یرید شقاوت بارادت خود بست نه بر فعل بنده و نیز گفت وما تشاؤن
الا ان یشاء الله ومعنی این چنین باشد که نه من ترا انگاه خواهم که تو مرا خواهی لکن تو مرا انگاه خواهی که من ترا خواهم همیشه موجود مرید
معدوم بود نه معدوم مرید موجود اگر در ازل تو موجود بودی وما معدوم تو ما را خواستی پس تر چنین ما موجود بودیم تو معدوم ما
ترا خواستیم وخلاف نیست میان خلق که ارادت صفت مرید ست و معدوم را صفت نباشد اکنون که تو موجود ی نتوانی بودن
جز چنانکه من خواهم پس محال باشد که در حال عدم تو مرید باشی ومن مراد و حق تعالی گزیدن را قرین آفریدن کرد و گفت
وربک یخلق ما یشاء ویختار گفت آنکه او آفرید هم او گزیند چون آفریننده منم گزیننده هم منم اگر بتوانی که وقت آفریدن
جز چنان باشی که من آفریدم پس از آفریدن نتوانی که مرا باشی بی آنکه من گزینم گزیننده عالم باید بصفت گزیده تا شایسته گزیند و
ناشایسته نگزیند آنکه او جاهل باشد با وصاف از گزیدن فرو ماند پس مختار یکی او جاهل ست از اختیار عاجز ست معدومی که خود
او را هیچ علم نباشد واو خود بذات خویش موجود نباشد محال باشد که او را اختیار یا ارادت باشد کما جاء فی الحدیث قال عبد الله
ابن عمر رضی الله عنه قال رسول الله علیه السلام هذا کتاب من رب العالمین فیه اسماء اهل الجنة واسماء آبائهم وقبائلهم
ثم اجمل فی آخرهم فلا یزاد فیهم ولا ینقص منهم ابدا وکذلک قال اهل النار واین خبر گذشته است لکن در زیر این خبر رمزی ست
وآن آنست که اگر آنروز که نبشتند بتدبیر تو نبشتند امروز باختیار تو پاک کنند و اگر بی تو نبشتند ترا در فسخ کردن آن نبشته تدبیر نیست
ولایت پدر بر فرزند کم از ولایت حق تعالی ست بر بنده از بهر آنکه پدر را حق سبحانه ولی کردانیده است تا ولی گشت باز ولایت حق بر بنده

از غیر مستفاد نیست پس چون پدر را با قصور ولایت خویش بر فرزند عقدی می بندد در حال صغر و چون فرزند بالغ گردد قدرت ندارد در فسخ
کردن عقد پدر را پس مستحیل باشد که حق تعالی با کمال ولایت خویش بر بنده خود عقدی بندد در حال عدم بنده چون موجود آید باختیار
خویش عقد حق را فسخ کند پس بنده را خود بکار نیست فسخ کردن انچه حق بست که او نداند که عقد کی بستند و کجا بستند و چگونه بستند و چه
بستند و چرا بستند چون یکی از این اسباب نداند چگونه اختیار ماند او را که تصرف کند در چیزی که از ان چیز خبر ندارد وقال السعید
من سعد فی بطن امه والشقی من شقی فی بطن امه واین خبر نیز رفته است لکن در زیر این سخن رمزیست و آن آنست که کتاب
سعادت وشقاوت را قرین کرد با نفخ روح که در دمیدند او را از ان خبر نیست از سعادت وشقاوت چه خبر باشد و حیات بدن بنفخ روح
است وموت بدن بزوال روح باز حیات درین سعادت ست وموت درین شقاوت ست چون بنده را اختیار نیست بحیات وقتی
واز حیات وموت بدنیست محال باشد که او را اختیار باشد بحیات وموت ازلی وآن سعادت وشقاوت ست چنانکه ترا زنده کردم و
ترا خبر نه باز حیات بر دارم ترا خبر نه واختیار نه نه از وقت نهادن خبر داری ونه از وقت بر داشتن بسعادت وشقاوت همین کنم و باختیار تو
نکنم و دیگر گروهی گفتند که حال بنده با بتدا در شکم مادر مانند حال اوست با نتهاد در شکم زمین اگر با نتها در شکم زمین بنده را هیچ اختیار
نیست با بتدا نیز در شکم مادر او را اختیار نباشد و جملهٔ این سخن آنست که پدید میکند در کتاب و اخبار که انگاه پدید آوردم که مرا بباید
واز عدم بوجود آوردم بران صفت که من خواستم و باز بیرون بردم واز وجود بعدم انگاه که من خواستم و چنانکه خواستم و درمیانه
چنان دارم که من خواهم چون ترا با اول و آخر اختیار نیست محال باشد که در میانه اختیار باشد و همچنانکه با اول موجود آوردمت
و نتوانستی که موجود نگردی و چون حی گردانیدمت نتوانستی که میت باشی و باز چون معدوم گردانمت نتوانی که موجود باشی و چون میتت
گردانمت نتوانی که حی باشی در میان اول و آخر همان ملکم که با اول و آخر بودم و همچنان قادرم که بودم معزول و عاجز نگشتم و تدبیر خطا نکردم
بر تو خطا رفتی و بمن خطا نارواست و محال باشد که مخطی او را پادشاه کافر و عاجز گرداند قادر را فسخ کند اگر این روا باشد روا باشد که ملک ملک شود
و مالک ملک شود و چون این محال ست درست شد که نه خلق را اختیار ست و نه تدبیر و نه فصل و نه وصل هر چه حق تعالی هر چه خواسته است
کرده است تغیر خلق از حال بحال نه بتدبیر خلق ست ظهور تدبیر ازل ست همچنانکه وجود خلق در تدبیر ازل آمده است تغیر ایشان از حالی بحالی در
تدبیر ازل آمده است واجمعوا انها لیست بموجبة للثواب والعقاب من حیث الاستحقاق بل من جهة الفضل والعدل و
من جهة ایجاب الله عز وجل ذلک واجماع است که اعمال بندگان موجب ثواب وعقاب نیست از انجهت که بنده مستحق شود آنرا اجل
خویش لکن واجب که کردد از جهت عدل و فضل کردد واز جهت ایجاب خدای که واجب کند آنرا و در جمله درین سخن سه فصل یاد کرده است
یکی آنکه اعمال بندگان موجب ثواب وعقاب نیست از بهر آنکه بنده را بر خدای تعالی چیزی واجب نگردد واین فصل با ستقصا در پیش
یاد کرده ایم و معنی درین آنست که خدای تعالی تحت وجوب کس در نیاید از بهر آنکه همیشه موجب برتر از موجب علیه باید تا ایجاب درست آید
پس خدای تعالی برتر از همه ست بسلطنت و بملک و قدرت و بهمه صفات او را رسد که واجب کند هر چه خواهد بر آنکه خواهد و چون برتر از وی کسی
نیست روا نباشد که کسی بر وی چیزی واجب کند و اگر بنده از اول تا آخر عمر یا بد و در خدمت خداوند خویش بگذراند حق منت سابق را
نگذارده باشد لکن بهره حاصل ماند لکن در مستقبل او را چه واجب آید بر خداوند و دیگر فضل گفت واجب از جهت فضل و عدل شود یعنی
متفضل ست و فضل او را صفت ست و عادل ست و عدل او را صفت ست عدل او واجب کرد که فرد عاصی را عقوبت کردن

وفضل او واجب کرد مؤمن ومطیع را نواختن نه آنکه بروی واجب بود ومخالفان را عقوبت کردن یا موافقان را نواختن پس عدل را تاثیر در خلافست وفضل را تاثیر در موافقت اگرچه او را رسیدی بی جنایت عذاب کردن ونکرد تا انگاه که جنایت بوجود نیامد اظهار تاثیر عدل او واگرچه واجب نیامد ثواب بر خدمت بداد اظهار تاثیر فضل را ومعنی عدل آن خویش نادادن ست ومالک را رسد که ملک خویش بکس ندهد ومعنی فضل بی وجوب نیکوئی کردن ست ومالک را ملک خویش بخشیدن رسد وانیمه که یاد کردیم اثر در مستقبل ست فاما نزدیک اهل حقیقت فضل وعدل در ماضی کرده بگروهی بفضل نظر کرد قربت وایمان نصیب ایشان آمد وبگروهی بعدل نظر کرد لعنت وکفر نصیب ایشان آمد روزی حسین منصور را گفتند ماتقول فی موسی علیه السلام قال حق وگفتند ماتقول فی فرعون قال حق قیل له ما معنی هذا الکلام قال هما صفتان تجریان فی الابد بما جریا فی الازل این سخن بظاهر تشنیع است آنکس که مفهوم او نگردد ولکن کسیکه بعین حقیقت درین سخن نظر کند محض توحیدست وقایل این سخن خلق را فانی میداند در صفات حق چنین میگوید که حق را دو صفت بود در ازل یکی فضل ویکی عدل وهیچ فضل نکرد ونکند الا اثری از فضل یا از عدل دران بباید لامحاله وفضل او حق وعدل او حق آنجا که فضل کرد حق کرد وآنجا که عدل کرد حق کرد پس فضل او در موسی اثر کرد واز فضل حق نبوت ورسالت وقربت ومناجات وسائر انواع کرامات نصیب او آمد وبفرعون بعدل نظر کرد لعنت وکفر ودعوی خدائی کردن نصیب او آمد واین عدل انجا حق چنانکه فضل انجا حق زیراکه هر دو صفات حق اند وصفت حق جز حق نباشد ودیگر گفت وجوب ثواب وعقاب ز جهت ایجاب خدای تعالی ست یعنی واجب کرد که من چنین کنم باین بنده باین فعل چون بربست ثواب را بر عمل طاعت چون تعلیق جزا بشرط کرد هرگاه که شرط بوجود آمد واجب شد وجوب جزا نه از بهر آنکه بروی چیزی واجب بود وتعلیق عقاب بمعصیت همچنین واجمعوا ان نعیم الجنة لمن سبقت له من الله الحسنی من غیر علة واجماع است که نعیم بهشت آنراست کاورا از خدای تعالی سابقه نیکوئی رفته است نه از بهر علتی یعنی فعل بنده علت نیست وجود بهشت را از بهر آنکه بنده محدث ست واحوال وصفات محدث جز محدث نباشد وباز جستن از خدا قدیم ست ومحال باشد که محدث علت باشد قدیم را از بهر آنکه علت موجب معلول باشد پس علت سابق باید ومعلول لاحق تا سابق در لاحق اثر کند چون چنین ست محال بود محدث سابق وقدیم لاحق وعذاب النار لمن سبق له من الله الشقاء من غیر علة وعذاب دوزخ آنکس راست که سابق او را از خدای تعالی بدبختی رفته است بی علتی یعنی فعل بندگان علت عذاب نیست چه علت عذاب شقاوت ازلی ست ودرینجا رمزی ست وآن آن ست که علت در معلولات بمقدار خویش تاثیر کند وعلت را بیش از قوت خویش در معلولات حکم نباشد اگر علت ضعیف باشد حکم ضعیف کند واگر علت قوی باشد حکم قوی کند واگر وقتی باشد وقتی کند واگر ماضی باشد ماضی کند واگر مستقبل باشد مستقبل کند پس اگر فعل بندگان علت بودی ثواب وعقاب را چون فعل وقتی بودی معلول وقتی کردی وچون فعل متناهی بود معلول متناهی کردی از بهر آنکه مستحیل باشد وجود علت ومعلول نه ومستحیل باشد وجود علت امروز ومعلول فردا پس چون فعل بندگان وقتی ست وباوجود فعل ثواب نیست وآن فعل متناهی ست وثواب وعقاب ابدی ست درست شد که ثواب وعقاب تاثیر فعل اند وفعل بنده علت ایشان نیست لکن ازل عبارت است از آن وقت که وقت نبود وابد عبارت ست از آن وقت که وقت نماند پیش از وجود کون ازل خوانند وپس از فنای کون ابد خوانند ووقت وزمان وکون ومکان در میان پدید آمد واز عدم بوجود آمد واز وجود با عدم رود وموجود از عدم آمدن تغیرست ومعدوم گشتن بعد الوجود تغیرست چون اصل نهاد عالم تغیر بود در حال وجود متغیر بود واختلاف احوال پذیرفت وتغیر صفات پذیرفت

باز حق سبحانه وتعالی وجود او را اول نبود وهستی او را نهایت نبود وصفات او را صفت همین ست وعدل وفضل هر دو صفت او اند واین هر دو صفت بودند ووقت وزمان وکون ومکان نه وهمه افعال تاثیرات این هر دو صفت ازلی بودند تاثیر ابدی کردند عقاب ابدی از بهر عدل ازلی آمد نه از بهر جفاء وقتی وثواب ابدی از بهر فضل ازلی آمد نه از بهر وفاء وقتی باز در کتاب اشارت کرد بحجت از بهر این را وگفت کما قال هؤلاء فی الجنة ولا ابالی وهؤلاء فی النار ولا ابالی ای هؤلاء فی الجنة ولا ابالی من معاصیهم ومخالفاتهم وجفائهم وهؤلاء فی النار ولا ابالی من طاعاتهم ووفائهم وموافقاتهم وازین نیکوتر جهت گفت هؤلاء فی الجنة ولا ابالی لان ما اعطیتهم ما نقص من ملکی شیئا وهؤلاء فی النار ولا ابالی لان تعذیبی ایاهم ما زاد فی ملکی شیئا وقیل لا ابالی لانی تصرفت فی ملکی لا فی ملک غیری وقیل لا ابالی لانی متفضل غیر مائل ولا ابالی لانی عادل غیر جائر وقیل لا ابالی ولا ابالی من ملامة احد وقال ولقد ذرأنا لجهنم کثیرا من الجن والانس گفت ما ایشان را از بهر دوزخ آفریده ایم واین اشارت ست که افعالیکه از ایشان در وجود آید میان آفریدن ما ایشان را ومیان دخول ایشان در دوزخ علت دخول نبود چه علت دخول آفریدن ما بود ایشان را از بهر دخول چون دوزخ را آفریده ایم از بهر دخول ایشان ملکی که در ملک خویش تدبیری نهد نخست باید که او را معزول کنند تا باز تدبیر او را فسخ کنند وقال ان الذین سبقت لهم منا الحسنی اولئک عنها مبعدون در مقابله صفت اهل دوزخ صفت اهل بهشت را یاد کرد بر ضد حکم ایشان وبیان کرد که ابعاد ایشان از جهنم علت نه افعال وقتی بود چه حسنی سابق بود ومعنی این سخن آنست که ما ذکر کردیم وگذشته است آنچه پدید می آید اثر فعل سابق ماست نه تغیر بندگان فعل ما را وهمیشه مغیر غالب بود ومغیر مغلوب اگر بنده بفعل تغیر کند ما را غالب او بود ومغلوب ما بس چون حق تعالی غالب ست ومغلوب نه وبنده مغلوب ست وغالب نه محال باشد که مغلوب بر غالب غالب گردد وحق مغلوب اگر بنده غالب گردد نه ربوبیت ماند ونه عبودیت حق باطل کرده باطل حق ربوبیت عبودیت کرده وعبودیت ربوبیت وقالوا انما اعنی افعال العباد علامات علی ما سبق لهم من الله تعالی گفت این طائفه چنین گفته اند که افعال بندگان علت نیست وجود مستقبل اگر در مستقبل فعل ایشان چنین واجب کند لکن نشان ست حکم ماضی را حکم ماضی این فعل واجب کند تا ازل سبقت کرد ووقت را ونه وقت سبب کرد ابد را باز حجت آورد این سخن را کما قال النبی علیه السلام اعملوا فکل میسر لما خلق له واین جوابی ست که پیغمبر علیه السلام داد عمر را رضی الله عنه گفت ما کار بجای بگذاریم وبرگذشته تکیه کنیم رسول علیه السلام گفت نه ولکن کار کنید که آن کار آسان کرداند که او را از بهر آن کار آفریده اند عمر گفت رضی الله عنه الآن طاب العمل این سخن بزرگ ست از بهر آنکه رسول علیه السلام بیان میکند که بنده حرکتی نجنبد وسکونی نیارامد وخطتی نگردد وخطرتی نه اندیشد الا که در قسمت خلقت آمده باشد واو را از بهر آن آفریده باشند ودر زیر این سخن اشارتی ست که ترا در وقت طاعت کردن آن عز بسکه من ترا از بهر خدمت خویش آفریده ام این عزیز تر از بهشت وطمع بهشت وترا در وقت معصیت کردن آن ذل بسکه بدانی که ترا از بهر جفا آفریده ام این ذل از عذاب دوزخ صعب تر از بهر دوزخ جفا بجای بگذاشتن چرا تا مرا ابا باید من خدمت را نیافریدم وتا ناشایسته من باشد جفا نیافریدم چون مرا بایسته بهشت را چه خطر وچون مرا ناشایسته دوزخ را چه خطر وقال الجنید رحمه الله الطاعة عاجل بشراه علی ما سبق لهم من الله وکذلک المعصیة میگوید طاعت علت نیست لکن بشری عاجل ست مر آنچه ایشان را در سابق رفته است از خدای تعالی واین سخنی ست که این سخن را شرح

وفضل او واجب کرد مؤمن و مطیع را نواختن نه آنکه برو واجب بود و مخالف را عقوبت کردن یا موافقان را نواختن پس عدل را تا اثر در خلاف ست
و فضل را تا اثر در موافقت اگرچه او را رسیدی بی جنایت عذاب کردن و نکرد تا آنگاه که جنایت بوجود نیامد اظهار تا اثر عدل او و اگرچه واجب
نیامد ثواب بر خدمت بداد اظهار تا اثر فضل را و معنی عدل آن خویش نا دادن ست و مالک را رسد که ملک خویش بکس نهد و معنی فضل
بی وجوب نیکوئی کردن ست و مالک را ملک خویش بخشیدن رسد و اینهمه که یاد کردیم اثر در مستقبل ست فاما نزدیک اهل حقیقت فضل
و عدل در ماضی کرد در یکروهی بفضل نظر کرد قربت و ایمان نصیب ایشان آمد و بکروهی بعدل نظر کرد لعنت و کفر نصیب ایشان
آمد روزی حسین منصور را گفتند ما تقول فی موسی علیه السلام قال حق و گفتند و ما تقول فی فرعون قال حق قیل له ما معنی هذا
الکلام قال هما صفتان تجریان فی لا لا بد بما جریا فی لا ازل این سخن بظاهر تشنیع است آنکس که مفهوم او نکردد لکن کسیکه بعین
حقیقت درین سخن نظر کند محض توحید ست و قایل این سخن خلق را فانی میداند در صفات حق چنین میگوید که حق را دو صفت بود در ازل
یکی فضل و یکی عدل و هیچ فضل نکرد و نکند الا اثری از فضل یا از عدل در آن بباید لا محاله و فضل او حق و عدل او حق آنجا که فضل کرد حق کرد و
آنجا که عدل کرد حق کرد پس فضل او در موسی اثر کرد و از فضل حق نبوت و رسالت و قربت و مناجات و سایر انواع کرامات نصیب او آمد
و بفرعون بعدل نظر کرد لعنت و کفر و دعوی خدائی کردن نصیب او آمد و این عدل اینجا حق چنانکه فضل آنجا حق زیراکه هر دو صفات
حق اند و صفت حق جز حق نباشد و دیگر گفت وجوب ثواب و عقاب از جهت ایجاب خدای تعالی ست یعنی واجب کرد که من چنین کنم
با این بنده باین فعل چون بربست ثواب را بر عمل طاعت چون تعلیق جزا بشرط کرد هرگاه که شرط بوجود آمد واجب شد وجوب جزا
نه از بهر آنکه برو چیزی واجب بود و تعلیق عقاب بمعصیت همچنین واجمعوا ان نعیم الجنة لمن سبقت له من الله الحسنی من غیر علة
و اجماع است که نعیم بهشت آنرا است که او را از خدای تعالی سابقه نیکوئی رفته است نه از بهر علتی یعنی فعل بنده علت نیست وجود بهشت را
از بهر آنکه بنده محدث ست و احوال و صفات محدث جز محدث نباشد و بازجستنی از خدا قدیم ست و محال باشد که محدث علت باشد قدیم را
از بهر آنکه علت موجب معلول باشد پس علت سابق باید و معلول لاحق تا سابق در لاحق اثر کند چون چنین ست محال بود محدث
سابق و قدیم لاحق وعذاب النار لمن سبق له من الله الشقاء من غیر علة و عذاب دوزخ آنکس راست که سابق او را از خدای تعالی
بدبختی رفته است بی علتی یعنی فعل بندگان علت عذاب نیست چه علت عذاب شقاوت ازلی ست و درینجا رمزی ست و آن آن ست
که علت در معلولات بمقدار خویش تاثیر کند و علت را بیش از قوت خویش در معلولات حکم نباشد اگر علت ضعیف باشد حکم ضعیف کند و اگر
علت قوی باشد حکم قوی کند و اگر وقتی باشد وقتی کند و اگر ماضی باشد ماضی کند و اگر مستقبل باشد مستقبل کند پس اگر فعل بندگان علت
بودی ثواب و عقاب را چون فعل وقتی بودی معلول وقتی کردی و چون فعل متناهی بود معلول متناهی کردی از بهر آنکه مستحیل باشد وجود
علت و معلول نه و مستحیل باشد وجود علت امروز و معلول فردا پس چون فعل بندگان وقتی ست و با وجود فعل ثواب نیست و آن فعل
متناهی ست و ثواب و عقاب ابدی ست درست شد که ثواب و عقاب تاثیر فعل نه اند و فعل بنده علت ایشان نیست لکن ازل عبارت
است از ان وقت که وقت نبود و ابد عبارت ست از ان وقت که وقت نماند پیش از وجود کون ازل خوانند و پس از فنای کون ابد
خوانند و وقت و زمان و کون و مکان در میان پدید آمد و از عدم بوجود آمد و از وجود باعدم رود و موجود از عدم آمدن تغیر ست و معدوم
گشتن بهمه الوجوه تغیر ست چون اصل نهاد عالم تغیر بود در حال وجود متغیر بود و اختلاف احوال پذیرفت و تغیر صفات پذیرفت

یا از حق سبحانه و تعالی وجود او را اول نبود و هستی او را نهایت نبود و صفات او را صفت همین ست و عدل و فضل هر دو صفت او اند
و این هر دو صفت بودند و وقت و زمان و کون و مکان نه و همه افعال تاثیرات این هر دو صفت ازلی بودند تاثیر ابدی کردند عقاب
ابدی از بهر عدل ازلی آمد نه از بهر جفاء وقتی و ثواب ابدی از بهر فضل ازلی آمد نه از بهر وفاء وقتی باز در کتاب اشارت کرد بحجتی از بهر این را
و گفت کما قال هؤلاء فی الجنة و لا ابالی و هؤلاء فی النار و لا ابالی ای هؤلاء فی الجنة و لا ابالی من معاصیهم و
مخالفاتهم و جفائهم و هؤلاء فی النار و لا ابالی من طاعاتهم و وفائهم و موافقاتهم و ازین نیکوتر هست
گفت هؤلاء فی الجنة و لا ابالی لان ما اعطیتهم ما نقص من ملکی شیئا و هؤلاء فی النار و لا ابالی لان
تعذیبی ایاهم ما زاد فی ملکی شیئا و قیل لا ابالی لانی تصرفت فی ملکی لا فی ملک غیری و قیل لا ابالی لانی متفضل غیر
مائل و لا ابالی لانی عادل غیر جائر و قیل لا ابالی و لا ابالی من ملامة احد قال و لقد ذرانا لجهنم کثیرا من الجن و الانس گفت
ما ایشان را از بهر دوزخ آفریده ایم و این اشارت ست که افعالیکه از ایشان در وجود آید میان آفریدن ما ایشان را و میان دخول
ایشان در دوزخ علت دخول نبود چه علت دخول آفریدن ما بود ایشان را از بهر دخول چون دوزخ را آفریده ایم از بهر دخول اهل ملکی که در ملک
خویش تدبیری نهد نخست باید که او را معزول کنند تا باز تدبیر او را فسخ کنند و قال ان الذین سبقت لهم منا الحسنی اولئک
عنها مبعدون در مقابله صفت اهل دوزخ صفت اهل بهشت را یاد کرد و برضد حکم ایشان و بیان کرد که ابعاد ایشان از جهنم علت
نه افعال وقتی بود چه حسنی سابق بود و معنی این سخن آنست که ما ذکر کردیم و گذشته است انچه پدید می آید تا اثر فعل سابق ماست
نه تغیر بندگان فعل ما را و همیشه مغیر غالب بود و متغیر مغلوب اگر بنده بفعل تغیر کند ما را غالب او بود و مغلوب ما بس چون حق تعالی
غالب ست و مغلوب نه و بنده مغلوب ست و غالب نه محال باشد که مغلوب بر غالب غالب گردد و حق مغلوب اگر بنده غالب گردد
نه ربوبیت ماند و نه عبودیت حق باطل گردد و باطل حق ربوبیت عبودیت گردد و عبودیت ربوبیت و قالوا انها اعنی افعال العباد
علامات علی ما سبق لهم من الله تعالی گفت این طائفه چنین گفته اند که افعال بندگان علت نیست وجود مستقبل را که در مستقبل
فعل ایشان چنین واجب کند لکن نشان ست حکم ماضی را که حکم ماضی این فعل واجب کند تا ازل سبقت کرد و وقت را و نه وقت سبب
گردد ابد را باز حجت آورد و این سخن را کما قال النبی علیه السلام اعملوا فکل میسر لما خلق له و این جوابی ست که پیغمبر علیه السلام داد عمر را
رضی الله عنه گفت ما کار بجای بگذاریم و بر گذشته تکیه کنیم رسول علیه السلام گفت نه و لکن کار کنید که آن کار آسان گردانند که او را از بهر
آن کار آفریده اند عمر گفت رضی الله عنه الآن طاب العمل این سخن بزرگ ست از بهر آنکه رسول علیه السلام بیان میکند که بنده حرکتی
نجنبد و سکونی نیارامد و لحظتی ننگرد و خطرتی نیندیشد الا که در قسمت خلقت آمده باشد و او را از بهر آن آفریده باشند و در زیر این
سخن اشارتی ست که ترا در وقت طاعت کردن آن عز بسکه من ترا از بهر خدمت خویش آفریده ام این عزیز تر از بهشت و طمع
بهشت و ترا در وقت معصیت کردن آن ذل بسکه بدانی که ترا از بهر جفا آفریده ام این ذل از عذاب دوزخ صعب تر از بهر دوزخ
جفا بجای بگذاشتن چرا تا مرا نباید من خدمت را نیافریدم و تا ناشایسته من باشد جفا نیافریدم چون مرا بایسته بهشت را چه خطر
و چون مرا ناشایسته دوزخ را چه خطر و قال الجنید رحمه الله الطاعة عاجل بشراه علی ما سبق لهم من الله و کذلک المعصیة
میگوید طاعت علت نیست لکن بشری عاجل ست مر آنچه ایشان را در سابق رفته است از خدای تعالی و این سخنی ست که این سخن را شرح

مرا زست لکن مثالی نهیم این را که معنی سخن بآن مثال ظاهر کردد عادت ملوک آنست که چون کسی را از بندکان خویش بزرک خواهند کردانید و برتر خواهند کشید علامتی و اماراتی برو پیدا کنند که او را دلیل کردد بر عنایت ملک و بتدریج او را برتر میکشند تا انکاه که از حکم خادمی بحکم سرهنکی رسد پس بحکم امیری رسد انکاه او را ولایتی دهند تا دران ولایت خویشتن را کار بسازد و بنده وار از حضرت غائب کردد و ملک وار بحضرت باز آورد آمدیم بسخن جنید رحمه الله چنین میکوید که این طاعتی که بر بنده میرود بشری عاجل ست تا بنده دلیل کند که امروز خدمت را بشایسته فردا رحمت را بشایم و معصیت بر ضد اینکه اکر فردا سزای رحمت بودمی امروز سزای معصیت نبودمی و در زیر این سخنی ست عجب خدمت مرا مروز ست و نعمت فردا خدمت آن من ست و نعمت آن تو آن من بهتر از آن تو در دار فنا بشایستی آنرا که آن من ست در سرای بقا چرا نشائی آنرا که آن تو ست بشری را معنی این باشد و معصیت بر ضد این پس این حکم ظاهر ست باز حکم باطن از این نیکوترست و آن آنست که دنیا غیب ست و عقبی حضرت غائبان محجوب باشند و حاضران مشاهد من در حال غیبت مر ترا محجوب نکردم و در حال حضرت ترا محجوب چرا کنم بحال غائبی حاضر کردم بحال حاضری چرا غائب کردم با جفا و معصیت اهل معرفت کردم چون جفا و معصیت آمد ندیدم اهل لعنت چرا کردم بشری عاجل اینست و ازین نیکوتر هست و آن آنست که اکر فردا بجفای رحمت منع خواستمی کردن در وقت چون جفا کردی معرفت زوال آوردی بشری عاجل این باشد و ازین نیکوتر هست و آن آنست که چیزی نکردم که بیش ازنا کردن من ندانستم که چه خواهی کردن اکر کردن تو ترا با ما بیکانه خواستی کردن دانستن ما که چه خواهی کردن از آشنائی منع کردی هر که معیوب خرده بداند که معیوب ست او را رد کردن بعیب نرسد اکر چه او را از ان عیب زیان دارد پس محال بود که بعیب عالم بود و از ان عیب او را زیان نبود و باز بعیب رد کند بشری عاجل این ست و ازین نیکوتر هست و آن آنست که دشمن را در پیش خود برپای نکنند و خواهند که هرکز دشمن را نه بینند و نخواهند که هرکز دیدار از دوست بردارند تا عداوت قرب را بعد کند و محبت بعد را قرب کند عداوت دیده را نادیده کند و محبت نادیده را دیده کند محب اکر چه غائب ست بدوست نکران ست و عدو اکر چه حاضر ست بدشمن نانکران ست پس محبت غائب را حاضر کند و عداوت حاضر را غائب کند محبت معیوب را بی عیب کند و عداوت بی عیب را معیوب کند محبت ناشایسته را شایسته کند و عداوت شایسته را ناشایسته کند محبت پلید را پاک کند و عداوت پاک را پلید کند چون من ترا از خدمت غیر خویش منع کردم سزای غیر خویش ندیدم و چون بخدمت خویش مشغول کردم سزای خدمت خویش دانستم ترا آن بس که در وقت سزای منی فردا ترا چه بکار اید بشری عاجل اینست و ازین نیکوتر هست و آن آنست که تا من نخواستم بخدمت من نیامدی ترا این بشری بس که مراد منی و من مرید تو قیمت خدمت ترا نیست قیمت ارادت مراست اکر هر چه مرا رحمت ست برابر کنی بلا ارادت من ترا ارادت من برتر از رحمت من پس آنکس که من او را خواستم تا خاص مرا باشد در ملک من کرا قدرت باشد که او را از من بستاند در وقت خدمت ترا این بشارت بس بشری عاجل این باشد و قال غیره العبادة حلیة الظواهر والحق لا یبیح تعطیل الجوارح من حلاها عبادت پیرایهٔ ظاهر ست و حق تعالی روا ندارد که اندامها بی پیرایه دارد و معنی این سخن آنست که عبادات علت نیست وجوب ثواب را از بهر آنکه حق را بهانه نباید تا بخشایش کند و بچیزی نیاز نباشد یعنی نفر مود بندکان را که طاعت کنند از بهر آنکه تا طاعت علت کردد نواخت و بر او را و نه نیز نهی کرد از معصیت از بهر آنکه تا معصیت علت کردد اهانت و عقوبت او را لکن از امر آراستن بنده خواست

بطاعت و از نهی کردن پاک کردن بنده خواست از آلایش معصیت و این اشارت ست بمحبت از بهر آنکه هر که کسی را دوست دارد چنان خواهد که او را آراسته بیند و این در عرف خلق ظاهر ست نه بینی که مادر و پدر چون ایشانرا بر فرزند شفقت ست همیشه میکوشند بآراستن او و پاک کردن عیبهای او و اکر بر کسی بیکانه بسیار عیب بینند بر دل ایشان اثر نکند اما چون بر فرزند خویش اندک مایه عیب به بینند قرار و آرام نماند و جملهٔ معنی این سخن آنست که ما بندکان را نه از بهر آن طاعت فرمودیم که ما را بطاعت نیاز ست لکن از بهر آن فرمودیم که خواهیم که بندهٔ ما را آراسته بینند و نه از بهر آن از معصیت نهی کردیم که ما را از معصیت بیم ست یا زیان لکن خواستیم که بندهٔ ما را آلوده نه بینند و عادت ملوک اینست که چون سپاه عرض خواهند کرد هر کرا جامه نبود جامه دهند و هر کرا سلاح نبود سلاح دهند و هر کرا اسپ نبود اسپ دهند و نخواهد که کسی خادمان ایشانرا جز آراسته بینند و از بهر این کفتند که حق تعالی شب قدر در آخر ماه رمضان نهاد چنانکه پیغمبر کفت اطلبوها فی العشر الاواخر من رمضان لسبع بقین اولخمس بقین او لثلث بقین کفتند که حکمت والله اعلم آنست که شب قدر مومنانرا جلوه خواهد کردن بر فرشتکان تا جواب قول ایشان باشد اتجعل فیها من یفسد فیها ویسفك الدماء اکر در ماههای دیکر جلوه کردی در کنار ایشان رود و بربط دیدندی و بر پای رفتن سوی معاصی دیدندی بر دست قدح دیدندی بر زبان غیبت و دروغ دیدندی و کوش ایشان بسماع غنا دیدندی و تن ایشان در خانهٔ معصیت دیدندی و شکم ایشان پر از حرام دیدندی تا وصف بندکان این بود در آسمان بسته بود و فرشتکانرا بزمین آمدن دستوری نبود چون ماه رمضان آمد بدل غیبتها ذکر آمد و کوشهارا بدل سماع غنا سماع علم و پند آمد و چشمهارا بدل نظر حرام نظر در مصاحف آمد و در کنارها بدل مزامیر مصحف آمد و دستهارا بدل قدح صدقه آمد و پایهارا بدل رفتن بحرام قیام لیل آمد و شکمهارا بدل حرام روزه آمد و تنهارا بدل خلوت معصیت قیام لیل آمد و درهای آسمان کشاده کشت ملائکه را اذن فرود آمدن آمد تا نظاره دوستان کنند و دوستان را عرضه چنین کنند اکر زلیخا را رسد که یوسف را بیارا ید و بر زنان جلوه کند حق را بیشتر رسد که مومنان را بیاراید و بر فرشتکان جلوه کند و بزرکان چنین کفته اند که از دست بریدن زنان خجالت طعن اول بود که چرا اول زبان از طعن نبریدیم لاجرم امروز دستها ببریدیم و این سخن را معنی نکاه باید داشت نه عبارت چون زنان خجالت خویش دیدند همان زبان که بملامت مشغول داشتند بستایش باز آوردند و کفتند ما هذا بشرا ان هذا الا ملك کریم ملائکه نیز چون از حق تعالی مرا آراستن مومنان این بدیدند زبان را از مقام طعن بمقام عذر آوردند چنانکه خدای تعالی کفت الذین یحملون العرش ومن حوله یسبحون بحمد ربهم ویومنون به ویستغفرون للذین آمنوا همان عیب کوی عذر خواه کشت طعنه کننده شفیع کشت عنایت دوست چنین کند و دیکر آراستن از بهر عرضه کردن بعرفات باشد چنانکه پیغمبر کفت علیه السلام ان الله یباهی بالناس عشیة عرفة عامة و یباهی بعمر خاصة و باهاهم خاصة مباهات نازیدن و تعظیم عرضه کردن دوست را چنین بیارایند و بدر خانه بیرون فرستند تا زان و نازان بیرون رود چون ابله بود بر حال خویش تازه و چون زیرک بود بر پیرایهٔ دوست نازد و تا دوست آراسته نبود از هزار چشم یکی بوی نکران نبود چون بیاراستند همه عالم نظارهٔ او کشت باز آمدیم بحدیث عرفه تا مومن در خان و مان خویش ست و در وطن خویش با اولاد ست او را مباهات نیست چون از وطن بیرون شد و از خان و مان خویش جدا کشت و از اهل و اولاد خویش ببرید در دنیا نعمت خویش پس قفا کردانید وقت مباهات آمد باز مینماید که تا آراسته بودی بدنیا سزای نظارهٔ خلق بودی چون

خواستم که سزای نظارهٔ ملائکه ما گردی پیرایهٔ خلق از تو برداشتم تا پوشیده نظارهٔ ایشان را شائی چون برهنه گشتی سزاوار نظارهٔ ما شدی
همی بنماید که آرام او بانچه داشت از بهر میل طبع بود و از بهر صلاح معیشت نه از بهر آنکه با او را بکار نبود دیم پس چون امر آمد همه را پس قفا
آورد و ذل غریبی بر عز وطن آورد و وحشت غربت خلوت بر انس دوستان بدل آورد و رنج سفر بر راحت نعمت بدل آورد تا خلق بدانند
که او را جز ما کسی دیگر بکار نیاید آنکه او را خانه باید او حال این بود آنکه او را خداوند خانه باید بنگر که حال او چگونه باشد چندین رنج بباید
تا نظاره پارهٔ سنگ کند از همه نسبها و الفها بریدن باید سنگ جویان را چنین باید حق جویان را چگونه باید تا بعضے از بزرگان
چنین گفته اند که حاجی از خانه تا مکه همه سنگ بیند چون بخانه رسد همه سنگ بیند و او را امر ست که بنار و دو سنگ اند از و از ان
سنگ نداختن اشارت ست که مرا سنگ بکار نیست مرا خداوند سنگ بکار ست و چون بخانه رسد امر ست طواف کردن تا بخانه
رسد روی بخانه دارد چون بخانه رسید اعراض باید تا طواف کند اگر از خانه خانه بایستی اعراض چرا بایستے و ازین عجب تر آن ست
که در طواف امر ست تا چپ سوی خانه آرد نه راست اگر از خانه مراد خانه بودی راست سوی خانه بایستے آورد نه چپ که راست را
بر چپ فضل ست و ازین نیکوتر گفته اند هر که را دوستی بود و دیدار دوست راه نیابد جز از در و دیوار او طواف کردن چه روی دارد
چنانکه شاعری گوید ؎ امر علی جدار دیار لیلیٰ + اقبل ذا الجدار و ذا الجدار + وما حب الدیار شغفن قلبی + ولکن حب
من سکن الدیار + دیگر عرضه کردن آنست که در گور باشد تا مومن در دار دنیاست و با غیر حق آرام گرفته ست ملائکه بسوال
بنیایند و آن آرام او حق ظاهر ست بنزدیک خلق و باطنش با حق ست و کس را خبر نیست همه نظارهٔ ظاهر و از باطن غائب باز
حق تعالی نظارهٔ باطن ست ان اللّٰه لا ینظر الی صورکم و اعمالکم و لکن ینظر الی قلوبکم شما ظاهر می بینید و ما باطن چون
زمانی باشد پدید کنیم که حقیقت کدام ست و مجاز کدام و در زیر این سری عجیب ست و آن آنست که ملائکه چون باول طعن کردند
و عیوب ظاهر یاد کردند اتجعل فیها من یفسد فیها و یسفک الدماء حدیث باطن نگفتند زیرا که از ظاهر خبر داشتند و از باطن خبر نداشتند اگر از حال
باطن خبر داشتندی عیوب ظاهر ایشان را یاد نیامدی تا جواب آمد که انی اعلم ما لا تعلمون ای اعلم من کمال بواطنهم ما لا تعلمون فکیف لا اعلم ما تعلمون
چون خواست که این گفته را تحقیق کند و خبر را عیان کرد و اندر آن اسباب که بنای طعن بود از میان برگرفت و همه علائق ببرید
و او را در زیر زمین گرفتار کرد آنگاه ملائکه را بنظارهٔ او فرستاد و تا هر چه گویند از که گویند اگر مراد مومن بحال حیات غیر حق بودی
پس از زوال حیات هم حدیث آن خبر کردی و هر که بر چیزی عاشق بود چون معشوق کم کند همه معشوق را یاد کند چون مومن
در گور هیچ چیز یاد نکند از انچه از و ببستند درست شد که او را بانچه داشت از غیر حق عشرت بود نه محبت عشرت را بوقت
بود محبت را دوام چون در گور سوال آمد جواب از محبت آمد نه از عشرت چه از زوال بود و محبت را زوال روا نبود و هر چه داشت
بستدند از ان همه چیز یادی نماند خبر از ان تواند کردن که دارد نه از انکه ندارد حق باز مینماید که تا از غیر ما مجرد نگردی یار ایت نیست که نام ما
ببری و تا از غیر ما بر نگردی بر یات راه نیست تا بر تو از غیر یات اثر ست سوال نکنیم تا از غیر ما نگوئی چون همه آثار پاک کنیم و از همه
علائق ببرانیم تا مجرد ما را گردی و فرو با ما مانی آنگاه سوال کنیم تا هر چه گوئی از ما گوئی تا بزرگان چنین گفته اند که هر که خویشتن را
باختیار در حال حیات همچنان مجرد نگرداند که باضطرار خواهد گشتن بعد الموت حرام ست او را که بر زبان نام دوست برود چرا حدیث
آن نکنی که با وئی و اندر وئی باز گردیم بحدیث حلیت در زیر این حلیه تها اشارتیست که حق تعالی باز مینماید باین معنی که یاد کردیم

که هر که خواهد که دوست خویش را جلوه کند و پس اول بپوشاند و آنگاه جلوه کند لکن ما برهنه کنیم و آنگاه جلوه کنیم ایشان بیارایند
پس بنمایند ما بنمائیم آنگاه بیارائیم که اگر تر آراسته بنمائیم آرایش علت محبت کرد و برهنه نمائیم تا بدانند که محبت ما را علت نیست
و اگر ترا در انچه داری جلوه کنیم خویشتن را بینی و از خویشتن بینی ما ترا مجرد کنیم تا ما را بینی و از ما بینی و تا ما دام خلق را شائی
جلوه نکنیم تا گمان نبری که تو بر ما عزیز بآنی که بر غیر ما عزیزی چون همه از تو برگردند اکنون جلوه کنیم تا بدانی که ما را از تو تو بکاری و
عزیز بمائی نه بغیر ما باز گردیم بذکر حلیه دلیل بر انکه طاعت حلیت ظاهرست آنست که ظاهر تبع باطن ست و حق تعالی بنص کتاب بیان
کرد که صفات باطن حلیت باطن ست گفت حبب الیکم الایمان و زینه فی قلوبکم زینت حلیت بود حق تعالی خبر داد که با ایمان
در باطن تو نه بآن نهادیم که ما را با ایمان باطن تو نیاز ست لکن خواستم که باطنت بما و معرفت ما آراسته کرد و چون باطنت به پیرایهٔ ما آراسته
گشت بر ظاهرت نیز طاعت نهادیم تا باطن بمحبت آراسته باشد و ظاهر بخدمت و خواستیم که ظاهر و باطنت آراسته باشد آنگاه
آرایش باطن بخود مضاف کرد و گفت حبب الیکم الایمان و زینه فی قلوبکم تحبیب فعل تحبب نبود و فعل محبب بود و تزیین
فعل متزین نبود فعل مزین بود تزیین و تحبیب بنده را از صفت بندگی خالی کرد از بهر آنکه مفعول بصفت خویش موصوف نباشد
بصفت فعل فاعل موصوف باشد حق با تو بنماید که ما از انجا که توئی محب من نه آن منم که خود را در دل تو دوست گردانیده ام اگر تو محب ما
بودی محبت ما در دل خویش خود آوردی ما محب توایم تا باطن ترا جای محبت خود کردیم و محبت ما نهادیم تو کی توانی که عداوت نهی ما
بیاراستیم تو کی توانی که بیالائی ما نبشتیم تو کی توانی که محو گردانی درست گشت که باطن بتزیین حق آراسته آمد درست گشت که ظاهر
نیز بتزیین حق آراسته آمد از بهر آنکه باطن اصل ست و ظاهر تبع محال باشد که اصل را فعل نباشد و تبع را فعل باشد ظاهر تبع باطن گشت
و باطن اسیر حق باطن چنان جنبد که بجنبانندش و چنان باشد که بدارندش آنگاه ظاهر را برابر موافقت باطن میکردانند مثل باطن
چون مثل اصل درخت ست و مثل ظاهر چون مثل اغصان ست و مثل اعمال چون مثل ثمار روا باشد که اغصان بجنبد و اصل
درخت نجنبد لکن روا نباشد که اصل درخت بجنبد و اغصان نجنبد این مثل ست ظاهر را با باطن روا باشد که بر ظاهر خلاف
رود و باطن بر موافقت ثابت و لکن روا نباشد که باطن از جای برود و ظاهر بر جای بماند و اگر بر ثمار از درخت پدید آید یا نیاید
اصل درخت دیگر نگردد و اگر ثمار نیکو آید یا معیوب آید درخت بر جای خویش ست و مثل آراستن خوارج بطاعتها چون مثل آرایش
عروس ست به پیرایه آنکه خواهد که با مخلوق خلوت کند بانواع جواهر بیارایندش و کثر پیمایش را ست کنند آن حراست با مخلوق
صحبت خواهد کردن پس آنکس که او را صحبت حق باید اولی تر که او را بیارایند لکن در زیر این کلمه سر ست و آن آنست که پیرایه
هم ملکے بود و هم عاریتے آنگاه ملک از عاریت پدید آید که بکنار شاه فرو رود اگر با پیرایه در آید ملک ست و اگر بر سر بالین بگذارد
عاریت ست کنار مومنان گور ست آن ایشان آنست که با خویشتن بگور فرو برند و در تحت این اشارتی دیگر ست شاه را از
عروس مهر بکار ست نه پیرایه اگر مهر با خویشتن برد بے پیرایه وصال یابد و اگر مهر با خود نبرد و با پیرایه فراق یابد و مهر مردان بر دل
ست مهر زنان بر فرج باز گردیم بذکر حلیت محبت چنین واجب کند که دوست را آراسته دارند نخست بیارایند پس عرضه کنند
مادر کودک را تا آلوده ست در خانه دارد چون بشوید و جامه بپوشاند بشوهر دو سر مکشد بکوئی فرستد روا دارد که خود آلوده بیند
و روا ندارد که کسے دیگر او را آلوده بیند حکم محبت چنین ست و ازین نیکوتر سخنے ست و آن آنست که چون مادر کودک را از گهواره

له الغمر یرفع ان شئنا بتخفیف ... ۱۲ منه

برداردنخست برکنار کیرد و باد بشوید و نخست آید بشوید و بر کنار کیرد آنجا که محبت بود از دیدن آلایش منع نکرد و درست دید و عیب وانجا
چون محبت نبود عیب دید تا عیب پاک نکرد با وی صحبت نکرد این مثلے ست که یاد کردیم حق تعالی همچنین مومن را طاعت فرمود
و از معاصی نهی کرد تا آراسته باشد و آلوده نباشد همچنانکه مادر با فرزند کرد پس اگر آلوده گشت این بنده را بخواند تا بشوید و گفت
وانیبوا الی ربکم وسارعوا الی مغفرة من ربکم وتوبوا الی الله جمیعا ایها المومنون توبة جمیع باشد مادر مهربان چون کودک را
آلوده دید کریان برنج کریستن برو سخت آمد از رنج شستن حق سبحانه تعالی ترا با آلودگی باز خواند که بیا ترا بشویم که جز من کس
نداری که ترا بشوید و آن سکین بنادانی خویش بدر رها میکرد و باز نمی آید و از ان در کاو را میخوانند کریزان و از انجا میرانند
میدود و اینجا که میخوانند نمی آید اینست معنی انیبوا و سارعوا و توبوا دوستی واجب کند از آلودگی نکاهداشتن و چون آلوده
گشت بشستن و همچنانکه پاک داشتن شرط محبت ست از پلیدی پاک کردن هم شرط محبت ست قال محمد بن علی الکتانی

والاعمال کسوة العبودیة فمن ابعده الله عند القسمة نزعها منه ومن قربه اشفق علیها ولزمها گفت کارها پوشش
بندگی ست و هر کس که خدای او را بوقت قسمت از رحمت دور کرد امروز کار بجای گذارد و هر کرا وقت قسمت برحمت نزدیک کردانید
برکار کردن مشغول کردد و از وجدا نکردد و معنی این سخن والله اعلم آنست که امروز اعمال بندکان موجب ثواب و عقاب نیست لکن
موجب قسمت ست و موجب هرگز موجب نکردد و طاعت امروز دلیل ست قربت ماضی او معصیت دلیل ست ابعاد ماضی را تا ابعاد
در ماضی علت کردد معصیت وقت را و معصیت معلول ابعاد بود و تقریب در ماضی علت کردد طاعت وقت ما و طاعت معلول تقریب
کردد پس تقریب و ابعاد در ازل علت و موجب اند طاعت و معصیت را و طاعت و معصیت موجب اند و معلول و هرگز موجب موجب
نکردد و معلول علت نکردد و اگر این روا باشد مفعول فاعل روا باشد و این محال ست و این از بهر آن گفتیم که ملوک هرگز دشمن را
خدمت نفرمایند خدمت از دوست خواهند تا بزرگان چنین گفته اند که خدمت دشمن جنایت ست و تقصیر دوست این متعارف
است میان خلق و چون کسے را یا کسے خوش نباشد اگر آنکس خواهد که خدمتے کند آن خدمت برو چنان گران آید که گوئی جنایت میکند
و چون کسے را با کسے خوش باشد حیله کند تا او را بچیزے مشغول کند تا از پیش او غائب نکردد پس خدمت کردن بر در بودن ست
و بر درگاه دوست را بر پای کنند و معصیت کردن از در رمیدن ست و دشمن را از در برانند اکنون کتانی رحمه الله اشارت میکند
که توفیق دادن بر طاعت دلیل تقریب ازل ست و تقریب تاثر محبت ست و خذلان کردن و فرو گذاشتن در معصیت دلیل
ابعاد ازل ست و ابعاد تاثر عداوت ست و هر که را دوست دارند نزدیک کردانند و بیارایند و هر کرا دشمن دارند دور کردانند و بیالایند
پس تقریب حق کرامت ست و آراستن او توفیق طاعت ست و ابعاد حق اهانت ست و آلودن خذلان در معصیت و شاید که معنی
کسوت عبودیت آن باشد که بندهٔ مومن باتفاق مطواع حق ست و حکم بندگی آنست که بنده مامور باید و منهی و خدای تعالی آمر و ناهی
تا میان بندگی و خداوندی فرق باشد و چنانکه هرگز از بنده بر خداوند امر و نهی نباشد بنده هرگز از امر و نهی خدای تعالی خالی نباشد پس
این طاعت کردن بامر طاعت کردد و معصیت بنهی معصیت کردد امر کرد بندکان را بانچه صلاح دید و نهی کرد بنده را از انچه دران فساد دید
تا بطاعت پوشیده کردند و از معاصی پاک باشند تا نشان بندگی بر ایشان پدید آید از بهر آنکه بندگی با بنده باید و بند بندگی امر و نهی ست
معنی کسوت عبودیت این باشد و شاید که معنی کسوت عبودیت ان باشد که بندگی ذل ست و بنده را عبد از بهر آن خوانند که مستذل باشد

برق و عرب راه کوفته را طریق معبد کویند و شتری را کر از بار کشیدن ذلیل و پیر گشته باشد بعیر معبد کویند چون بندگی ذل ست ذل
زیر امر و نهی ست و همیشه آمر و ناهی عزیز باشد و مامور و منهی ذلیل پس بنده همیشه بعز طاعت آراسته باید تا زیر ذل امر باشد و از معصیت
همواره پاک باید تا زیر ذل نهی باشد تا کسوت بندگی پدید آید پس چون پدید آمد که نشان بندگی ذل ست و ذل آنست که مامور و منهی باشد
و نشان خداوندی عز ست و عز آنست که آمر و ناهی باشد هرگز نشاید که خداوند از صفت عز خالی باشد و بنده از صفت ذل و هر کس
بصفت خویش عزیز باشد و خداوند بعز عزیز باشد و بنده بذل عزیز باشد و هر که در حکم بندگی ذلیل تر نزدیک خداوند خویش عزیز تر بنده
را پیش خداوند آن باید بردن که خداوند را نیست و آن ذل بندگی ست تا آن باید کر او را نیست و آن غیر خداوندی ست تا در مثل
گفته اند دضع الخد فی الهوی عز و این چنان ست که خدای تعالی گفت والله الغنی وانتم الفقراء خود را صفت غنا نهاد
و بندکان را صفت فقر پس هرگز خداوندی از غنا جدا نگشت و هرگز بندگی از فقر جدا نگشت هر که در بندگی خود را غنی داند خداوندی
میجوید خود را فقیر باید دیدن و پیش خداوند فقر باید بردن تا غنا یابد و هر که پیش غنیان غنا برد فقر باز آرد و هر که پیش غنیان
فقر برد غنا باز آرد و هر که پیش عزیزان عز برد ذل باز آرد و هر که پیش عزیزان ذل برد عز باز آرد و دلیل برین آنست که عیسے
علیه السلام چون در مهد بسخن آمد نخست به بندگی نازید پس به پیغمبری گفت انی عبد الله اتانی الکتاب وجعلنی نبیا و چون
مصطفے علیه السلام را بمعراج بردند نخست به بندگی نازید پس به پیغمبری گفت واشهد ان محمدا عبده ورسوله نخست
عبودیت یاد کرد پس رسالت تا بزرکان بزبان اشارت نه بعبارت چنین گفتند که او را از هر دو کون بگذاشتند و کدام ملک باشد
که کون خاک قدم او کرد و دست در بندگی زد و بنمود که مرا اینجا بندگی بمراد رسانید و بندگی خویشتن نادیدن ست اگر بر زمین خویشتن دیدے
اینجا نرسیدمی بچیزیکه این مقام قوی یافتم از ان چیز بر نکردم گفت رسالت در من صفت من نیست بندگی در من صفت من ست
بنده باشد که رسول نباشد اما رسول نباشد که بنده نباشد رسالت جائی بود و جائی نبود کاه بود و کاهے نبود لکن هرگز نباشد که بندگی
نباشد من به بندگی نازم که آن من ست اگر من حق بندگی بجای نیاوردمی خلعت رسالت نیافتمے آنجا که بودم بنده بودم و اینجا که آمدم
هم بنده ام اگر بپیغمبری هم بنده ام از بندگی چرا بر کردم که چون بنده نباشم خود را باشم و چون خود را باشم با خود باشم چون با خود باشم
ابعد بعیدان باشم بنده باشم تا ترا باشم و چون ترا باشم با تو باشم و بصفت تو قائم باشم و چون چنین باشم اقرب قربان باشم قرب در
بندگی بهتر از بعد در آزادی و ازینمعنی بود که چون ملک بر وے عرضه کردند و گفتند اختار ان تکون عبدا نبیا او ملکا نبیا قال
بل عبدا نبیا یا عجبا ملک رد کردن و نخواستن چه معنی دارد و در زیر این سر سیست هر که او ملک کرد مالک باید تا ملکی را بشاید کر آزاد باید
تا مالک باید هر چند مینکرم از بندگی بیرون نمی آیم بنده مالک نشاید ملک نشاید ملکی صفت تست و بندگی صفت من مرا بصفت
غیر نازیدن محال ست بصفت خویش نازم ومعه ذلک هم مجمعون علے ان الله تعالی یثیب علیها ویعاقب علیها لانه وعد

علی صالحها واوعد علی سیئها فهو ینجز وعده ویحقق وعیده لانه صادق وخبره صدق وبا اینهمه ایشان را اجماع ست
که خدای اعمال بندکان را ثواب دهد و عقاب کند از بهر آنکه بر کردار نیک وعده کرد و بر کردار بد وعید داد و او وعد خود راست کند و وعید خود
راست کرداند از بهر آنکه او راستکوی ست و خبر او راست ست و معنی این سخن آنست که تا نگوئیم که طاعت را ثواب نیست و معصیت را
عقاب نیست هر دو هست لکن موجب ثواب طاعت نیست و موجب عقاب معصیت نیست موجب ثواب وعد ست و موجب عقاب وعید

از بهر آنکه وعد و وعید هر دو خبر ندهاو عزو علا صادق ست و خبر او صدق پس هرچه گفت از بهر صادقی او واجب گشت که آن چیز همچنان
باشد که او خبر داد و نه بآن معنی که بر خدا چیزی واجب کرد و از بهر آنکه خدای تعالی افعال خود را بر مشیت بست و گفت یفعل ما یشاء
و یحکم ما یرید و هرگز مشیت و وجوب نباشد مشیت تعلیق و واجب کند نه تحقیق نه بینی که اگر زن را کوئی انت طالق یا بنده را
کوئی انت حر طلاق و عتاق در حال واجب آیند از بهر آنکه بر مشیت نه بست باز اگر کوئی انت طالق ان شئت و انت حر ان شئت
تا مشیت ظاهر نکرد طلاق و عتاق واجب نکرد پس چون خدای تعالی گفت آن کنم که من خواهم بر مشیت بست درست گشت که بر وی واجب
نیست هیچ چیز کردن خواست او راست اگر خواهد کند و اگر خواهد نکند لکن چون خبر داد که چنین کنم و او صادق بود و قول او صدق و بر قول
او کذب روا نه از بهر صدق خبر وعده واجب آمد نه آنکه بنده را بر خدای تعالی چیزی واجب آمد و مثال این آن ست که چون بنده
باول وقت نماز مخیر ست اگر خواهد کند و اگر خواهد نکند و وجوب نیست باز بآخر وقت تاخیر کردن روا نیست و بنده را اختیار نیست
بترک پس دلیل وجوب ست چون بنده در روزه تطوع و نماز تطوع مخیر ست خواهد کند و خواهد نکند و وجوب نیست باز چون فرائض
وجوب ست بنده مخیر نیست پس خدا آن کند که خواهد درست گشت که بر خدای تعالی هیچ واجب نیست وقالوا على العباد بذل

المجهود في اداء ما كلف واتيان ما ندب اليه بعد التكليف و چنین گفته اند که بر بندگان واجب ست کوشیدن و جهد کردن
چندانکه توانند در گذاردن انچه فرموده اند و بجای آوردن انچه ایشان را بآوی خوانده اند و معنی این سخن آنست که اگرچه دلیل
قائم کردیم که طاعت موجب ثواب نیست و معصیت موجب عقاب نیست لکن ثواب از خدای تعالی فضل ست و عذاب عدل و
متفضل اگر فضل باز دارد او را رسد و عادل اگر عدل نکند و فضل کند رسدش و اگرچه چنین ست و بنده را بعمل خویش اعتماد نیست
و پدید نیست که آن مقبول ست یا مردود لکن موجب ثواب نگاه کرد که مقبول شود و بنده از تقصیر خالی نه و خداوند را رسد که با تقصیر
نپذیرد و با ناپذیرفتن بتقصیر بگیرد پس بدست بنده چیزی نماند و او را بر چیزی اعتماد نماند لکن او را با اینهمه چاره نیست از فرمانبرداری
کردن و در انچه فرمودند بجای آوردن و میان در بستن و انچه از آن نهی کردند دور بودن و گریختن از بهر آنکه خداوند مفترض الطاعة
باشد و امر او بر بنده واجب باشد و بر بنده طاعت داشتن فریضه باشد اگرچه او را بآن طاعت ثواب دهد یا ندهد انچه یاد کردیم زبان
معاملت ست باز زبان اهل حقیقت آنست که اگر هرگز مرا ثواب ندهد امروز مرا عز امر اوبس و اگر هرگز مرا عذاب نکند امروز مرا
ذل خلاف نهی اوبس پس چون مرا گفت خویشتن را بخدمت غیر ما خوار مکن لکن خود را بخدمت ما عزیز گردان و مرا شایسته امر و نهی
خود کرد و سزای محبت خود گردانید کدام عز دهد مرا پس ازین بهتر و برتر ازین که اگر با یم او را عزیز تر تا او را خدمت کنم و گرا یا یم او را بزرگتر
تا او را بندگی کنم و ازین نیکوتر سخن هست و جوب خدمت او و آن آنست که هرچه مرا گفت بکن دانم که صلاح من در آن هست و هرچه
مرا گفت مکن دانم که فساد من در آن دانست و او نزدیک من متهم نیست در تقصیر کردن متهم داشتن ست و هر که خداوند را متهم دارد
از حد بندگی بیرون آمده باشد و ازین نیکوتر هست آن آنست که تا چیزی را دوست ندارد نفرماید که بکن و تا چیزی را دشمن ندارد
نفرماید که مکن پس فرمودن بچیزی نشان محبت آن چیز ست و چون آن فعل محبوب باشد فاعل آن چیز حبیب باشد و نهی
از چیزی نشان دشمنی آن چیز باشد و چون فعل دشمن باشد فاعل آن فعل هم دشمن باشد چون دیدند که امر نشان محبت ست
و نهی نشان عداوت و ایشان را از محبت او بد نیست و با عداوت او طاعت نیست واجب دیدند بر خویشتن امر را پیش رفتن امید

محبت او از نهی گریختن هم عداوت را و چون محبت آمد ثواب را چه خطره ماند و چون عداوت آمد عقاب را چه خطر ماند باز گفت بعد التكليف
یعنی اینکه ایشان واجب دیدند پیش رفتن امر و تقصیر ناکردن در بجای آوردن خدمت از پس تکلیف بود یعنی تا تکلیف و امر مقدم نگردد
بر بنده هیچ چیز واجب نگردد نه بینی که آن انواع از خلق که مخاطب نیستند و مکلف نیستند بر ایشان هیچ کار کردن نیست و انچه کنند
از ایشان طاعت نیست و انچه نکنند از ایشان معصیت نیست و ایشان را ثواب و عقاب نیست درست شد که علت اینهمه که یاد کردیم
تکلیف ست و چون دیدند که ما مکلفان و مأموران ایم روا نداشتند از حد تکلیف و امر پای بیرون نهادن و در تحت این رمز ست
و آن آنست که ما را آن عز بسکه ملک ما را خطاب کرد و گفت کنید و مکنید و اگر خویشتن را بکشیم دیدن منت و شایستگی خطاب را
شکر حق بجای نیاورده باشیم نیز طمع چرا باید کرد اگر ملکی نیازمند از مخلوقان خادمی را کاری فرماید که او بآن کار نیازمند ست
آن خادم بر دیگر خادمان و بندگان فخر کند و بنازد که من خدمت ملک را بشایستم پس ملک هفت آسمان و زمین با بی نیازی خود
و با عز پادشاهی خود کاری فرماید و خطاب کند با بنده نیازمند ضعیف کدام عز باشد در دو جهان ازین بزرگتر و هر کرا و نظاره
عز این منت کرد و این نظاره او را چنان مشغول گرداند که هرگز او را بهشت یاد نیاید و خدمت کردن بر وی چنان خوش گردد
که اگر بار هر دو کون بر وی نهند او را خبر نباشد خدای عز و جل ما را بینای این منت کناد و از طمع چشم ما را کور گرداناد که طماعان
خویشتن بین باشند و منت بینان خداوند بین و هلاک هر دو جهان در خویشتن دیدن ست و نجات هر دو جهان در خداوند دیدن و بعد اتيانها و ايفاء
ما عليه تكون المشاهدة و از پس آنکه بیارند انچه بر ایشان واجب ست و تمام بجای آرند مشاهدات باشد یعنی تا مجاهدات ظاهر تمام بجای نیارند مشاهدات
باطن نیابند اگرچه مجاهدات علت مشاهدات نیست لکن سبب ست همچنانکه اعمال بندگان علت ثواب و عقاب نیست لکن سبب ست همچنین نیز مجاهدات
علت مشاهدات نیست و فرق میان سبب و علت در پیش یاد کرده ایم باز دلیل آورد این را از حدیث رسول علیه السلام کما

جاء في الحديث من عمل بما علم ورثه الله علم ما لم يعلم عمل مجاهدات ظاهر ست و علم مشاهدات باطن قال الله تعالى الذين جاهدوا
فينا لنهدينهم سبلنا مجاهدات ظاهر راست و هدایت باطن را باین آیت و باین خبر دلیل میکند که مشاهده باطن به مجاهده
ظاهر توان یافتن قال الله تعالى يا ايها الذين آمنوا اتقوا الله وابتغوا اليه الوسيلة وجاهدوا في سبيله لعلكم
تفلحون فلاح بندگان بر جهاد بست و فلاح نجات بود و مراد رسیدن بود و بی کردی جهد کس بمراد نرسد و جمله این سخن آنست که بزرگان
گفته اند که المشاهدات مواريث المجاهدات فمن كان اخلص عملا ومجاهدة كان اصدق مشاهدة مشاهدات باطن میراث مجاهدات
ظاهر ست و روا نباشد که کسی را در سر مشاهده دوست باشد و بر ظاهر مجاهده نه باز روا باشد که بر ظاهر مجاهده باشد و در باطن مشاهده نه همچنانکه ابلیس
مجاهده خدمت داشت لکن مشاهده باطن نداشت قرب پنداشت بعد آمد و وصل پنداشت قطع آمد و باز مشاهدات نبود الا بمجاهدات و اول مجاهدات
بسیار باید تا آخر مشاهدات یابد و این ظاهر ست چون احوال انبیا و اولیا و صدیقان و شهیدان پس اگر بنده را مشاهده دهند بی تقدم مجاهده
از پس وجود مشاهده یا مجاهده یا بلا بیاید بلا چون حال جادوان فرعون که چون اول بیش از مشاهده ایشان را مجاهده نبود از پس مشاهده بلا
بر ایشان آن آمد که آمد اما مجاهده از پس مشاهده چون حال یاران پیغمبر علیه السلام بود که چون ایشان را در حال کفر مجاهده نبود ناگاه مشاهده
یافتند چندان مجاهده بر تن خویش نهادند تا قدوه خلق و امام عالم گشتند باز تفسیر مجاهدات کار بستن شریعت ست و حد امر و نهی نگاه داشتن
و بمراد نفس و برای خلق مشغول ناگشتن و چون اینهمه کردی کرده نادیدن و از پس گذارد فرمان خویشتن را مقصر دانستن رمزی از مجاهدات

اینست باز تفسیر مشاهدات دیدار باطن ست خویشتن نادیدن و از خویشتن نادیدن حق دیدن و از حق دیدن بمراد رسیدن چون مجاهدات را بر بنوجه که یاد کردیم بجا آید
مشاهده بر بنوجه که یاد کردیم حاصل آید و این مشاهده بر دو وجه باشد یکی آخر بیند و یکی اول آخر دیدن زاهدان راست و اول دیدن
عارفانرا زاهدان امروز نظاره فردا کنند عارفان امروز نظاره وی کنند زاهد باید نکرد عارف بازل آنکه باید نکرد دست در طاعت زند
وطاعت را در کنار گیرد امید آنرا که مگر باز نجات یابد و آنکه بازل نکرد از طاعت خویش تبرا کند چیزیکه خواهند کردن خوف و رجا بوی
درست آید چیزیکه کرده شد و گذشت خوف و رجا از و سود ندارد آنکه بآخر نگرد کوشان باشد و آنکه بازل نکرد جوشان آنکه بآخر نگرد گریان
باشد و آنکه بازل نگرد حیران باشد آنکه بآخر نگرد جویان باشد و آنکه باول نگرد از جستن فرو ماند آنکه بآخر نگرد خویشتن بیند و از خویشتن
بخدمت نظاره کند و از خدمت برحمت نظاره کند آنکه باول نگرد خویشتن نه بیند بنا دیدن خویشتن بمنت نگرد و از منت
بنهنده منت نگرد چون هر که بآخر نگرد آن خویشتن نظاره کند هر که خویشتن دید بحق راه نیابد و هر که باول نگرد بحق نظاره کند
و هر که حق دید او را خویشتن یاد نیاید اینست معنی قول ابو یزید رحمه الله که مردی بر در خانهٔ او آواز داد که یا ابا یزید بایزید جواب داد
که ابو یزید بطلب ابا یزید منذ اربعین سنة ولا یجده پس بو بر جای بود لکن بایزید را مشاهدهٔ حق چنان مشغول کرده بود
که از خود خبر نداشت و هم در حکایت ابو یزیدست که مردی در سرای او آواز داد که ابو یزید فی الدار فقال و هل فی الدار غیر الحق
و معنی این سخن نه آنست که دار امکان حق دارد لکن مغلوب باشد در صفات حق و در مشاهدهٔ جمال و عظمت او و از هر چه پرسند خبر ندارد
و از انجا خبر دهد که او ست و این در عرف خلق ظاهر ست کسی را که محبت چیزی غلبه کند یا هیبت او غلبه کند کلیت صفات او در مشاهده
آنچیز فانی کرده و هر چه با او گویند از انجا خبر دهد تا اگر کسی بمثل در بیابانی در دست شیر گرفتار شود پس از دست او خلاص یابد چون کسی
در پیش وی آید گوید کجا بودی او گوید شیر دا اگر گوید چه کردی گوید شیر سر از کوته سوال مختلف کنند جواب از یک مقام دهد که او مغلوب و فانی
آن مقام ست و مثال این حدیث مجنون ست که مغلوب گشته بود در حال لیلی هر چه او را گفتندی جواب لیلی دادی و چون او را گفتندی
لیلی آمد بعقل باز آمدی و سخن عاقلانه گفتی و چون گفتندی لیلی برفت دیوانه گشتی و سخن دیوانگان گفتی نه از بهر آن بود که
بگفتار گوینده لیلی حاضر گشتی لکن مشاهدهٔ لیلی در سر او خیال بسته بود و صورت گشته چون گفتندی آمد از لذت سماع وصال
پنداشتی که لیلی حاضر گشت تا هر که با او سخن گفتی پنداشتی که لیلی ست و چون گفتندی لیلی رفت از عظمی هول فراق آن خیال از
پیش سرکم کردی به بانگ آمدی و دیوانه گشتی تا بزرگان چنین گفته که محب را چون محبت متاکد گردد مشاهدهٔ دوست بر سر او
غالب گردد بجای رسد که نه از خود خبر دارد و نه از محبت خویش تا روزی مجنون را پرسیدند که اتحب لیلی قال لا قیل و کیف ذالک
قال لان المحبة ذریعة الوصل فاذا وقعت الوصیلة ارتفعت الذریعة فانا لیلی و لیلی انا آن گفتن او لا تبرا از محبت نبود
لکن بدیدار حبیب چنان مغلوب بود که از محبت خبر نداشت محبت من صفت من ست من با من باشم از صفت خویش خبر دارم و نخست
تا من نباشم مرا صفت نباشد هر کس که دعوای محبت کند و از خویشتن خبر دارد یا نظارهٔ خویش کند کذاب ست سود ادار و نه محبت
پندارد که چیزی دارد و الله که ندارد و فروتر کتاب جای که مشاهده را بابی هست باستقصا تر یاد کنیم ان شاء الله تعالی و قال یحیی رحمه الله
لن یصل الی قلبک روح المعرفة و له عند الحق لو توده یحیی بگفت که معرفت بدل تو راه نیابد تا او را نزدیک تو حقی ست
نگذارده و لکن گفت بدل تو راحت معرفت نرسد تا او را نزدیک تو حقی ست نا کرده نفس معرفت نفی نکرد و لکن روح معرفت نفی کرد

اگر نفس معرفت نفی کردی با تقصیر کسی را ایمان نبودی لکن هر چند ایمان بر جای بود چون جفا در میانه آمد لذت آشنائی از میانه برخیزد
و از آشنائی مراد لذت ست چون از معرفت لذت نیابد چنان ست که گوئی معرفت نیست تا بزرگان در قصهٔ یوسف علیه السلام چنین
گفته اند که درین آیت که خدای تعالی گفت فعرفهم و هم له منکرون یوسف برادرانرا بشناخت و برادران یوسف نشناختند
و یوسف علیه السلام آشنای ایشان بود که در جهان چون او دیگری نبود و ایشان از سفر آمده بودند و مسافر متغیر الحال باشد بقیاس چنان
بایستی که ایشان او را بشناختندی و او ایشانرا نشناختی کار برعکس آمد از بهر آنکه او در حق ایشان جفا نبود و ایشانرا در حق
او جفا بود و الجفاء یسلب لذة المعرفة و نیز در قصهٔ داود علیه السلام آورده اند که چون او را آن زلت پیش آمد و باز توبه کرد
و خدای تعالی توبهٔ او را قبول کرد زبور خواندن گرفت مرغان هوا و درندگان بیابان بسماع آواز داود می آمدند و زمانی گوش
میداشتند و باز میگشتند و میگفتند ذهبت لذة نغمتک یا داود داود مناجات میکرد و میگفت الهی رد علی نغمتی جواب آمد که
یا داود ذلک ود قد مضی این در تفسیر یعقوب چنان ست تا کسی در ما طعنی نکند و از بهر این گفتیم که الجفاء یسلب لذة
المعرفة باز کردیم بسخن یحیی که گفت روح معرفت بدل تو نرسد تا او را نزدیک تو حقی ناگذارده مانده هست معنی این سخن آن ست که
نا گزاردن حق از نادیدن وجوب امر ست و نادیدن وجوب امر از خوار داشتن آمر ست و خوار دارند کانرا آشنائی نبود و باید دانستن که
تعظیم هر چیزی بر مقدار معرفت آن چیز باشد هم بآن مقدار که در دل بنده معرفت حق بود هم بآن مقدار تعظیم بود و بمقدار تعظیم حرمت
باشد و در خور حرمت موافقت باشد و از خلاف توقی باشد و چون بر موافقت ثبات نباشد و از خلاف توقی نباشد دلیل ست
که آنجا حرمت نیست و چون حرمت نباشد تعظیم نیست و چون تعظیم نباشد معرفت نباشد و چون معرفت نباشد ایمان نباشد کما
و قال الجنید ان الله یعامل عباده فی الاخرة علی حسب ما یعاملهم فی الاول معنی این سخن اینست که آنچه موجود آید از بندگان علت
نیست اظهار ربوبیت را در آخرت نه معصیت عقاب را و نه طاعت ثواب را لکن علت آخر اول ست یعنی قسمت ازل بآن مقدار که
اول قسمت رفت ست هم بآن مقدار بآخر معامله باشد اگر اول قسمت فضل آمده است آخر معامله بر فضل باشد و اگر قسمت اول بر عدل آمده است
آخر معامله بر عدل باشد و این از بهر آنست که بر عبودیت تغیر جائز ست و بر ربوبیت تغیر روا نیست و اگر چنان بودی که ربوبیت بعلت
عبودیت متغیر گشتی ربوبیت عبودیت گشتی و عبودیت ربوبیت و دیگر معنی آنست که ربوبیت سابق ست و عبودیت لاحق و همیشه
لاحق تبع سابق بود اما سابق تبع لاحق نبود و دیگر معنی آنست که ربوبیت اول ست و عبودیت آخر همیشه آخر تا اثر اول باشد و اول تا اثر
آخر نباشد ماضی از و در مستقبل اثر نماند و ماضی ربوبیت ست نه عبودیت و دیگر معنی آنست که بر ربوبیت خطا روا نیست غلط و سهو روا
نیست و هر چیز که از نهاد خویش متغیر شود از بهر این معانی شود پس محال باشد که عبودیتی که بر و سهو و خطا و غلط رواست بتغیر کند ربوبیت
که در و ازین معانی هیچ چیز جائز نیست و اصل این سخن نکته است و آن آنست که هر چه از بندگان بوجود آید اگر آن موجود بعد الوجود خود
حق تعالی را معلوم بود قبل الوجود بر بدایت کار که نهاد بر علم عالم نهاد اکنون که بوجود آمدند هم بران اصل بوجود آمدند که معلوم بود قبل الوجود
و هر چه عالم بعلم خویش بکند همچنان آید که معلوم او بود و بر علم و جهل روا نباشد پس محال باشد که این موجود معلوم را تغیر کند پس بدان
قسمت که باول نهاد تغیر احوال عباد واجب کند چه آن نیامد که نهاد ند و آنچه نباشد بآخر هم بآن قسمت باشد که نهاد ند چه جمع موجودات
موجود نیاید مگر بر حسب مراد موجد محال باشد که در ایشان بعد الایجاد چیزی پدید آید خلاف مراد موجد از بهر آنکه افعال خلقان تبع ذات الله

محال باشد که ذات چیزی بخود قائم نباشد مراد غیر قائم باشد با صفات و افعال او که تبع ذات اند بخود قائم باشند باز این تفسیر
کرد و گفت فقال بدأهم تکرماً و امرهم ترحماً و وعدهم تفضلاً و یزیدهم تکرماً آغاز با دوستان خویش بکرم کرد و باز امر بترحم فرمود
باز وعده بتفضل کرد باز پس بسر آنچه وعده کرد بیفزاید بکرم اول بنا بر کرم نهاد و آخر باز بکرم باز برد اکنون بتفسیر سخن باز گردیم اما آنکه
گفت بدأهم تکرماً بدایت بر کرم نهاد یک معنی این را آنست که او را با ایشان نیاز نبود و هر که نیکوئی با بی نیازی کند تکرم بود باز آنکه
نیکوئی با نیازمند کند اقراض باشد و دیگر معنی آنست که دوستان خویش را که پدید آورد ایشان را پیش از پدید آوردن
قسمت کرد آنچه کرد مراد او آن بود که تا ایشان را دو نیک آید نه در ملک او از ایشان زیادتی شود و معامله که باین وصف باشد تکرم باشد
و دیگر معنی آنست که آن نیکوئی که با ایشان قسمت کرد بنا بر محبت کرد و محبت او اولیا را بی علتی بود از بهر آن که ایشان
موجود نبودند آنگاه که از وی ایشان را محبت بود و هرگز معدوم علت موجود نباشد لکن روا باشد که موجود علت معدوم باشد چون
درست گشت که محبت بی علت بود دوست داشتن بی علت تکرم باشد و هر که بی علت دوست دارد روا نباشد که بعلتی از
محبت برگردد و خلاف نیست میان خلق که محبت از رحمت برتر محال باشد که محبت بی علت باشد و رحمت با علت اینک بدأهم
تکرماً معنیش این باشد اما آنکه میگوید و امرهم ترحماً از بهر آنست که ایشان را دون طاقت فرمود و امر کردن فوق طاقت
قهرست و امر کردن بمقدار طاقت عدل ست و امر کردن کم از طاقت فضل ست چون همه اوامر او بر همه بندگان او کم از طاقت ست
درست شد که امر او ترحم ست و تواند بود که این را معنی دیگر باشد و آن آنست که ایشان را امر کرد تا باستعمال امر ایشان را نیک آید
و نهی کرد تا بترک نهی با ایشان را نیک آید و نیک آمد کسی خواستن ترحم باشد و شاید که این را معنی دیگر باشد و آن آنست که چون
ما بنای قسمت با اعدا بر عداوت نهادیم و با اولیا بر محبت نهادیم محال باشد محبت بی رحمت پس محبت ازل رحمت ابد واجب کرد
یعنی ثواب دار و نهی واجب کرد در دنیا یعنی مصلحت جستن که هر که مصلحت کسی نجوید محب نباشد چنانکه چون بلای کسی نجوید عدو
نباشد و شاید که این را معنی دیگر باشد و آن آنست که ایشان را امر کرد تا ایشان بکمال خدمت آراسته کردند تا آنکه مملکت بخدمت
ایشان آراسته گردد و این جز ترحم نباشد باز گفت و وعدهم تفضلاً و آنچه ایشان را وعده کرد از نیکوئی تفضل کرد و این سخن بناست
بر اصلی که در پیش براندیم که خلق را بر خدای تعالی هیچ چیز واجب نباشد نه پیش از آنکه ایشان را بیافرید بر وی واجب بود آفریدن
ایشان و نه چون بیافرید واجب ست داشتن ایشان و نه چون بدارد واجب ست نواختن با ایمان یا خوار کردن بکفر و نه چون ایمان
آرند و طاعت کنند واجب ست ثواب دادن و نه چون کفر آرند یا معصیت کنند واجب ست عقاب کردن و چون هیچ ازین معانی
که یاد کردیم بر حق تعالی واجب نیست درست شد که آنچه وعده کرد تفضل ست از بهر آنکه متفضل آن باشد که چیزی کند که بر وی واجب
نباشد این همه مضمون مشیت ست و خلق را از مشیت خبر نه و آنکه مشیت صفت اوست از خلق او را هیچ باک نه و بوجود هیچکس او را
زیادت عزّ نه و بعدم هیچ چیز او را نقصان و داغ و دلیل بر آنکه خلق را بر خدای تعالی هیچ چیز واجب نیست آنست که وجوب را
ایجاب باید و ایجاب امر ست و امر از خداوند تعالی بر بندگان باشد چون او خداوند باشد و خلق بندگان او آمر و ایشان مامور ان او
و او موجب باشد و ایشان تحت ایجاب او اگر بر وی چیزی واجب آید موجب موجَب گردد و آمر مامور آنگاه ربوبیت عبودیت گردد
و عبودیت ربوبیت و این هر دو محال ست باز گفت و یزیدهم تکرماً آخر بیفزاید بتکرم چنانکه باول قسمت کرد بتکرم و معنی این سخن آنست

که خدای تعالی گفت و یزیدهم من فضله چون زیادت تاثیر فضل باشد متفضل در فضل کردن آنچه کند بتکرم کند و این سخن که گفت
و یزیدهم تکرماً زیر این حرفی عجب ست و آن آنست که هر آن کس که ابتدای فعل او بر تکرم باشد زیادت بر آنچه واجب کند هم بکرم باشد
از بهر آنکه این زیادت بر آن واجب گردد که بر وی اوّل واجب نبود همچنانکه آنچه باول کرد بر وی واجب نبود و از اوّل تکرم بود درست شد که این
زیادت هم تکرم ست و ازین نیکوتر هست و آن آنست آنچه وعده کرد بر وی واجب نبود چنانکه یاد کردیم و آنچه واجب نبود کردن تکرم بود و محال
باشد که اصل فعلی تکرم باشد و زیادت بر وی نه تکرم باشد و باشد که در زیر این لفظ اشارتی باشد پنهان و آن آن ست که حکم ازلیت در قسمت
تکرم واجب گرد حکم ابدیت در آخر تکرم واجب کرد و وقت که در میان ازل و ابد افتاد لم یکن ثم کان ست و لا یکون بعد ان کان ست
آنچه نخواهد ماندن هم آنجا باز گردد که نبود و آنچه همیشه باشد که هم آنجا باز گردد که همیشه بود تا آخر وقت باول معلق بود و ابد بازل معلق
باشد از بهر آنکه ازل جز ابتدای وجود خلق نیست و ابد جز انتهای فنای خلق نیست و حق سبحانه و تعالی بود و ازل نه و باشد و ابد نه
محال باشد که آنچه صفت خلق باشد اشارت بحق وارد و فمن شهد برّه القدیم سهل علیه اداء حقه و هر که ببیند بر قدیم او را آسان شود
بر وگذاردن امر او و این نظر زاهدان نیست این نظر عارفان ست زیرا آنچه کنند بر نظاره آخر کنند و عارف آنچه کند بر نظاره اوّل کند
باز چون در معرفت متحقق شود تا او را خبر عیان گردد در نظاره حق از اوّل و آخر فارغ گردد و اهل معاملات گویند ما وفا بجای آریم تا او
کرم بجای آرد و این بنزدیک عارفان شرک ست و بدتر از شرک نیز گفته اند که من نیارم گفتن پس اهل خصوص گویند ما وفا بجا آریم
که او آغاز بر بر نهاد و بر را جفای مکافات محال ست باز خصوص خصوص همچنان از جفای خویش تبرا کنند بمعنی نا کردن از وفای
خویش تبرا کنند بمعنی نا دیدن جفا از خویشتن ببینند و نکنند و وفا از خویشتن کنند و نه ببینند و باشد که ازین مقام بر گذرند تا نه از کردن
و نه از ناکردن خبردار نند و نه از صفات و ذات خویش خبردار نند و نه از افعال و حرکات خویش خبردار نند و باشد که ازین مقام بگذرند
تا در مشاهده بمقامی رسند که از مشاهده خبر ندارند علم ایشان جهل گردد و بصر ایشان عمی گردد و سمع ایشان صمم گردد و کلام ایشان خرس
گردد تا خلق بگفتار گویا گردند و ایشان بگنگی گویا گردند خلق بشنیدن مستمع گردند و ایشان بکری مستمع گردند و خلق بنگریستن بینا گردند و ایشان
بنابینائی بینا گردند و خلق بعلم عالم گردند و ایشان بجهل عالم گردند و خلق بهدی مهتدی گردند و ایشان بحیرت مهتدی گردند اینست
معنی قول ابو سعید خراز رحمه الله که گفت ان من العباد عبادا اسکتهم خشیة الله تعالی و انهم هم الفصحاء البلغاء النطقاء نطق و
بلاغت و فصاحت صفت ناطق و فصیح و بلیغ باشد چون ذات ایشان در غلبات حق فانی گشت فانی را صفت محال باشد
و من لزم امره ادرکه وعده هر که بر امر او لازم باشد وعده او او را دریابد و این صفات طامعان ست که ایشان لزوم بر نظاره وعده
کنند که ما را به نیکوئی وعده کرد تا امر را پیش رویم تا وعده را وفا کند و این صفت دون همتان ست و صفت آنها که در معرفت محقق
نباشند فاما آن کس که شاهد معرفت گردد از بهر لزوم امر را او را وعده بکار نباید از بهر آنکه لزوم امر موجب وعده نیست موجب ربوبیت
ست بحکم خداوندی بر بندگان طاعت واجب آمد نه بحکم وعده و ازین نیکوتر هست و آن آنست که هر که عزّ امر او بداند و نظاره کند که
چون منی شایسته امر او را شاید نظاره این منت او را از دیدن وعده خود کور گرداند و در زیر این سرّیست که هر که را کسی نباید نخواهد و
چون نخواهد نخواند و اگر بیاید بار ندهد و اگر خویشتن پیش دارد امر نفرماید امر را چندین مقامات باید تا بنده امر را بشاید و این امثالی
هست در حصار ملوک بندگان بسیار باشند لکن نه هر بنده خصوص خدمت را بشاید آنکه او این بیند بنظاره وعده کی مشغول باشد و برین

حکایتی ست که روزی شبلی را گفتند دعا کن گفت اللهم اخبأ الجنة والنار فی خبایا غیبك حتی تعبد بغیر واسطة و در زیر این سخنی ست
بزرگ کار او آن آنست که بر طمع وعده پرستیدن و بر خوف وعید پرستیدن حقیقت نفس پرستیدن ست نه خدای پرستیدن حقیقت توحید از
حق جز حق ناخواستن ست هر که از حق غیر حق خواهد کمال توحید ندارد ولا بل حقیقت توحید ندارد ولکن دعوی توحید دارد و محققان با احد باشند
و مدعیان در خطر و گروهی قدم بیشتر ازین نهاده اند و گفته اند از حق تعالی حق جستن هم حقیقت توحید نیست حکم توحید آنست که بنده خداوند را
باشد نه خداوند بنده را چون طالب ست که حق مرا باشد هم نصیب خویش میجوید حقیقت توحید آنست که او را باشد بر آنچه او خواهد و شیخ
ابو سعید خراز را رحمه الله تصنیفی ست در کتاب مقامات المریدین و چنین گفته ست که بنده بمقامی رسد که او را الذت فعل حق بآنجا رساند
که هر چه حق با او کند او را بهمه رضا باشد و خواهی قطیعت گیر و خواهی وصال باز بخویشتن باز گردد و خود را گم کند درین موافقت و گوید مرا
رضا می افتد بر آنکه خلق را از دوزخ ترسند و آن خوف شرط اسلام ست مگر من مسلمان نیم چون درین مقام متحیر گردد آنگاه بحقیقت
موحد گردد این لفظ بو سعید نیست ولکن معنی سخن اوست ومن فاز بوعد لابد ان یزید گفت چون امر او انکار بست وعده
او را دریافت و چون وعده او را دریافت لابد زیادت بباید مراد ازین سخن آنست که زیادت آخر را بر قسمت اول بنده و زیادة الحق

لا علة لها کما ان ابتداء القسمة لا علة لها لان الزیادة غیر واجبة علیه کما ان ابتداء الفضل غیر واجبة علیه قال سهل ابن

عبد الله التستری من غمض بصره عن الله طرفة عین فلا یهتدی طول عمره هر که چشم بر هم نهد از خدای تعالی طرفة العینی بهمه
عمر خویش راه نیابد آنکه در عمر خویش یک چشم زدن از خدای تعالی چشم فرو خواباند حال او این باشد آنکه در همه عمر بخدا انگرد حال چون
باشد و چشم فرو خوابانیدن از خدای تعالی غیر او دیدن ست و هر کس که از کون یا از وقت چیزی بیند دران ساعت که نظاره کون
گشت چشم از مکون کون بخوابانید و چشم بخوابانیدن از نظاره چیزی بیرون نیست یا باطل ست و هر که را حق نباید حق او را اکثر
باید یا چشم خوابانیدن ازان معنی باشد که مگر چیزی از و بهتر یابد و هر کسیکه بر خاطر او بگذرد که بهتر از حق تعالی یابد دران ساعت که
خود را موحد میداند بدل توحید در سرت میدارد و او را خبری نیست و ازین نیکوتر گفته اند که چشم فرو خوابانیدن نشان ملال ست
و هر کس که از ازل تا ابد بر وی ذره نشان ملال پدید آید در اصل دعوی محبت کذاب ست و شراب محبت آن شراب ست که از و
سیری یا ملال خیزد و همه شرابها چون بخوری عطش نشاند مگر شراب محبت که هر چند بیش خوری بیش جوشاند و بیش سوزاند محب

اگر چه بیند هرگز ندیده داشت و نادیده را ملال محال ست قولهم فی معرفة الله تعالی اجمعوا علی ان الدلیل علی الله هو الله وحده
اجماع ست اهل معرفت را که راه نماینده بخدای تعالی هم خدای ست تعالی و این مسئله ست مختلف مذهب معتزله آنست که خدای را
عز و جل بعقل توان شناخت و مذهب اهل اصول از سنت و جماعت آنست که خدای تعالی را بدلیل توان شناخت و مذهب اهل معرفت
آنست که خدای را هم بخدای توان شناخت اما آنکه گفت بعقل توان شناخت محال ست از بهر آنکه خدای تعالی ما را خبر داد
از خیر ایکه ایشان را عقل نیست و ایشان خدای تعالی را بشناسند چنانکه در قرآن گفت وجدتها وقومها یسجدون للشمس
من دون الله از هدهد خبر داد که سلیمان علیه السلام را گفت که بلقیس را و قوم او را یافتم که آفتاب را سجده میکردند دون خدای تعالی
و اگر مرغ خدای را نشناختی چگونه دانستی که گرا سجده میکنند و اتفاق ست که مرغ را عقل نیست اینک شناخت خدای تعالی
حاصل آمد بی عقل اگر علت معرفت عقل بودی بی عقل معرفت محال بودی و نیز خدای خبر داد از نمل و گفت یا ایها النمل ادخلوا

مساکنکم لا یحطمنکم سلیمان وجنوده وهم لا یشعرون اگر نمل را معرفت خدای نبودی چه دانستی که سلیمان خود که باشد و چون
خدای تعالی طیور را مسخر سلیمان کرد چنانکه گفت وحشر لسلیمان جنوده من الجن والانس والطیر فهم یوزعون طیور شناختند
که سلیمان را طاعت باید داشتن بامر خداوند و اگر خدای تعالی را نشناختندی امر او را چگونه کار بستندی و جای دیگر گفت وان من شیء الا
یسبح بحمده و تسبیح تنزیه باشد و تا پاکی او نشناسند او را چگونه تسبیح کنند و اجماع ست که طیور و نمل را و سائر حیوانات را عقل نیست جز
آدمی و پری و فرشته و دیو را و خدای تعالی از همه حیوانات ما را خبر داد که خدای را شناسند دانستیم که عقل علت معرفت نیست لکن عقل در
عاقلان خدای تعالی مرکب کرد از بهر صحت خطاب را نه علت معرفت را که این چهار گروه خلق که ایشان عاقلانند و از جمله خلق مخاطب
ایشانند و درین اخبار بسیار آمده است و بعضی از وی یاد کنیم در خبر آمده است از پیغمبر علیه السلام که روزی میرفت اعرابی را دید
آهوی را صید کرده چون این آهو پیغمبر را بدید گفت یا رسول الله بچگان من گرسنه اند بگوی تا مرا بگذارد تا بروم و بچگان را شیر دهم
و باز آیم پیغمبر علیه السلام اعرابی را گفت بگذار این آهو را تا برود بچگان را شیر دهد اعرابی کافر بود گفت یا محمد باز نیاید پیغمبر ضمان
کرد آهو را و بگذاشت تا برفت چون ساعتی بر آمد اعرابی تنگدلی میکرد جبرئیل آمد و گفت ای محمد آهو بچگان را پاره شیر داد و بچگان
دهان بچگان گشاده بماند و اینک می آید و آهو بچگان خویش را گفت پیغمبر علیه السلام ضامن من ست و خدای تعالی این
اعرابی را ایمان عطا خواهد کرد و آهو را آزاد خواهد کرد و درین سخن بودند که آهو در رسید و عذر خواست و گفت یا رسول الله دیر
ماندی این جایگاه و بآن خدای که ترا به پیغمبری فرستاد که من بچگان را شیر سیر ندادم چون اعرابی آن بدید ایمان آورد و آهو
را آزاد کرد و نیز حدیث ضب که اعرابی از بنی سلیم گفت یا محمد والله لا او من بك حتی یؤمن بك هذا الضب فوضع
النبی علیه السلام اصبعه علی رأس الضب فقال یا ضب من انا فقال انت سید القیامة وزین القیامة وشرف القیامة
وکمال القیامة فقال یا ضب من تعبد فقال الملك الذی فی السماء عرشه وفی الارض سلطانه وفی الارحام علمه وفی القبور
قضاءه والقصة بطولها و خبر گرگ که بنزدیک پیغمبر علیه السلام آمد برسولی از سباع و درخواست تا آدمیان ایشان را از
گوسفندان و چهارپایان خویش نصیبی پدید کنند تا حدیث بآخر آمد گرگ گفت اگر ایشان ما را نصیب نکنند تو که پیغمبری بر ما دعای بد
مکن تا هر چه دریابیم ما را باشد پیغمبر علیه السلام گفت چنین کنم گرگ برگشت و بزبان فصیح چنانکه یاران بشنیدند گفت الحمد لله الذی
دفانا دعوة رسوله و در حدیث انس رضی الله عنه چنین گوید که روزی با پیغمبر میرفتم مرغی بر درخت نشسته بود و بانگ میکرد پیغمبر علیه السلام
مرا گفت یا انس میدانی که چه میگوید گفتم نه گفت این مرغک نابیناست چنین میگوید که خداوندا مرا چشمک ندادی تا روزی خویش طلب
کردمی اکنون که چشمها از من باز ستدی روزی من بمن رسان ملخی پران می آمد این مرغ دهن باز کرد و ملخ بدهن او در آمد و او بخورد
پس دیگر باره بانگ کرد پیغمبر گفت یا انس میدانی که چه میگوید گفتم نه گفت میگوید که سپاس آن خدای را که مرا سیر کرد پس چون بنده
را از دنیا اینقدر بس خاک بر سر دنیا باد و درین معنی اخبار بسیارست پس بنص کتاب و اخبار متواتر ثابت گشت که طیور و وحوش
و سباع را معرفت خدای تعالی هست و این چیزها را عقل نیست پس اگر خدای تعالی را بعقل توانستی شناختن این چیزها را
بی عقل معرفت خدای تعالی محال بودی و در بعضی اخبار آمده ست که خدای تعالی همه حیوانات را هفت معرفت بداده است
اول صانع خویش را بشناسد و مادر خویش را بشناسد و مأکول را بشناسد و مأوای خویش را بشناسد و جفت خویش را بشناسد

و دوست خویش را بشناسد و دشمن خویش را بداند هشتم علمی ست که خاص آدمی راست و آن علم مرگ ست آدمی بداند که او را همی باید مردن و دیگر حیوانات ندانستند و اگر بدانستندی کس لقمهٔ گوشت فربه نیابد که بخوردی از بهر آنکه از غم مرگ علف سیر نخوردی تا فربه شدندی که آدمی میداند و باین غافلی می زید اما آنکه خدای تعالی میگوید ولو اننا انزلنا الیهم الملائکة وکلمهم الموتی وحشرنا علیهم کل شیء قبلا ما کانوا لیومنوا الا ان یشاء الله خبر داد خدای تعالی که اگر فرشتگانرا سوی کافران فرستیم تا گواهی دهند نگروند و اگر مردگانرا همه از گور برآریم تا گواهی دهند و هر خلقی که ماراست از جماد و حی در بر و بحر گروه گروه بفرستیم تا گواهی دهند نگروند تا من که خداوندم نخواهم و کدام آیت بود ازین قوی تر و کدام حجت باشد ازین ظاهر تر و خدای تعالی خبر داد که این آیات سبب و علت نگروند وجود ایمانرا تا مشیت من نباشد درست گشت که خدای تعالی را نه آن یابد که خدای تعالی را خواهد لکن خدای تعالی را آن یابد که خدای تعالی او را خواهد و نیز خدای تعالی را نه آن یابد که بدلیل راه برد لکن خدای تعالی را آن یابد که خدای تعالی دلیل او باشد و جای دیگر گفت وما تغنی الایات والنذر عن قوم لا یومنون آیات دلائل اند و نذر انبیا علیهم السلام خبر کرد که همه انبیا و همه دلائل اگر گرد آیند علت ایمان کافر نگردند تا من نخواهم که خداوندم اینک آیاتی را که بظاهر نزدیک خلق اسباب هدایت اند معزول کرد از هدایت و در مقابله این شیطانرا که بظاهر نزدیک خلق سبب ضلالت ست معزول کرد از ضلالت گفت ان عبادی لیس لک علیهم سلطان بر قلب سلطان نیست لکن بر نفس هست و بر موافقت این خبر پیغمبر ست که گفت بعثت داعیا ولیس الی من الهدایة شیء وبعث ابلیس مزینا مضلا ولیس الیه من الاضلال شیء و نیز جای دیگر گفت انه لیس له سلطان علی الذین آمنوا و علی ربهم یتوکلون و اینجا رمزیست و آن آنست که کل خلق مخالف و موالف بندگان اند و بنده در ملک مالک بی اطلاق کار تواند کردن انبیا را اطلاق دعوت ست و اطلاق هدایت نیست و شیطانرا اطلاق تزیین ست و اطلاق اضلال نیست تا گروهی چنین گفته اند که مصطفی را امر آمد در شان عم که انک لا تهدی من احببت ولکن الآیه چون او را بر هدایت عم راه نبود درست شد که همه خلق ازین معنی معزول اند ایمان دادن ولایت دادن ست (پادشاهی ۱۲) و ستدن معزول کردن و ولایت دادن و معزول کردن ملک را رسد پس اگر کسی را ایمان تواند دادن و معزول تواند کردن ملک این کس باشد نه حق چون حقیقت ملک اینست بصفات خلق و صفات حق باطل گشت که هیچ چیز بنده را بخدای تعالی تواند رسانیدن یا از خدا تواند بریدن الا اهم وی و اگر عقل یا دلائل علت بودی وجود معرفت را همه عاقلان در معرفت برابر بودندی و همه بینندگان دلائل و آیات بخدای تعالی راه یافتندی پس چون عقل کافر را و مومن را هست و مومن راه یافت و کافر نیافت و بسیار کافرست عاقل تر از هزار مومن تا همه تدبیر عالم ایشان بکنند و ذره بخدای تعالی راه نیابند چون بخلق نگرد بیناترین همه خلق او بود و چون بحق نگرد کورترین همه خلق او باشد و بسیار مومن ست که او را از عقل بیش نصیب نیست و در تدبیر دنیا هیچ راه نداند و در معرفت حق اگر او را اره بسر فرو آرند بر خدای تعالی بدل نیارد چون بتدبیر دنیا نگرد ابله ترین خلق او باشد و چون بحق نگرد زیرک ترین خلق او باشد باطل شد که عقل سبب یافتن ایمان باشد یا نقصان عقل سبب گم کردن باشد و درست گشت که علت جستن نیست علت دادن ست و علت نه آن ست که خواهی علت آنست که ترا خواهند علت نگریستن نیست علت نمودن ست نه آن بیند که بنگرد چه آن بیند که بنمایندش و پیغمبر علیه السلام گفت اکثر اهل الجنة البله و شک نیست که بی معرفت و بی ایمان بهشت نتوانی یافتن اگر علت

ایمان

ایمان عقل بودی یا آیات و استدلال بودی چنین نگفتی که اکثر اهل الجنة العقلاء چون بله گفت و عقلا نگفت و مستدلان نگفت و بله نقصان عقل ست و مانع ست ابله را استدلال باطل گشت قول آنکس که معرفت بعقل یا بدلیل ثابت کند و ازین ظاهر ترست مجانین بخدای تعالی مومن اند و اطفال بخدای تعالی مومن اند و ایشانرا از عقل و از استدلال خبر نه و ایمان نیز نه و ایمان بحکم شریعت ثابت باطل شد قول آنکه بعقل گوید یا بآیات گوید و اگر دیدن آیات علت گشتی وجود معرفت را عارف ترین خلق ابلیس بایستی که از عرش تا ثری هیچ چیز نماند که دلیل ست بر خدای تعالی الا که آنرا بدید و بدانست چنانکه عرش و کرسی و قلم و لوح و بهشت و دوزخ و غیر آن و امام ملائکه بود و خازن بهشت بود و سالار ملائکه بود و اصل شقاوت او بود که گذار از ازل شقاوت وی بود باطل گشت که عقل یا دلیل سبب معرفت باشد و نیز از جملهٔ حیوانات عقل آدمی راست و برابر هر مومنی هزار کافر و وحوش و طیور و سباع را هیچ عقل نه و از ایشان کس نه عارف نه بآن دلائل که یاد کردیم درست شد که وجود عقل علت معرفت و عدم عقل علت کفر نیست و ازین ظاهر تر آنست که خدای تعالی گفت ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه کدام دلیل باشد ازین ظاهر تر که کافر ابد دوزخ در آرند و دوزخ معاینه بینند و الم عذاب بچشند و با اینهمه خدای تعالی خبر میدهد که اگر بیرون آریم دیگر باره کافر شوند و در زیر این رمزیست و آن آنست که ما دانسته ایم که ما را اگر شاید و گر نشاید اگر کسی شایسته ما را ناشایسته کند یا ناشایستهٔ ما را شایسته کند علم ما را جهل گرداننده باشد و این محال ست و اگر کسی را بمن تواند رسانیدن یا از من تواند ستدن تا من نخواهم غالب ایشان باشند و مغلوب من قاهر ایشان باشند و مقهور من و محال ان یغلب الضعیف القوی و ان یقهر الذلیل العزیز اما اهل معرفت گفتند راه نماینده بخدای تعالی هم خدای ست عز و جل خدای تعالی را هم بخدای تعالی توان شناختن نه بغیر او و او را هم باو توان یافتن نه بغیر او و کتاب خدای تعالی برین دلیل ست از بهر آنکه خدای تعالی گفت او من کان میتا فاحییناه احیای قلب بایمان بخود مضاف کرد همچنانکه احیای نفس و شک نیست که در احیای نفس در و مخاطب و غیر مخاطب در آیند و از مخاطبان دوست و دشمن در آید و باز احیای قلوب نباشد مگر دوستانرا از جملهٔ مخاطبان و محال باشد آن احیا که عام باشد و حق بوی متفرد باشد و آن احیا که خاص دوستانرا باشد غیر خدای تعالی کند یا بچیزی غیر خدای تعالی حاصل آید باز گفت وجعلنا له نورا یمشی به فی الناس خبر داد که آن نور معرفت و ایمان که مومن در وی میرود جاعل آن منم و جای دیگر گفت افمن شرح الله صدره للاسلام گشادن دل بخود اضافت کرد در حق دوستان و جای دیگر بستن دل دشمنان بخود اضافت کرد و گفت ختم الله علی قلوبهم و نیز گفت بل طبع الله علیها بکفرهم و نیز گفت ولا تطع من اغفلنا قلبه عن ذکرنا چون گشادن بخود اضافت کرد باطل شد که غیر او گشاینده باشد و چون بستن بخود اضافت کرد باطل شد که غیر او بندنده باشد و چون مهر شقاوت نهادن بخود اضافت کرد باطل شد که غیر او مهر نهندهٔ باشد اگر گشاده او را کسی به بندد یا بستهٔ او را کسی بگشاید یا مهر او را کسی بشکند از و قوی تر باشد باز گفت فهو علی نور من ربه نور مومن را بخود اضافت کرد و گفت آن من ست اگر دلیل یا غیر دلیل رهنمائی بودی نور از آن نماینده بودی نه آن حق و جای دیگر گفت الله نور السموات والارض بیشتر اهل تفسیر بر دو قول اند گروهی نور اینجا منور گفتند و چون منور آن بود راه نماینده او بود که بی نور راه نتوان بردن لکن راه نماینده نور نباشد چه منور باشد و گروهی نور اینجا هادی گفتند اگر تاویل این باشد خود تفسیر بکار نیاید چون خبر داد که منور هفت آسمان و هفت زمین منم دلیل

ایشان منهم باطل گشت که در کونین غیر او منور باشد یا هادی و جای دیگر گفت حبّب الیکم الایمان و زینه فی قلوبکم علت محبت مؤمن دوست داشتن او نهاد لکن تحبیب خود نهاد و علت آرایش دل او فعل او ننهاد چه تزیین خود نهاد و تحبیب و تزیین فعل غیر باشد در مزین و در محبب و ایشان را از فعل خویش مشغول کرد و بفعل خود قائم کرد و آن تحبیب و تزیین ست و این چنان ست که پیغمبر علیه السلام گفت حُبّب الیّ من دنیاکم ثلث تحبیب بخود اضافت کرد و نگفت احببت تا بخود اضافت کرده باشد و جای دیگر گفت الزمهم کلمة التقوی و مختار را با الزام حاجت نیاید و ملزم در فعل الزام منفرد باشد پس الزام سابق باید تا باز اختیار لاحق بود اختیار از مختار موجود نیاید تا این مختار موجود نیاید باز الزام از حق موجود آمد و مختار موجود نه و اگر پدر عقدی الزام کند بر فرزند بحال صغر از پس بلوغ او را اختیار فسخ نباشد محال باشد که حق تعالی الزام کند در حال عدم از پس وجود او را اختیار فسخ باشد با قصور ولایت پدر و با کمال ولایت حق ولایت پدر در حال وجود هست و در حال عدم نه و شاید که بجائی شود که او را ولایت نماند برق یا بموت و ولایت تملیک حق یافته است نه بخود ولایتی با این ضعیفی چندین قوت دارد که چون تصرف کند مولی علیه را اختیار نماند و بجبر و قهر چنان باشد که او را دفعش مستحیل باشد که بنده را اندر ولایت حق اختیار باشد و در خبر جارث روایت کردیم که چون از حقیقت ایمان خود خبر کرد مصطفی گفت عبد نور الله الایمان فی قلبه دعوی او از و بستد و بکلیت بخود اضافت کرد و نیز خبر ست از پیغمبر علیه سلام الله که گفته است که ان الله خلق خلقه فی ظلمة فالقی علیهم من نوره فمن اصابه من ذلک النور اهتدی ومن اخطاه ضل مهتدیان را از هدایت معزول کرد و بر اصابت نور بست و ضالان را از ضلالت معزول کرد و بر منع نور بست و خبر ست معروف که پیغمبر علیه السلام گفت روز خندق والله لولا الله علی ما اهتدینا یاران جواب دادند ابینا ابینا باز گفت ولا تصدقنا ولا صلینا یاران جواب دادند ابینا ابینا باز گفت فانزل السکینة علینا جواب دادند ابینا ابینا ان اولاء قد بغوا علینا جواب دادند ابینا ابینا پس گفت مصطفی لولا الله ما اهتدینا و نگفت لولا الدلیل ما اهتدینا و شک نیست که پیغمبر بخدای تعالی عارفترین خلق ست و در خبر ست که پیغمبر علیه السلام عبد الله بن عباس را گفت واعلم ان ما اصابک لم یکن لیخطئک وما اخطاک لم یکن لیصیبک انگاه بزرگان در تاویل اینکه ما دلیل قائم کردیم که راه نماینده بحق هم حق ست چند گونه سخن گفته اند گروهی این بر میثاق اول بسته اند که خلق را گفت الست بربکم این تلقین بود و تلقین او توانستند گفتن که او رب ماست اگر خلق را بخود راه بودی بچیزی جز حق تلقین حاجت نیامدی عقل نهادی و گفتی من انا تا جواب دادندی و تا دلیل نمودی و گفت من انا تا راه بردندی بلکه دلیلها قائم بود و عقل و ایشان مرکب بود با وجود عقل و قیام دلیل تلقین بایست تا بتوانستند گفتن بلی و در زیر این رمزی ست عجب و آن آنست که ایشان را نجواست پرسیدن که شما کیستید اگر سوال این بودی جواب آسان بودی که محدث را از خود خبر دادن سخت آسان باشد از انجا که او ست داند که کیست لکن چون از خود خواست پرسیدن بگفت که من که ام که اگر گفتی من کیم و آن کیم در کونین کرا یارای آن بودی که گفتی آن منی و اگرچه ملک مقرب بودی یا نبی مرسل پس چون سوال باین صعبی بود و خلق ازین جواب عاجز بودند تلقین بایست ما لک را رسد که گوید ملک آن منست ملک را رسد که گوید مالک آن من ست نه مالک آن ملک چون او را یافتن جز باو روی نبود سوال ازین جهت بایست و در تحت این ازین نیکوتر هست که اگر گفتی شما آن منید تا بلی جواب آمدی هیچ فائده حاصل نیامدی از بهر آنکه دشمن آن او ست همچنانکه دوست آن او ست بعداوت ملک تا ملک نگردد همچنانکه بمحبت ملک از ملکی نرود و مالک اگر ملک را دوست دارد و اگر دشمن

دارد در حکم ملکی برابر آید پس گفت نه من آن شمام تا فائده سوال و جواب حاصل آید و نگفت شما کاید تا خلق بدانند که کار نه با آن نیکو شود که ایشان حق را باشند چه کار بآن نیکو شود که حق ایشان را باشد و درین معنی حکایت آورده اند از ابو یزید رحمه الله که او را چون بمرد او را در خواب دیدند و گفتند که چون منکر و نکیر ترا سوال کردند چه جواب دادی گفت مرا سوال کردند که من ربک جواب دادم که از و پرسید من عبدک که کار بآن نیکو نشود که من گویم او از آن من ست چه کار بآن نیکو شود که او گوید من آن تو ام و مثال این سخن در عرف خلق آنست که چون فرزندی باشد که او را تمیز جواب دادن نباشد و پدر و مادر خواهند که تا او خجل نگردد آن جواب تلقین کنند و گویند نه چنین ست بگفتن آن طفل عاجز ست جاهل است این سخن گفتن آرد تا پدر و مادر و خلق وی را بستودن گیرند اگرچه بظاهر او را می ستایند بحقیقت تلقین خویش را می ستایند و شاید که در الست بربکم ازین لطیفتر رمزی باشد و آن آنست که اگر حق را بایستی که ایشان جواب توانند دادن غیر خود را فرمودی تا ایشان را سوال کردی تا ایشان این سخن آوردی چون سائل خود بود و کون و انچه در کون ست از جواب و عاجز جز تلقین روی نبود و دلیل این سخن نص کتاب خدای ست عز و جل که میگوید یوم یجمع الله الرسل فیقول ماذا اجبتم قالوا لا علم لنا و انستند لکن هیبت جلال سائل چنان متحیر کرد که از علم خبر نداشتند و مانند این قول خدای تعالی ست با فرشتگان کما انبئونی باسماء هؤلاء ان کنتم صادقین قالوا سبحانک لا علم لنا الا ما علمتنا قصور علم خویش در کمال علم حق بدیدند جز بجهل مقر آمدن روی ندیدند و نیز خلاف نیست در میان ما که هر که او را عقل ست قرب علت زیادت علم ست و بعد علت نقصان علم هر که از چیزی بعیدتر بآن چیز جاهلتر و هر که بچیزی قریبتر بآن چیز عالمتر و قرب حق ملازقت نیست و بعد او مسافت نیست لکن بعد از و اشتغال ست بغیر او و قرب بوی فراغت ست از غیر او بآن مقدار که بنده بغیر او مشغول گردد از و بعد یابد و بآن مقدار که از غیر او فارغ گردد بوی قرب یابد همچنانکه بآن مقدار که غیر او را شاهد گردد از و محجوب ماند و بآن مقدار که نظر از غیر او بردارد بوی مشاهده یابد چون علت زیادت علم و نقصان علم این آمد که یاد کردیم حق تعالی با مصطفی چیزی کرد که خلق را دران سرگردان کرد و او کل کون بیرون برد تا نه غیر او را بیند و نه بغیر او مشغول ماند تا آن علت که از علم باز دارد از میانه برخیزد انگاه امر سخن گفتن آمد که تا گوید لا احصی ثناء علیک ای عجب آن علت که از علم منع کند و آن شغل ست بغیر ما چون نظر بغیر ما از میانه برداشتی علم لا احصی چیست جهانیان را باز نمود که سید عالم را از کون فارغ کردیم و نظرش از کون برداشتیم با چنین قرب و مشاهده ما را صفت نتوانست کردن یاد او سخن گفتن یا بر زبان نام یار و بردن یا بدل او ما بیاد آند شیدن کرا قدرت ست که با بعد حجاب او ما نفس یاد بردن یا بر زبان نام ما یار و بردن پس خلق از انجا که علم خلق حق ست همه در جهل اند چند نفس یا راند زدن که تلقین یا بند طفل که زبان بجنباند آن گوید که از مادر و پدر گیرد پس محال باشد که خلق که جز آن گویند که از حق گیرند و شاید که معنی این سخن که رهنماینده بحق هم حق ست معنیش آن باشد که بعلم سابق و ارادت سابق و قضای سابق بما راه یافته کس را قدرت نه که قضا را نده ما بگرداند یا ارادت ما را سهو و غلط کرداند یا علم ما را جهل کرداند پس چون بر علم ما جهل روا نیست و بر ارادت ما سهو و غلط روا نیست و بر قضای ما خطا و غفلت روا نیست خلق همه مجبور و اسیر گشتند مجبور علم اند و مقهور ارادت اند و اسیر قضا اند مجبور و اسیر و مقهور را اختیار نباشد اسیر آنجا باشد که دارندش و مقهور و مجبور چنان باشد که دارندش بایمعنی باشد یافتن وی بوی کی چون کسی را اختیار نباشد نه ترک باشد و نه طلب هر که قدرت طلب دارد یا قدرت هرب دارد یا قدرت اخذ یا قدرت ترک ما لک

باشد و هرگز مملوک مالک نباشد موجود محدود باید تا او را بطلب در توان یافت و آخذ عاجز باید تا از و نتوان گریخت ملک متناهی باید تا از ملک بتوان جستن و از ملک بیرون توان رفتن و در ملک غیر او باید بودن تا بملک او در توان آمدن پس چون همه خلق در ملک و در ملک اند و ملک و ملک مالک و ملک اند عدو و مقهور عداوت ست و ولی مقهور محبت ست قهر عداوت عدو را باید گفتن آورده ست و قهر محبت ولی را نیکو گفتن آورده ست و شاید که معنی این سخن که حق را بحق توان یافتن نه بغیر حق آن باشد که هیچ چیز از کونین علت وجود حق نگردد از بهر آنکه اگر چیزی علت گردد وجود حق را یا آنگاه علت گردد که موجود باشد یا آنگاه که معدوم باشد اگر بحال عدم علت گردد محال ست که معدوم علت باشد و چون او بذات خویش نباشد بر وجود غیر چگونه راه نماید و نشاید که بحال وجود راه نماید از بهر آنکه حق را یافتن جز ترک غیر حق روی نیست جائیکه ترک باید وجود علت چگونه گردد و اگر چیزی دلیل گردد یا علت گردد وجود حق را باید که چون آن دلیل نباشد وجود نباشد چون حق بود و دلائل نه و اگر همه دلائل برخیزد حق برجای باشد باطل گشت که چیزی بر و دلیل باشد یا او را علت گردد و ازین نیکوتر هست و آن آنست که اگر چیزی بحق راه نماید از دو بیرون نیست یا بنده با و نگرد تا از و بحق راه برد و نظر بغیر حق حجاب ست و حجاب بنده راه باشد نه برنده یا بترک آنچیز بحق راه یابد و این نیز محال ست از بهر آنکه هر چیزی که او را بترک چیزی بتوان یافتن آن متروک بها[له] موجود کرده و حق را بها نیست و ازین عجب تر هست بدلی باید چیزی را تا بترک بدل یا مبدل بماند و چون حق تعالی را بدل نیست محال ست که او را بوجود چیزی یا بترک چیزی بتوان یافتن و ازین عجب تر هست هر چه کسی را به چیزی رساند این رساننده قاهر تر و غالب تر و قوی تر باید از آن چیزی و ازین عجب تر هست هر چه کسی را بکسی رساند این هر دو زیر تصرف این رساننده باید و ملک او باید تا چون بخواهد ببرد و چون نخواهد بستاند و چون حق تعالی متصرف ست و در و تصرف روا نیست قاهر ست و مقهور روا نیست و غالب ست و مغلوب روا نیست مدبر ست و مدبَّر روا نیست قادر ست و مقدور روا نیست مالک ست و ملک روا نیست و محال باشد که مدبر را مدبر غالب باشد دست باشد یا مملوک در ملک تدبیر کند یا عاجز در قادر تصرف کند و جمله این سخن آنست که خلق بعد الوجود همچنان اسیر قدرت اند که در حال عدم چون معدوم بودند اسیر قدرت او بودند خواستی در وجود آوردی و خواستی نیاوردی اکنون که موجود اند اسیر قدرت او اند خواهد بدارد و خواهد ندارد بعد الوجود همانند که در حال عدم بودند و او بعد الایجاد همان ست که قبل الایجاد بود پس وجود خلق اکنون همچون عدم ست و بقای ایشان همچون فناست و فانی معدوم را راه بردن یا راه نمودن محال ست و گروهی گفتند که معنی این سخن که راه نماینده بخدای هم خدای تعالی ست آنست که عقل در و نهاد تا بنده بعقل او توان بردن و دلیلها او آفرید تا بآن دلیلها راه توان بردن پس عقل و دلیل اسباب اند و مسبب حق و عاقل مسبب باشد نه سبب و گروهی گفتند که ره نماینده خدای تعالی ست عقل آلت ست معرفت را همچنان که بصر آلت ست دیدار را روز را بروز توان دیدن و بصر آلت ست همچنین خدا را بخدا توان شناختن عقل آلت ست هر چند مبصر بصیر باشد روز نباشد روز را نتوان دیدن روز هستی روز ست و بصر آلت ست که دیدار بوی قائم شود پس باطن را الحق تعالی همچنان دیدار ست که ظاهر را الخلق و ازین سخن که گفتم مراد تشبیه دیدار باطن ست بدیدار ظاهر نه تشبیه مرئی بباطن بمرئی بظاهر پس مخلوقات که بظاهر بتوان دیدن آنگاه توان دیدن که آن مرئی شاهد شود عین که آنجا عین را بوی نظر افتد و آنگاه شاهد شود که حق تعالی حجاب از و بر دارد و او را خاص گرداند و در بصر دیدار نهد تا این سه جز در

مخلوقات

له بها بالفتح نرخ چیزی و ارز و بها شدن و در عربی ثمن و بها بالضم [illegible] کذا فی کشف اللغات

مخلوقات موجود نباید از حق تعالی بیننده او را نه بیند پس اگر آن مخلوقات را از بیننده غائب کرده اند تا اگر حاضر باشد میان او و میان بیننده حجاب افگنند تا اگر حاضر باشد و حجاب نباشد نگرنده را البصر بستانند تا نتواند دیدن پس چون مخلوقی که در و تصرف جائز ست او را بچشم ظاهر نمیتوان دیدن مگر بنمودن حق تعالی محال باشد که حق تعالی غیب ست و در مکان و زمان نیست و او را مثل و شبه نیست و کس را بر و تصرف جائز نیست خلق او را بباطن نتوانند دیدن تا او ننماید و آنچه امروز از بنده بدیدار باطن جائز ست در آن جهان بدیدار ظاهر جائز ست همچنانکه شاید که امروز بنده حق را بسر بیند بمعنی معرفت و یقین نه بمعنی معاینه فردا شاید که بچشم سر بیند و خلاف نیست میان اهل حق که دیدار آخرت را که مؤمنان بظاهر خدای تعالی را بینند هیچ علت نیست جز نمودن از خود در ابد و ستان همچنین در دنیا دیدار باطن را باید که هیچ علت نباشد مگر نمودن او و گروهی گفته اند که معنی این سخن آنست که خلق از آنجا که خلق اند عاجز اند از معرفت خدای تا تعریف او نباشد از بهر آنکه طریق معرفت چیزی از سه بیرون نباشد یا خبر دهندش غائب او را بخبر معلوم گردد یا ببیند بدیدار معاینه که مرئی او را معلوم گردد یا بمثل غائب بحاضر بیابد از حاضر قیاس کند تا غائب او را بقیاس حاضر معلوم گردد و ازین هر سه چیز بخدای تعالی روا نیست امروز از بهر آنکه کس او را ندیده ست تا بمعاینه مرئی معلوم آمدی و هر مخبریکه ما را از و خبر داد آن مخبر هم همچنان محجوب ست چون مخبر و مخبر را نخست معاینه باید تا مخبر را بخبر او علم افتد این دو تباه گشت سوم قیاس ابر حق را راه نیست از بهر آنکه قیاس جائی عمل کند که دو چیز باشد شبیهین یکی حاضر و یکی غائب غائب را بحاضر ماننده کنند و از حاضر بغائب دلیل کنند و چون حق را جل ذکره شبه و مثل و کفو و ضد و ند نیست طریق قیاس منسد گشت و علم بندگان بچیزیکه معلوم آید جز این سه راه نه و این هر سه را بخدای تعالی راه منسد بگشت طریق معرفت بر بندگان از آنجا که خلق اند خود فصل کردیه و جوب خلق را از خود خبر داد تا بخبر دادن او از خود او را بشناختند درست گشت که دلیل او هم او بود پس خلق از آنجا که خلق اند او را وصف نکردند لکن او خود خود را وصف کرد و خلق را از صفت خود خبر کرد و آنچه بشنیدند گفته را باز گفتند و بآن قدر که خبر داد در معرفت اعتقاد کردند اگر از آن مقدار که خبر داد بکاهند کافر گردند و اگر ذره بر خبر بیفزایند کافر گردند هم آنجا ایستاده اند که بدانست ایشان را نه قدم را پیش نهادن روی و نه از پس باز آمدن روی که باز گشتن ملال ست و پیش رفتن ترک حرمت ست و دوستی با بی‌حرمتی و با ملال بقا نیابد درست شد که خلق حق را هم بحق بشناختند و سبیل العقل عندهم سبیل العاقل فی الحاجة الی الدلیل گفت عقل هم چون عاقل ست در نیازمندی بدلیل یعنی همچنانکه عاقل بی دلیل راه نتواند بردن عقل نیز بی دلیل راه نتواند بردن پس عقل همچنان عاجز آمدی که عاقل و چون عاقل را بذات خویش راه بردن روی نیست تا عقل او را راه ننماید بدلیل یا بآن سبب که خواهد اشارت کتاب این ست و شیخ رضی الله عنه میگوید که نزدیک من عقل از عاقل عاجز تر ست از بهر آنکه عاقل موصوف ست و عقل صفت و صفت بموصوف قائم شود نه موصوف بصفت و موصوف بخود قائم باشد و باز صفت بوی قائم شود و آنچه بخود قائم باشد قادر تر باشد از آنکه بغیر قائم شود پس چون موصوف قادر تر بخود بحق تعالی راه نیافت تا راهش ننمودند محال باشد که عقل عاجز تر بخود راه یابد تا راه ننمایند باز در کتاب گفت لانه محدث والمحدث لا یدل الا علی مثله از بهر آنکه عقل محدث ست همچنانکه عاقل محدث ست و محدث راه ننماید مگر بر مثل خویش و این سخن قوی ست از بهر آنکه هر چیزیکه کاری کند بر قدر قوت خویش کاری کند

داو را مقصود از آن فعل بمقدار قوت او حاصل آید و این خبر ببدیهه عقل بتوان شناختن پس محال باشد که محدث بقوت محدثی قدیم را با کمال قدم بیابد و ازین عجبتر هست یابنده چیزی آخذ باید چون آخذ شد مالک باید چون مالک شد متصرف باید در مملوک چون تصرف کرد متصرف فیه متغیر باید و این صفت حق ست بر خلق نه آن خلق بر حق و ازین نیکوتر هست آن آنست که موجود طالب معدوم ست نه معدوم طالب موجود گم گشته را بجویند تا بیابند و موجود را بجستن حاجت نیاید چون حق موجود بود و خلق معدوم درست گشت که حق طالب خلق ست نه خلق طالب حق ست و ازین نیکوتر هست و آن آنست که هر کس که بچیزی راه برد از انجا برد که اوست تا آنجا رسد که مطلوب ست پس اگر محدث آنجا جوید حق را که اوست حق اینجا نیست چرا که اگر اینجا بودی بطلب خود حاجت نیامدی و اگر جای دیگر جوید حق آنجا که او میجوید نیست محدث از دو بیرون نیست یا مکان ست یا زمان مکان از عرش تا ثری ست و حق در میان این دو نیست و محدث را بیرون از مکان و از زمان راه نیست نماند از معرفت بدست خلق جز حیرت و ازین نیکوتر هست و آن آنست که محدث متناهی ست ابتدائی و انتهائی و حق قدیم ست لیس له ابتدا و لا انتها پس طلب محدث قدیم را از دو بیرون نیست یا بابتدا خویش باز کردد و او را از ابتدای خویش طلب کند و ابتدای او بنهایت رسد و چون بنهایت رسد ساقط کردد لان الشئ اذا انتهی غایته سقط کسیکه تا وقت ابتدا کند چون بابتدا رسید معدوم گشت از معدوم طلب محال ست یا بسوی انتهای خویش طالب باشد آخر او بنهایت رسد فانی کردد و فانی را طلب محال ست و جمله این سخن آنست که محدث متناهی ست و قدیم بی نهایت و متناهی بی نهایت را در نیابد نه اول و نه آخر تا آنجا کر جوید جستن او بنهایت رسد و مطلوب پیش از آن نهایت بود او بنهایت فروایستد از طلب و مطلوب از آن سوی نهایت و طلب و طالب هر دو فرو مانند و نیست کردند و مطلوب برجای باقی مانند.

وقال رجل للنوری ما الدلیل علی الله تعالی فقال الله قال فما بال العقل قال العقل عاجز والعاجز لا یدل الا علی عاجز مثله مردی نوری را رحمه الله پرسید که دلیل بر خدای تعالی چیست گفت خدای تعالی سائل گفت پس عقل چیست گفت عقل عاجزست و عاجز راه ننماید مگر بعاجزی همچون خویشتن این تفسیر که نوری رحمه الله جواب داد عین توحیدست از بهر آنکه میان خلق اتفاق ست که تا جاهل را صفت جهل ست او را بعلم عالم راه نیست و تا چیز مرا صفت عجز ست او را بر قدرت قادر راه نیست هر کس که بر علم عالم راه یابد علم او از آن عالم زیادت باید از بهر آنکه علم آن عالم او را حاصل آمد و او را علم خویش هست پس او عالمتر آمد و هر که بر قدرت قادر راه یابد او از آن قادر قادرتر باشد از بهر آنکه قدرت آن قادر مغلوب او گشت و او بقدرت خویش غالب گشت پس چون صفت حق تعالی آن ست که غالب ست و مغلوب نیست و قادرست و مقدور نیست محال باشد که مقدور بر قادر قادر کردد یا مغلوب بر غالب غالب کردد بلکه او غالب ست و دیگران مغلوب و او قادرست و دیگران مقدور و او قاهرست و دیگران مقهور او چندانکه او قدرت نهد در مقدورات هم بآن مقدار مغلوب غالب کردد و چندانکه او در مقهوران قهر نهد بآن مقدار مقهور قاهر کردد و این مقدور که قادر کردد بر مقدوری قادر کردد نه بر قدرت خویش و این مغلوب که غالب کردد بر مغلوبی غالب کردد نه بر غلبه خویش و این مقهور که قاهر کردد بر مقهوری قاهر کردد نه بر قهر خویش پس در حال قاهری هم مقهور حق ست و در حال غالبی هم مغلوب حق ست و در حال قادری هم مقدور حق ست پس چون بر مقهوران و مغلوبان و مقدوران راه نمی یابد بخود تا حق تعالی را ه ندهد محال باشد که بر حق غالب قاهر قادر راه یابد تا هم حق او را راه ندهد و نیز بباید دانستن که عقل و دلیل سببین اند وجود معرفت را چون ذکر و انثی سببین اند

وجود ولد را و اگر ذکر و انثی بیکجا کرد آیند و کمال قدرت خویش اکار بندند تا حق تعالی ولد نیافریند ولد نیاید همچنین نیز دلیل و عقل اگر چه کرد آیند و جهد خویش را کار بندند تا حق نماید نبینند و ذکر را قدرت کار کردن ست و انثی را تمکین و ولد نهادن کار کسی دیگر ست همچنین عقل را استدلال کردن ست و دلیل را تمکین معرفت نهادن کار کسی دیگرست در فرجیکه تصرف وطی توان کردن و مقدور مخلوقان ست همین مخلوقان را قدرت نیست که در و ولد نهند محال باشد که قلبی که در قبضه حق ست و مقدور مخلوقان نیست غیر حق در انجا چیزی نهد و این اشارت ازین خبر کفتیم که پیغمبر علیه السلام گفت ان القلوب بین اصبعین من اصابع الرحمن یعنی بین امرین و اصبع بکلام عرب امر باشد و جماعتی چنین کفتند که این اصبعین فصل و عدل اند که در خبر چنین ست یقلبها کیف یشاء یعنی ان شاء الی فضله و ان شاء الی عدله و کروهی گفته اند که این اصبعین بمعنی مثل ست نه بمعنی تحقیق اصبع و معنی این سخن آنست که در میان خلق متعارف ست که چیزیکه آن مغلوب و مقهور کسی باشد کویند این در میان دو انگشت فلان ست هر چه خواهد با وی کند از ینجا مکان و انگشت نخواهد مغلوبی و غالبی خواهند و مقهوری و قاهری خواهند و دلیل بر آنکه قلوب در تصرف خلق نیست آنکه مصطفی علیه السلام چون بصر بر زینب افتاد دل او میل کرد گفت یا مقلب القلوب ثبت قلبی درست شد که تقلب قلب فعل قلب نیست لکن تقلیب حق ست او را پس محال باشد که متصرف در فرج با قدرت او در آن فرج بتواند در آن فرج ولد نهادن یا متصرف در قلب با عجز او از آن قلب در آن قلب معرفت تواند نهادن ترا حرکات ست و ولد نهادن کار من ست ترا عجز و نیاز ظاهر کردن ست معرفت نهادن کار من ست و نیز خدا گفت لو انفقت ما فی الارض جمیعا ما الفت بین قلوبهم و لکن الله الف بینهم مصطفی را میگوید که اگر همه دنیا ترا بودی و همه زر بودی و نفقه کردی تا دل عمر را با خود الفت دادی نتوانستی و لکن الفت ما افکندیم محال باشد که الفت مخلوقی بهمه دنیا بتوان یافتن معرفت حق تعالی بدلیلی یا بعقلی بتوانی یافتن باز گفت انه من یر حکیم من از همه عزیزان عزیزترم خواران و ذلیلان را بی من نمی یابند مرا اگر عزیزم بی من چگونه یابند و ازین عجبترست که استدلال کردن بدلیل کسب عقل ست چنانکه طلب کردن دنیا کسب بدست و حصول دنیا را علت کسب بد نیست پس کاسب کر تا نی نیابد و بس ناکاسب که در ویش خسپد و توانگر خیزد دنیای خسیس بکسب بد حاصل نمی آید محال باشد که حق عزیز جل و عز بکسب عقل بیابد یکی را میراث در کنار نهم طلب ناکرده و یکی همه عمر طلب کند نان سیر ندهم بدنیا معاملت چنین میکنم با ذلت و خست و قلت دنیا من با سلطنت و قهر و غلبه اولیتر که با بنده چنین کنم یکی همه عمر مرا جوید و راه ندهم و یکی هنوز مرا ناجسته او را بخود راه دهم عزیز ممتنع باشد ممتنع آنگاه راه یابد که امتناع از میانه بردارد و دلیل این طریقت که راندیم خبر پیغمبرست که گفت ان الله اوحی الی الدنیا اخدمی من خدمنی و استخدمی من خدمک میفرماید که آنکه او را دنیا دهم آنگاه دهم که مرا باشد چون او مرا بود من او را باشم چون من مکون کونم و وی را باشم کون را چه شرف باشد و آنکه مرا نباشد دنیای خسیس از و باز دارم کسیکه دنیا را بوی ارزانی ندارم محال باشد که خود را بوی ارزانی دارم چون دنیا را بتو دادم و خدمت تو فرمودم نتوانستی که با او نباشی و چون دنیا را از تو منع کردم و استخدام تو فرمودم نتوانستی که او را دریابی دنیای دون بی بذل ما نیافتی و با منع ما بوی نرسیدی محال باشد که ما را بی ما بیابی یا با منع ما خود را از تو بما راه یابی

وقال ابن عطاء العقل آلة العبودیة لا للاشراف علی الربوبیة گفت عقل آلهٔ بندگی کردن ست نه آله بر رسیدن بخدای عز و جل یعنی خدا که در بندگان عقل آفرید نه از بهر آن آفرید تا خدا را بالعقل بیرون آرند و خدا را بالعقل بشناسند لکن از بهر آن آفرید تا بدانند که بندگی چگونه باید کردن که اگر عقل نبودی از گزاردن بندگی عاجز آمدندی و دلیل

[illegible]

این سخن آنست که اصل رسیدن بخدای تعالی ایمان ست و بنده بی عقل حکم ایمان یابد چون اطفال و مجانین باز حکم شریعت بنده قائم نگردد بی عقل و از این نکوتر هست و آن آنست که هرچند کودک بایمان مخاطب نیست همچنانکه بشرائع مخاطب نیست چون همه این ایمان آرد با قصور عقل او ایمان از و درست می آید بقول امام ابوحنیفه باز دیگر شرائع کودک بوی مخاطب نیست و اگر بیارد آوردن درست نیست و این از بهر عدم خطاب ست و عدم خطاب از بهر قصور عقل ست و دانستی که عقل از بهر گزاردن بندگی ست نه از بهر رسیدن بخدا و بظاهر این سخن آنست که عقل تمیز راست و همه عاقلان ممیز باشند و هر کرا عقل نیست تمیز نیست و تمیز کردن جائی درست باشد که دو باشد تا تمیز کند حق از باطل جدا کند و این در عبودیت درست آید فاما در ربوبیت دو روا نباشد تمیز کجا بکار آید و نیز گفته بودند که عقل آلت قیاس ست و معرفت خدای بقیاس راست نیاید خدای بر مشیت نهاده است نه بر قیاس بندگان قیاس کننده را تمیز و اختیار باید تا بقیاس بهتر از بدتر جدا کند و آنکه او را بهتر باشد اختیار کند و بتر بجای بگذارد و با اینهمه اگر صواب آید ماجور و مشکور باشد و اگر خطا کند معذور باشد و از نیمه بر خدای هیچ چیز روا نیست تمیز را و باید و او دو نیست و اختیار کردن صفت بنده نیست چنانکه خدا گفت وربك يخلق ما يشاء ويختار ما كان لهم الخيرة و اگر قیاس کند بنده خدا اگر صواب کند مشکور و ماجور ست و اگر خطا کند معذور نیست پس اگر اشراف بر ربوبیت بنای امر عقل بودی همچنانکه بجای آوردن عبودیت بخطا معذور ست نیز بجای آوردن ربوبیت بخطا معذور بودی و قال غيره العقل يجول عند الكون فاذا نظر الى المكون ذاب گفت عقل گرد کونین میگردد چون بمکون نگرد بگذارد و این از بهر آن گفت که عقل از جمله کون ست کما دخل تحت ذل کن فهو کون و عقل در ذل کن در آمده است همچون دیگر مکونات پس او هم از جنس مکونات ست و دلیل بر آنکه او از مکونات ست آنست که مخلوق از العقل شاید وصف کردن و حق را بعقل وصف نشاید کردن درست شد که محدث ست و مکون پس او هم از جنس اکوان ست گرد اجناس خویش تواند گشتن باز نه عقل و نه غیر عقل را با خدای تعالی مجانست و مشابهت و مماثلت ست بوی چگونه راه یابد و بهر چه نگرد و از این نگریستن عقل مراد جستن ست و استدلال کردن نه نظر معاینه را است که نظر معاینه بصر راست و عقل را نظر استدلال ست پس چون نظر عقل استدلال آمد استدلال الاحکم آنست که نهایت چیز طلب کند ما بدایت او و حق را نهایت و بدایت نیست و هر کجا نهایت داند بدایت ست و هر کجا بدایت داند نهایت ست و معنی این سخن آنست که حق را خود بدایت و نهایت نیست آنجا که بدایت میداند فهم عقل ست نه بدایت حق و آنجا که نهایت میداند فهم عقل ست نه نهایت عقل تا آنجا که عقل راه تواند یافتن و در تفکر ابتدا را جوید فهم او قاصر گردد از جستن فرو ماند پندارد که ابتدا آمد عقل او را قصور آمد در تفکر و استدلال و ابتداء حق آمد و انتها هم برین قیاس یا بعقل اول و آخر چیز جوید و حق را اول و آخر نیست یا بعقل مائیت جوید و مائیت اصل جوهر ست و حق را مائیت نیست یا کمیت جوید و کمیت عدد ست و حق تعالی ذو عدد نیست یا کیفیت جوید و کیفیت مثل جستن ست و حق را مثل نیست یا لمیت جوید و لمیت علت طلب کردن ست و خدای تعالی معلول نیست یا زمان جوید و حق در زمان نیست یا مکان جوید و مکون مکان در مکان نیست کون این چیزهاست که یاد کردیم عقل گرد ایشان میگردد و این صفات از ایشان بیابد چون نظر بمکون افکند بگداز دو گداختن را معنی عجز ست یعنی عاجز فرو ماند و راه نیابد از بهر آنکه هر صفتی که مکونات را با آن صفت اثبات کند اگر در حق تعالی یکی از آن صفت اعتقاد کند کافر شود و هر چیزیکه در مکونات اثبات ست در حق خدای تعالی نفی ست چنانکه امیر المؤمنین علی کرم الله وجهه گوید المعرفة ان تعرف ان ما تصور في وهمك فالله بخلافه لفظ امیر المؤمنین علی

اینقدر ست و این را معنی بزرگ ست لکن بزرگان در تاویل سخن علی مرتضی چنین گفته اند که هر چیزیکه در سر تو صورت بندد حق جز آنست باز آنکه خلاف این صورت آن بود که در سر تو بسته آمد اگر آن خلاف نیز صورت بندد حق سبحانه جز آن ست و خلاف آنست و اگر آنخلاف دیگر نیز صورت بندد حق بخلاف آنست و جز آن ست پس چون بحقیقت معرفت این ست بقول علی رضی الله عنه و بمیان خلق باجماع ست در معرفت سخن چنانکه آن علی نیست حاصل این سخن آن آمد که عقل آلت ست طلب کردن چیزها تا آن چیز بر حقیقتی عقل را مصور گردد تا عقل او را بران صفت اثبات کند و حق بخلاف آن صورت و بخلاف آنخلاف الی ما لا یتناهی پس نماند عقل را مگر اثبات و نماند حقیقت معرفت مگر نفی آنچه او را عقل اثبات کرد پس چگونه در توان یافتن حق را بعقل که هر چه عقل اثبات میکند حق جز آنست و در زیر این رمزی عجیب ست و آن آنست که همه حکیمان و عاقلان عالم گرد آمدند تا عقل را بشناسند که عقل چه چیز ست و در اوصاف عقل و تاثیرات او سخن گفتند بغیر او راه نیافتند و هیچ کسی را نفسی نیست که بتواند گفتن که عقل چه چیز ست یا مکان عقل کجاست یا کمی و زیادت آن چگونه هست یا مائیت و کیفیت او چگونه ست چیزیکه آن چیز را هم با او نه بتوان شناختن کردگار او را چگونه توان شناختن قال القحطبی من لحقته العقول فهو مقهور الا من جهة اثبات ولولا انه تعرف اليها بالالطاف لما ادركته من جهة الاثبات گفت هر که عقل او را دریابد او مقهور ست یعنی مقهور آنست که مکون ست فان المكون قاهر والكون مقهور هر که او را بی مراد او از عدم بوجود تواند آوردن مقهور باشد و چون از وجود بعدم توان بردن بی مراد او هم مقهور باشد و چون در حال وجودش چنان دارند که مراد موجد ست نه مراد او هم مقهور باشد و عقل از این صفت خالی نیست پس همه خلق از صفت قهر خالی نیند انتهاءً و ابتداءً و فناءً و بقاءً و وجوداً و عدماً و حالاً و صفةً و قیاماً و تغیراً و ثباتاً و چون همه مقهور باشند محال باشد که مقهور را بر قاهر راه باشد و کار عقل بنا کردن ست و کار حق فرو آوردن ست بر آورنده یا فرود آرنده کی بر آید و کار عقل چیزی با چیزی راست کردن ست تا در عقل و صواب آن درست گردد و کار حقیقت بر مراد خویش کار کردن ست عقل ترک مراد ست از بهر آنکه عقل بند عقال ست به بند تا بمراد نرود و بمراد نارفتن اختیار خویش با یکسو نهادن ست و بمراد غیر بودن ست پس هر چه عقل در انجا تصرف کند حقیقت غیر آنست و اگر بر عقل عاقلان بنا کردی چگونه راست آمدی کسی را که بچیزی نیاز نبودی آن چیز کردن که هیچ عاقل کاری نکند که او را بآن کار نیاز نباشد و چون حق تعالی چندین هزار گونه خلق بیافرید و او را به هیچ خلق نیاز نه بنای عقل را فرو د آورد و نیز کس بی منفعت دوستی نکند و بی مضرت عداوت نکند حکم عقل اینست و حق را جل ذکره از کس نفع نه و با ایشان محبت و از کس ضرر نه و با ایشان عداوت بنای عقل نگونسار کرد و حکم عقل آنست که دوست را بنوازند و بر کنند و با دشمن بلا کنند و حق تعالی همه بلاها دوستان کند و همه مراد در کنار دشمن نهد بنای عقل نگونسار کرد و در حکم عقل آنست که دشمن را ننوازند و چون پدید آید هلاک کنند مگر که نتوانند پس حق سبحانه دشمن می آفریند و می پرورد و هلاک نمیکند با توانستن بنای عقل نگونسار کرد باز گفت الا من جهة الاثبات یعنی عقل را بخدا راه نیست جز اثبات که گوید هست از این اثبات مراد او آن ست که هستی او مقر آید پس این مجاز کلام ست حقیقت اثبات نیست از بهر آنکه اثبات صفت مثبت ست تا مثبت را مثبت کند معدوم باید تا اثباتش کند مثبت را اثبات کردن محال ست و نیز وجود مثبت پیش از مثبت باشد تا اثبات کند و نیز مثبت محل تصرف باید تا مثبت با ثبات در و تصرف کند و چون بر حق تعالی از این صفات

هیچ چیز روا نیست محال باشد که عقل آنرا بحقیقت اثبات کند لکن اثبات عقل اورا ازین معنی ست که چون عجز خویش بیند قدرت صانع خویش بداند این اثبات معرفت ثابت ست کاین ثابت بود پیش از معرفت او نه بمعرفت او ثبت گشت پس عقل را نماند مگر دو چیز یا هر صفتی که حق راهست گوید هست یا هر صفتی که حق را نیست گوید نیست هرچه او گفت نیست بی گفته او خود نبود و هرچه او گفت که هست بی گفته او خود بود هست راهست گفت و نیست را نیست گفت او چه کرد اگر هست را نیست گوید یا نیست را هست گوید کافر شود و شاید که ازین اثبات معنی آن باشد که پیش از آن هستی مقر اند ذات و صفات حق را در ره قدم بیشتر و پیشتر ننهند و معنی این آنست که چون گفت هست پیش ازین نگوید از بهر آنکه اگر از درجهٔ هستی درگذرد کافر شود از بهر آنکه هستانرا یا جسم بینند یا عرض یا جوهر و در مکان بینند یا در زمان بینند و متحرک بینند یا ساکن و مجتمع بینند یا مفترق و دیگر صفات مخلوقان همچنین پس کسی اگر از درجهٔ هستی قدم بیشتر نهد از دو بیرون نباشد یا ازین صفات یکی برو جائز دارد کافر شود یا چون اورا هیچ ازین معانی مثل و شبیه نیابد سرگردان گردد گوید من موجود نمییابم مگر برتن وصف و چون برو ازین صفات هیچ چیز نیست مگر نیست کافر شود و ازان جانب در تشبیه افتد و ازین جانب در تعطیل جز آنکه یک نفس که گوید هست پیش روی نیست نفسی بیش رفتن تشبیه و ذره باپس رفتن تعطیل و معرفت در میانه نگاهداشتن خطر معنی الامن جهة الاثبات این باشد و این معنی که یاد کردیم در ذات خدای و در صفات او همچنین بباید تنها علم را بگوییم تا دیگر صفات برو قیاس کنیم و آن آنست که مقرند که عالم ست بعلم خود بیشتر رفتن وجهی نیست و باز پس آمدن روی نه از بهر آنکه همه عالمان معتقد باشند و حق تعالی معتقد نه و همه علمها اعتقاد الشیٔ علی ما هو به باشد و علم حق اعتقاد نه و علم همه عالمان عرض باشد و علم حق عرض نه و همه عالمی را بهر معلومی علم نو باید و حق تعالی همه معلومات را بیک علم بداند و همه عالمان بتعلم عالم آیند و حق تعالی عالم بغیر تعلم و همه عالمان بعضی دانند و بعضی ندانند و خدای تعالی همه داند یعلم ما کان و ما هو کائن و ما یکون و یعلم ما لم یکن و لا یکون ان لو کان کیف کان و یکون و بر همه عالمان خطا و جهل روا باشد و بر حق روا نباشد و همه عالمان وقتی شاید که عالم باشند و وقتی نه و الحق عالم لم یزل و لا یزال پس اگر این بنده از اثبات علم ذره بیشتر رود تا در علم حق صفت علم مخلوقان اعتقاد کند کافر گردد و چون بجوید بیشتر راه نیابد و سرگردان گردد و گوید چون علم نمییابم مگر باین صفت و این صفت برو روا نیست مگر او را صفت علم نیست کافر شود چون بیشتر رود شبه گردد و اگر از پس باز آید معطل گردد و بر حد اثبات بایستد و نجنبد تا بعضی از بزرگان درین که خدای تعالی معرفت عارفان را شعلی نهاد و در قرآن و گفت الله نور السموات و الارض مثل نوره کمشکوة فیها مصباح المصباح فی زجاجة الزجاجة کانها کوکب دری تا اینجا که گفت لا شرقیة و لا غربیة گفته اند لا مشبهة و لا معطلة لا جبریة و لا قدریة لا رافضیة و لا ناصبیة لا جهمیة و لا معتزلة و لا یهودیة و لا نصرانیة بل حنفیة مومنة و شفعویة مسلمة باز اهل معرفت جز این گفتند و گفتند لا دنیاویة و لا عقباویة بل حقیة هویة لا نفسیة و لا خلقیة بل ربانیة و قتیة لا ازلیة و لا ابدیة و لا اولیة و لا آخریة بل متلاشیة فانیة فی صفات الربوبیة باز گفت و لو لا انها یعرف الیها بالالطاف لما ادرکته من جهة الاثبات و اگر نه آن بودی که بلطفهای خویش خود را بایشان یعنی بعقول آشنا گردانید تا هستی او بلطفهای خود بشناختند و اگر نه هستی او در نیافتندی هستی او را اگر خود بایستی جستن عقل عاجز بودی لکن عقل را بیافرید

مراد ازین صفتها یکی برو جایز دارد کافر گردد

نه از بهر آن تا هستی او را بجوید لکن تا چون از هستی خود خبر دهد بداند عقل را در یافتن تحیر ست نه طلب کردن نا موجود و واقف گشتن ست بر معرفت نه حاصل کردن معرفت یا معروف از بهر آنکه عقل هر چیزی را که اثبات کند از زمانی بزمانی اثبات کند یا از مکانی بمکانی اثبات کند آن زمانی که بکسیکه نه در زمان ست راه چگونه برد و آن مکانی که بکسیکه نه در مکان ست چگونه راه برد و همه شاهدان که از ایشان بر غایب دلیل توان کرد از چهار وجه بیرون نبیند یا مکان اند یا ثابت در مکان یا زمان اند یا باشنده در زمان و ازین همه بحق تعالی راه بردن وجهی نیست و عقل را جز این راه نه از بهر آنکه جز این هیچ چیز نیست در شاهد و عقل را جز از شاهد بر غایب قیاس کردن کار نه باز کردیم بسخن عقل چون مکان بیند همه مکانها شاید که محل گردد از بهر متمکن را و هرچه را متمکن بیند او را امکانی محل بیند و ازین هر دو هرچه بر خدای تعالی قیاس کند کافر گردد اما زمان و باشنده در زمان صفت زمان ست که بذات خویش منقضی ست او را اثبات نیست ماضی او معدوم ست کان ثم لم یکن و مستقبل او هم معدوم ست لم یکن بعد عسی یکون و چیزیکه او را ثبوت حقیقت نیست همه بقاش فناست و همه وجودش عدم ست از و راه بردن بکسی که او را صفت بقاست بلا فنا و وجود ست بلا عدم خطاست اما باشنده در زمان او را اولی ست که زمان بود پیش از اولیت او تا او باشنده زمان گشت و او را آخری ست که او بنهایت رسد در زمان نماند حقیقت بودن در زمان جز این نیست که زمان بود و باشنده زمان نه و زمان نماند و باشنده زمان نماند باز صفت حق تعالی خلاف اینست حق بود و زمان نبود و حق ماند و زمان نماند باز وصف حق عزوجل جز این ست حق بود در زمان نبود پس مکان و متمکن و زمان و متزمن همه مقهور صانع خویش اند و از مقهور بقاهر راه بردن محال ست و عقل را راه غیر این نیست آمدیم بآن سخن که گفت اوراهم بالطاف او در یافتند این سخن دشوار ست و باریک لکن چندانکه فهمها در یابد بگوییم و آن آنست که بر هرچه قیاس کردند راست نیامد و عقل آلت قیاس بود چون بر راه خویش راست رفت راه نیافت باز گشت راه قیاس یکسو نهاد چون قیاس را راه نماند عقل را کار نماند در عجز نایافتن خویش وجود صانع بدیدند بدانستند که آنکه بعد الوجود چنین عاجز ست قبل الوجود عاجز تر از بهر آنکه موجود را صفت قدرت روا بود و معدوم را خود صفت نباشد دران حال که صفت قدرت روا باشد همه عجز دیدند و دانستند که اکنون که ما موجودیم چنین عاجز ایم و ما را باختیار خود نگذاشتند نچنان باشیم که اختیار ماست ولا محاله مدبریست که ما تدبیر او قائم ایم و چون بعد الوجود بقای ما بدست ما نیست دانیم که وجود ما از عدم کار ما نیست لا محاله ما را موجدیست که ما باو موجود آمدیم باین لطف از مقهوری خویش بقاهر نظر کردند و از عجز خویش بقادر نظر کردند و از بهر ادی خویش بمرید راه بردند و از فنای خویش بقای حق بدیدند و در عدم خویش وجود حق بیافتند الطاف خویش چنین نمود تا بتوانستند گفتن که هست و اگر نمودن او نبودی هم نیافتندی تبارک و انشد و البعض الکبراء من رام بالعقل مترشدا اسرحه فی حیرة یلهو و شاب بالتلبیس اسراره یقول من حیرته هل هو هر که بعقل او را بجوید نیابد پارسی بیت اول اینست یعنی هر کس که او را نه او جوید لکن خواهد که بعقل خویش او را بیابد و بعقل بوی راه برد او را سرگردان گرداند و این از بهر آنست که خدا خلق را امر کرده است تا بهر چیزی دون که خواهند کردن اعتماد بر وی کنند تا بمراد رسند چنانکه گفت و من یتوکل علی الله فهو حسبه و نیز گفت و توکل علی الحی الذی لا یموت و خبر داد از پیغمبران که گفتند و علی الله فلیتوکل المومنون و چون مصطفی علیه السلام سائلان او را از اصحاب الکهف و از ذوالقرنین و از روح سوال کردند گفت فردا جواب دهم

وانشاءالله در میانه نگفت وتفویض کرد وحی ازو منقطع گشت هفده روز یا چهل روز بر اختلاف روایات پس عتاب آمد که ولا تقولن لشیء انی فاعل ذلک غدا الا ان یشاء الله پس چون بنده را بچیزی که نه حق ست دعوی نرسد که گوید بتوانم کردن بی اعانت و بی مشیت او محال باشد که چون حق را بجوید اعتماد بر عقل کند تا اورا بچیزی جز او بجوید تا بیابد پس این سخن که گفت چون اورا بعقل خویش جوید اورا بوی باز گذارد تا لاهی کرود و متحیر گردد واز بهر اینمعنی گفت که در طلب حق بر عقل اعتماد کردن نه بر حق ولا اعتماد علی غیر الحق شرک واین معنی گفت پیغمبر علیه السّلام الشرک اخفی فی امتی من دبیب النمل علی الصفاء فی اللیلة الظلماء شب که تاریک باشد ونمل سیاه باشد وبر سنگ سیاه سخت رود هیچکس آواز پی او نشنود هیچ بصر رفتن او را نه بیند ونه از رفتن او بران سنگ اثر ماند پس مصطفے علیه السّلام شرک امتان خویش را خبر داد که پوشیده تر باشد از حال آن نمل یعنی شرک اند و خبر ندارند وما دانیم که این شرک بت پرستیدن نیست از بهر آنکه بت پرستیدن ظاهر ست و پنهان نیست لکن این شرک از غیر خدا ترسیدن ست یا بغیر او امید داشتن یا از غیر او منفعت دیدن یا از غیر او مضرت دیدن یا بر غیر او اعتماد کردن یا با جز او امن گرفتن ودلیل این سخت آنست که خدا حبیب خود محمد مصطفے را علیه السّلام گفت ولا تدع من دون الله ما لا ینفعک ولا یضرک نهی کرد اورا از جز حق چیزی دیگر خواندن و خبر داد که از ایشان منفعت و مضرت نیاید و در خبر درازست که پیغمبر علیه السّلام عبدالله بن عباس را گفت اگر هرچه در هفت آسمان و زمین خلق اند گرد آیند تا ترا منفعتے کنند تا خدای تعالے نخواهد نتوانند کردن واگر گرد آیند تا مضرتی بتو رسانند تا خدای تعالی نخواهد نتوانند رسانیدن پس خلق را از منفعت و مضرت معزول کرد همه را اسیر مشیت کرد و عقل یکی ست از خلق و محال باشد که کل خلق نفع دنیاوی یا مضرت دنیاوی توانند کردن باز یکے از خلق منفعت دینی کند یا مضرت دینی چون همه خلق گرد آیند و چیزے از دنیا بے مشیت حق بتو نتوانند رسانیدن و ترا بوی نتوانند رسانیدن کے روا باشد که ترا عقل بخدا رساند یا خدای را بتو دهد همه دنیا مملوک خلق ست و تحت تصرف ایشان ست باز حق تعالی مملوک کس نیست و تحت تصرف کس نیست و حدیث عبدالرحمن بن سمره که پیغمبر علیه السّلام اورا گفت یا عبدالرحمن لا تسئل الامارة فانک ان اعطیتها عن مسئلة وکلت الیها وان اعطیتها عن غیر مسئلة اعنت علیها امارت دنیا یا خست دنیا چون بخود بجوید اورا بوی باز گذارند و چون بخود بیابد اورا بران نگاه میدارند پس حق تعالی با عزیزی او اولی تر که اگر بنده بعقل اورا بجوید اورا بعقل باز گذارد باز اورا اگر هم از وجوید و هم باو جوید اورا دران نگاه دارند از معنی گفتیم که چون اورا بعقل جوید اورا باز گذارد از بهر آنکه اعتماد بر غیر حق آورد در طلب حق تعالی و اعتماد بر غیر حق شرک ست و در شرک توحید طلب کردن محال ست و توحید ترک شرک ست نه طلب شرک و در جمله بباید دانستن که هر که محفوظ ست ناجی ست و هر که متروک ست هالک ست و حق را هلاک کردن بندهٔ خود بیش ازان نباید که اورا بخود باز گذارد یا بچیزی دیگر غیر خود مشغول گرداند چون اعتماد بر عقل کند تا حق را بعقل دریابد اورا با عقل بجای بگذارند واگر اورا بخلق کونین بجای بگذارند هلاک شود با عقل تنها چگونه راه یابد و هر کرا خود دارد محفوظ ماند باز بیت ثانی را پارسی آنست که چون بنده اورا بعقل جوید سر اورا با تلبیس برآمیزد تا چنان متحیر گردد که او حیرت گوید هست یا نیست یعنی چون بهستی مقر آمده باشد خواهد تا عقل را در هستی افگند یا معنی هستی بداند در جستن موجود چنان متحیر گردد که یافته گم کند و بشک بشود که گوید خود هست یا نه از بهر آنکه چون بهستی نگاه کند بر هیچ هست نشانی نیابد که بهستی او ماند چون هستی هستها را با هستی او قیاس کند راه نیابد مخاطره باشد

که آن اقرار اورا انکار شود و آن یقین او شک شود و آن علم او جهل شود و در جمله این ست که وجود حق تعالی در طلب نیست چه در دادن است که نه حق را آنکس یابد که بجوید لکن آن یابد که بدهندش و نه آن بیند که بنگرد چه آن بیند که بنمایندش علت دیدن نمودن ست نه نگریستن و علت یافتن دادن ست نه جستن واین تنها در حق خدای ست در غیر خدای نیز همین ست بسیار طالب یابنده است و ناجوینده یابنده است و چون بغیر حق چنین باشد بحق اولی تر چون چنین باشد که یاد کردیم بباید دانستن که بے عقل بمعرفت راه نیست لکن عقل علت وجود نیست که در وقت جستن پندارد که بعقل یابم هم آنجا که طمع یافتن کند گم کند و هر که حق را از حق جوید هم آن جا که نرسد که نباید بباید تا وجود عدم شود و عدم وجود واگر عقل علت گشتے وجود حق را با وجود عقل اندر عاقلان پیغمبر فرستادن بکار نیامدی و بیان کردن حق از بس وجود عقل حاجت نیامدی عاقل را یا بعقل بجای بگذاشتندی تا خود حق را از باطل جدا کردی چون پیغمبران بایستند تا دعوت کنند و کتاب و وحی بایست تا بیان کند درست شد که عقل از عاقل عاجز ترست و بے نمودن هیچ نه بیند و بے خواندن باز نه آید واگر چنان بودی که بنده بعقل یافتے امر خدا او مارا اگر فرمود تا بگوئیم اهدنا الصراط المستقیم فائده نبودی گفتن که بنمائ مارا راه راست و مارا عقل داده و عقل علت وجود محال بودی چون گفتمی بنمای گفتی علت دادم بنگر و بجوی پس چون سوال فرمود مارا تا بگوئیم بنمای مارا درست گشت که بعقل راه نتوان بردن تا راه ننماید واز ین نکوتر ست چون با وجود دعوت انبیا و بیان کتاب و وحی و با قیام حجج و دلائل بیشتر از عاقلان با ثبوت عقل در ایشان همی راه نیابند محال باشد که بعقل مجرد بے این اسباب راه یابند لکن عقل در کل مخاطبان مرکب کرد وانگاه عقل را بنفس خویش معزول کرد و باز انبیا فرستاد تا دعوت ظاهر کردند و دلائل قائم کرد و وحی فرستاد و باز با نهمه از هزار یکے را راه داد اگر نفس عقل رهنمای بودی هیچ پیغمبر بکار نبایستے واگر دعوت و بیان علت وجود بودے هزار هزار موحد بایستے چون درین معانی مستوی آمدند و در توحید متفاوت درست گشت که عقول و دعوت و بیان و دلائل هیچ علت نه اند همه از طریق عقل معزول اند ملک و مالک یکے ست در نماینده و دارنده اوست و پس آنرا می آرد که او خواهد کلید غیب مشیت ست اگر بخواهد بگشاید واگر نخواهد نگشاید هر که توحید جز این داند خدا را نشناخته است

وقال بعض الکبراء لا یعرفه الا من تعرف الیه ولا یوحده الا من توحد له ولا یومن به الا من لطف له ولا یصفه الا من تجلے بسره ولا تخلص له الا من جذبه الیه ولا یصلح له الا من اصطفاه لنفسه معنی من تعرف الیه ای من عرفه الله بنفسه و معنی من توحد له ای اراه انه واحد گفت ورا نشناسد مگر آنکس که حق خود اورا بوی آشنا گرداند معنی این سخن والله اعلم آنست که هیچ چیز علت نیست معرفت حق را مگر آنکه حق تعالی در دل بنده معرفت نهد و بنده را بخود شناسا گرداند تا بنده چون اورا بشناسد بتعریف او شناسد نه بتعریف خویش واین از بهر آنست که تعرف کردن چیزی با آن وجه باشد که یا اورا بجز آنکس از کس طلب کند یا معاینه اورا ببیند یا او را در حال حجاب بر چیزی قیاس کند و در پیش یاد کردیم که هر سه راه بسته است و با این هر سه بحق تعالی راه بردن روی نیست واگر چنان بودی که خلق بتعریف خویش یا بطلب خویش بحق رسیدندی بایستندے که همه یافتندی از بهر آنکه همه جویان او اند مشرک از بت ورا میجوید چنانکه گفت ما نعبدهم الا لیقربونا الی الله زلفی و ترسا از مسیح اورا میجوید از بهر آنکه در مسیح آثارے نهاد چنانکه احیای میت و خلق الطیر من الطین ایشان جویان صانع بودند آن معانی که بوبیت باو ثابت گشت بر دست مسیح بدیدند پنداشتند که مطلوب ما اینست هم آنجا بماندند و یهود از عزیر هم اورا می جستند

پس همه عالم طالب اند در عین طلب اه کم میکنند پیش هر کسی چیزی نهاد تا بوی مشغول گشتند و مقصود و مراد غلط کردند باز
گروهی را این اسباب از پیش برداشتند تا بوی راه یافتند چون در طلب و تعرف کردن و خاستن مشارک آمدند و در وجود مشارک
نیامدند بلکه گروهی یافتند و گروهی نیافتند درست شد که پیش از طلب چیزی بود که او بیافتند و در زیر این سری عجب ست و آن
آنست که کسی را که صفت قاهری و عزیزی و غالبی باشد بوی جز بوی راه نتوان یافتن اگر بعزیزی جز بعزیز راه یابند آنچیز از عزیز
عزیزتر بود و بقاهر جز بقاهر راه توان یافت آن چیز از قاهر قاهرتر بود و اگر بغالب جز بغالب راه توان یافتن آنچه از غالب
غالب تر بود و از این نکوتر هست هر چه او را بتعریف بتوان شناختن یا بطلب بتوان یافتن و آن چیز را هیچ مقدار نیست
خلق کس از جستن فرمایستد که آن چیز او را بکار نباشد پس چون همه خلق محتاج او اند و کس از وی بی نیاز نیست و خوار و بیمقدار
نیست که در نایافتن او نایافتن کونین ست و در یافتن او یافتن کونین ست درست شد که نایافتن از بی مقداری و از ناخاستن
نیست همه میخواهند و همه بزرگی او میدانند لکن تا او نخواهد او را نیابند و این را مثال ست در دنیا و آن آنست که چون مادر خواهد که
فرزند را از پیش خود دور گرداند چیزی بوی دهد تا بآن چیز مشغول گردد و مادر را بگذارد باز چون خواهد تا بمادر باز آید کسی را
بفرماید تا آن چیز از وی بربایند تا هم آن وقت فرزند بکنار مادر باز آید و برین قصهٔ موسی علیه السلام دلیل ست که چون
پستان مادرش بایست همه شیر ها برخویشتن حرام کرد اگر یک پستان جز از مادر بدهن گرفتی هرگز روی مادر ندیدی باز گفت
ولا یوحده الا من توحد له و او را یکی ندانند مگر آنکس که حق سبحانه خود را بوی یکی نماید از ین معنی ست که مخلوقات جفت اند
چنانکه خدا گفت ومن کل شیٔ خلقنا زوجین و این مخلوقات ظاهر اند و باز حق یکی ست چنانکه گفت قل هو الله احد
و جای دیگر گفت لله الواحد القهار و این واحد غیب ست پس دوئی حاضر ست و شاهد و یگانگی غائب و از حاضر
بغائب راه بران و صف توان بردن که حاضر ست چون حاضر همه مثل داشت و شبه داشت اگر ایشان ازینجا راه نمودی در غرق
افتادندی نه در توحید لکن ایشانرا بصد هزار معنی و بیز بیشتر بیگانگی خود نمود و نه بسیار ازین فصول یاد کرده ایم لکن در قص
از دواج خلق دلیل انفراد حق ست از بهر آنکه حقیقت حق رسوم خلق را بکل معانی مخالف ست و بهمه اوصاف مباین ست
از بهر آنکه اگر بیک معنی موافق بودی بآن معنی که اتفاق افتادی یا این را حکم آن بودی یا آنرا حکم این چون از حقیقت حقیقت
بر خلقیت هیچ چیز جائز نیست و از خلقیت بر حقیقت همین درست شد که بکل معانی و بکل صفات مخالف اند بیکدیگر پس چون
چنین ست و از صفات حق فردانیت باشد تا بکل معانی حق خلق را مخالف باشد چنین نمود ایشانرا یگانگی خود تا او را یکی دیدند
و یکی دانستند این زبان اهل توحید ست باز زبان اهل معرفت درین فصل آنست که نمود ایشانرا که در دوستی شرکت روا نیست
که شرکت در محبت عین عداوت ست از بهر آنکه چون در محبت شرکت در آرند بآن مقدار که هر از یکی بدیگری مشغول کردد از آن
خالی کردد و سر از دوست خالی کردن عداوت ست و اگر ایشانرا دل صد هزار بودی و سر صد هزار تا بمحبت حق تعالی مشغول کردندی
هنوز محبت حق بکمال بجای نیاورده بودندی از محبت یکی فارغ گشته بمحبت دیگری مشغول گشتن محال ست و شاید که این معنی
بهتر ازین باشد و آن آنست که چون دیدند که هر چه ایشان میخواهند نه چنان میباشد و هر چه خلق در ایشان میخواهند خبر آن میباشد و هر چه
حق تعالی میخواهد همی باشد اتحاد مراد دلیل کردم ایشانرا بر اتحاد مرید بدانستند که یکیست باز گفت ولا یؤمن به الا من لطف له

وبوی ایمان نیارد مگر آن کس که با او لطف کند یا لطف خویش با او کار بندد یا لطف خویش بوی بنماید و این مسئله بمذهب اهل
اصول مستقیم ست از بهر آنکه مذهب اهل سنت و جماعت آنست که خدا را با مؤمنان لطفی ست که با کافران نیست که اگر لطف
با کافران کردی همه ایمان آوردندی و اگر آن لطف با مؤمنان نکردی یکی ایمان نیاوردی باز نزدیک معتزله خدا را با مؤمنان
زیادتی لطف نیست که آن با کافران نیست از بهر آنکه ایشان لطف حق تعالی با خلق بر ظاهر دانند چون بعث رسل و انزال
کتب و نصب دلائل و اقامت حجج و این عام ست همه خلق را باز نزدیک اهل حق چون این ظواهر که خلق در وی مشارکند حق را
در باطن با مؤمنان لطفی ست که با کافران نیست و دلیل این سخن آنست که یوسف گفت ان ربی لطیف لما یشاء اگر
لطف عام بودی تقیید بمشیت محال بودی و جای دیگر الله لطیف بعباده گفت تا خصوص باشد باز گفت
یرزق من یشاء ای یرزق التوحید والمعرفة والایمان لمن یشاء و اگر این لفظ عام بودی گفتن من یشاء درست نبودی
باز گفت وهو القوی العزیز یعنی قوی یقهر ولا یقهر و عزیز لا یوجد اذا ما متنع و شاید که معنی قوی آن باشد که لا
یمتنع منه اذا اراد و معنی عزیز آن باشد که لا یوجد اذا منع باز زبان اهل حقیقت آنست که لطیف را بلطیف تر از و توان
یافتن چنانکه قوی را بقوی تر غلبه توان کردن و چون او قوی تر از همه قویان ست روا نباشد که او را بغیر او قهر توان کردن
و چون لطیف تر از همه لطیفان ست روا نباشد که او را بغیر او توان گفتن باز گفت ولا یصفه الا من تجلی له و او را
وصف نکند مگر آنکس که خود را بوی بنماید یا خود را بوی پیدا کند معنی این سخن والله اعلم آنست که عبارت ترجمان سر ست
و سر نظارهٔ حق ست بیند زبان از دیدار او عبارت کند آن عبارت وصف ست پس هر زبانی از سر خویش آن خبر دهد که سر
بیند و سر آن بیند که بنمایندش تا دیدن بنمودن معلق باشد و وصف کردن بدیدن معلق باشد اگر راست نمایند راست
بیند چون راست بیند راست گوید و اگر کژ نمایند کژ بیند و چون کژ بیند کژ گوید و این زبان اهل معامله است باز اهل حقیقت
چنین گفتند که من عرفه لم یصفه ومن وصفه لم یعرفه و این را شرح دراز ست لکن بر اختصار بیان کنیم عبارت و صف کردن
خبر دادن غائب ست و تجلی سر مشاهده و معاینه ست در حال مشاهده خبر کردن شرک ست در حال غیبت خبر دادن از درست هر که خبر دهد نشان
آنست که ندیده ست و هر که ندیده است او را جان خبر کردن نماند تا آنگاه که خبر دهد که بیند تا آنگاه که از دیدار بماند یعنی محجوب گردد اگر در وقت
دیدار خبر دهد حال مشاهده حال غلبه است و حال غلبه حال هلاک پس هالک و فانی و مغلوب را خبر دادن محال ست و اگر دران وقت خبر دهد که
محجوب گردد و از چیزی خبر میدهد که محجوب ست دروغ زن ست و اگر از غائب خبر دهد غیبت ست و اگر از حاضر خبر دهد ترک حرمت ست
مثل مشاهدهٔ قلب در دنیا چون مثل مشاهدهٔ بصر ست در عقبی اگر در حال مشاهدهٔ بصر در عقبی خبر داد شاید که اندر حال مشاهده اندر
دنیا سر خبر دهد ازین نیکوتر هست آنکه خبر دهد باید که خبردار از خلق تا ایشانرا خبر دهد تا با ایشان نباشد با ایشان چگونه گوید
پس خبر دادن با خلق بودن ست و هر که با خلق ست با حق نیست و آنکه با حق ست با خلق نیست و از خلق او را خبر نیست ایشانرا
چگونه خبر دهد و دیگر معنی آنست که خبر دادن عبارت ست و عبارت زبان راست باز مشاهده سر راست و زبان آن تواند گفتن
که سر بیند و هر که بیند نگوید و زبان که گوید نبیند آنجا که دیدار ست گفتار نیست و آنجا که گفتار ست دیدار نیست و در حال مشاهده
نفس زدن حرام ست سخن گفتن چگونه باشد و بزرگان چنین گفته اند که هر که را در باطن مشاهدهٔ دوست باشد نخواهد که زبان او بداند

تا ظاهر او را از آن خبر باشد چون از اظهار خویش دریغ دارد با اغیار کی گوید و نیز گفته اند هر آن کسی که او را در سر مشاهده پدید آید نفسی
از آنجا بر آرد او را و بستانند سد نیکه هرگز بوی باز نه دهند و در حکایت حسین منصور است که چون او را بکشتند شبلی گفت من آن شب
با خداوند خویش مناجات کردم بر سر گور حسین منصور و تا سحرگاه نماز کردم و گفتم الٰهی این بندهٔ تو بود مؤمن بتو و موحد و از اولیاء
تو بود این چه بلا بود که بر وی گماشتی در خواب شدم چنان دیدم که از حق تعالیٰ فرمان آمدی هذا عبد من عبادنا اطلعناه علی سر من
اسرارنا فافشاه الی الخلق فانزلنا به ما تری و نیز بزرگان چنین گفته اند که هر که سر حق با خلق گوید اگر خواهند که آن وقت بر وی گماشته
دارند چندانی بلا بر وی گمارند که هر دو کون طاقت ندارد و اگر بلا نگمارند نشان آن باشد که آن وقت از وی بستانند و این بیان
خلق متعارف ست کسی که با ملوک صحبت کند باید که زبان نگاه دارد و هر که سر خلوت ملوک با نا اهل بگوید نیز صحبت ملوک و منادمت را
نشاید و شاعر میگوید اذا دخلت الملوک فالبس من التقی اعز ملبس ✤ وادخل اذا ما دخلت لا عمی ✤ واخرج اذا ما خرجت
اخرس ـه چون کنی صحبت ملوک طلب ✤ شو از آهستگی بپوش سلب ✤ اندر آیی فراز کرده دو چشم ✤ باز بیرون روی خموش دو لب ✤ باز
گفت ولا تخلص له الا من جذبه له الیه گفت خالص او را نباشد مگر آن کس که او او را بجوی کشد (یعنی دو چشم) و درین فصل دو معنی دانسته است
یکی خلوص و دیگر جذب اما معنی خلوص یکتای بودن ست که چیز دیگر بیامیزد با او چنانکه گویند ذهب خالص چون در وی هیچ
غش نماند و خدا گفت من بین فرث و دم لبنا خالصا سائغا للشاربین چون در آن شیر از فرث و از دم هیچ اثر نماند او را خالص
خواند که بر میان هر دو بگذشت و از هر دو بر وی هیچ اثر نه تا بزرگان چنین گفته اند شیری که غذای نفس تو کردم خالص خواستم توحیدی
که از سر تو آید که مراست جز خالص کی پسندم این را بر فرث و دم برآندم و از هر دو نگاه داشتم تا بر وی اثر نبود و اگر از این دو یکی برو
ظاهر گشتی پلید گشتی و غذای نفس ترا نشایستی توحید تو نیز باید که بر دنیا و عقبی بگذرد و از هر دو اثر نگیرد و اگر اثری از دنیا
یا عقبی بر توحید بیامیزد مرا نشاید و نیز گفته اند مثال این فرث و دم با لبن چون نفس ست و خلق با توحید همچنانکه بر لبن نشان
فرث و دم نیاید بر توحید نشان نفس و خلق نباید که نظارهٔ نفس عجب ست و نظارهٔ خلق ریا و هر دو شرک ست و توحید بی شرک باید با
غذای عبادت با اخلاص خواند چنانکه گفت وما امروا الا لیعبدوا الله مخلصین له الدین گفت همچنانکه ترا غذای خالص
دادم از تو خدمت خالص خواهم و انبیا را با خلاص توصیف کرد چنانکه در قصهٔ موسیٰ گفت انه کان مخلصا وکان رسولا نبیا
مخلِص و مخلَص هر دو خوانده اند و در قصهٔ یوسف علیه السلام یاد کرد کذلک لنصرف عنه السوء والفحشاء انه من عبادنا
المخلصین مخلِصین و مخلَصین خوانده اند مخلِص فاعل باشد و مخلَص مفعول مخلِص آن باشد که یکتای حق را باشد و مخلَص آن
باشد که حق تعالیٰ او را یکتا گرداند و هر دو بمعنی نزدیک اند از بهر آنکه هر کرا حق تعالیٰ خالص گرداند خالص گردد و خالص نتواند گشتن
تا حق او را خالص نگرداند پس هر که مخلِص باشد مخلَص باشد و هر که مخلَص باشد مخلِص باشد و اصل خلوص خروج ست چون از چیزی
بیرون آید و جدا گردد و خلوص آن باشد که چون از چیزی جدا گشت گویند خلص منه و چون بچیزی رسید گویند خلص الیه
و چون یکتا مر چیزی را گشت گویند تخلص له پس یکتا بودن حق را این تاویل که یاد کردیم آن باشد که پس هر چیزی که
ظاهر او را از خدمت منع کند با آن چیز صحبت نکند و هر چیزی که سر او را از حق مشغول گرداند با آن چیز نکند و صحبت کردن با غیر حق
شرک ست و نظر کردن بدون حق جهل ست معنی خلوص این باشد اکنون در کتاب چنین میگوید که هیچ کس حق را باین وصف

نباشد تا حق او را بجوی نکشد که جذب کشیدن ست و معنی جذب آنست که هر چیز که بنده با آن بیارامد عین آن چیز را بر وی بلا
گرداند تا از آن چیز بگریزد و با خدای گردد تا درین خبر که پیغمبر علیه السلام گفت مثل الدنیا والآخرة کمثل ضرتین
بقدر ما ارضیت احدٰهما اسخطت الاخری چون رضای دنیا با عقبی گرد نیاید از یکی بریدن باید تا بدیگری رسد
و هر دو مخلوق رضای ضرتین بیکجا گرد نمی آیند و هر دو محل شهوت نفس محال باشد که خلق و حق هر دو بیک جا گرد آیند
اینجا که مجانست بود گرد نیامدند آنجا که مجانست نیست کی گرد آیند تا چنین گفته اند ما ازداد احد بالخلق انسا الا ازداد
من الحق وحشة وما ازداد الی الخلق قربا الا ازداد من الحق بعدا وما ازداد بالحق انسا الا ازداد من الخلق وحشة
وما ازداد الی الحق قربا الا ازداد من الخلق بعدا اکنون کیفیت جذب بیان کنیم حق را جل جلاله با خواص خویش معاملت
اینست که با هر چه آرام خواهند گرفتن آن چیز از پیش ایشان بربایند تا با او آرام نگیرند و این سلیم ست یا عین همان چیز را
بر وی بلا گرداند تا نعمت محنت گردد و راحت بلا گردد تا در آن بلا چنان مهذب گردد که پیش و پس از غیر او نیارد اندیشیدن
صحبت کی یارد کردن تا حال ایشان چنان باشد که حق داند که با چیزی نیارامند چنین کند چون داند که نیز با چیزی
نیارامند همه در کنار ایشان نهد چون آرام گیرند بستانند و چون نیارامند بدهند و مثال این آنست که چون مصطفیٰ را
طمع افتاد بمکه و اهل مکه تا مگر ایشان هادی یار باشند هم ایشان را بروی بیرون آوردند تا هر چند که او شفقت بیش کرد ایشان
جفا بیش کردند و این همه بلای مکیان بر وی از آن آمد که بر زبان او برفت که انت احب البقاع الی لاجرم بلا گشت که چون
جز ما را دوست داری بر تو بلا گردانم و از وی پرسیدند من احب الناس الیک قال عائشة تا بهتان و بزور دل او را بجای
رسانیدند که جان عائشه که در دل دعوی محبت او کرده بود نیز نام او بر زبان نراندی و گفتی کیف تیکم و این را مثال
بسیارست چون سر او را بسبب عائشه صدیقه رضی الله عنها از زبان چنین بر کردند تا بدانست که او را با غیر حق آرام نباید گرفت
امر آمد ترجی من تشاء منهن وتؤوی الیک من تشاء مراد تراست هر کرا خواهی بدار و هر کرا خواهی بگذار و تا سر با مکه داشت
از مکه فراق آمد چون سر از مکه بر کند مکه در کنار آمد و در حدیث یعقوب علیه السلام همچنین گفته اند که چون با یکی از فرزندان آرام
گرفت بر همه عالم بلا گشت و یعقوب در بلای دیگر بیت الاحزان ساخته و از خلق روی بگردانیده هر چند که حزن بیش
بود بعد بیش بود نزدیک ما او را آن باز ستدیم تا ما را باشی و در غیبت نیز هم او را باشی و بر پسران آمد آنچه آمد و بر یوسف آمد
آنچه آمد پس شیخ رحمه الله میگوید در بعضی تفاسیر چنین خواندم که چون یعقوب علیه السلام گفت یا اسفی علی یوسف
امر آمد که یا یعقوب تتاسف علی ما فاتک من لقاء یوسف ولا تتاسف علی ما یفوتک منی عند ذکرک لیوسف
پس امر آمد اگر باز یوسف را یاد کنی این فراق مؤبد گردانم با خدا عهد کرد که نیز نام یوسف بر زبان نراند چون دانست که نام بر زبان او
بر زبان روی نیست دانست که سر با او مشغول داشتن هم روی نیست تا یوسف می نگریست یوسف را از و میگریزانید چون
سر بگردانید یوسف را بر پی او بدوانیدند تا شبی در خواب بود چون حق تعالیٰ خلوص سر او بدید بفرمود تا خیال یوسف را در خواب
بوی نمودند در کنار گرفت و بوس بروی میداد و میگفت یا پسر پدر را در غم بسیار بداشتی آرام بخواب هم نپسندیدند و یعقوب را
علیه السلام از خواب بیدار کردند تا بزرگان چنین گفته اند آن بلا که بر یعقوب علیه السلام آمد در آن ساعت بیش از بلای آن

چهل سال بود از بهر آنکه دران چهل سال در فراق بافراق خوی کرده بود و چون در بلا با بلا خوے کردی بلا غـذا گردد باز فراق
بر اثر وصال صعب ست ننمودند تا پنداشت که یافت پس بر بودند تا درد این فراق ختم نامهٔ فراق اول کردواز درد اینحال
خواست که بنالد عهدش یاد آمد در دو فرد خورده و بنالید در ساعت جبرئیل در رسید و امر آورد که یا یعقوب و فابجاے آوردی
بعزت من که خداوندم اگر یوسف صلوات الله علیه مرده بودی از بهر دل تو زنده اش گردانیدمی علم دوستی اینست که باهر چه
بیارامی اگر زنده باشد حکم مردگانش دهند از پیش برداشتن صفت مرگ ست چون سر بمیدی اگر مرده است صفت زندگانش
دهند و بتو باز نمودن زنده گردانیدن ست و در جمله بباید دانستن که در حکم محبت هر که را صحبت چیزے باید هم بآن مقدار که
او را بایست صحبت آن چیز باشد و هم بآن مقدار غیرت باشد از صحبت کردن آن چیز با غیر او و هر کس که او را باید صحبت
چیزی نباشد با هر که صحبت کند که روا دارد زنی که در عقد نکاح تو نباشد با هر که نشیند ترا باک نباشد و چون در عقد تو آمد ترا دل
ندهد که با کسے سخن گوید عقد شریعت چنین کند بنگر که عقد صحبت چگونه کند اینک جذب حق اولیا را بخود چنین باشد باز گفت
ولا یصلح له الا من اصطفه لنفسه و او را نشاید مگر آنکس که او را گزیدهٔ خود گردانید و این موافق ست قول خدا را
در قصهٔ موسیٰ علیه السّلام واصطنعتك لنفسي واصطناع و اصطفا بیک معنی باشد اصطناع افتعال باشد از صنع
یعنی تو آنی که ترا خاصهٔ خویش گردانیدم و در جملهٔ این سخن را معنی آن ست که هر کس که حق سبحانه او را مصطنع خود گرداند همه
اسباب و علائق از وے براند و تا از غیر خود نبراند بخود نه پیوندانند و بیان این قصهٔ موسی ست علیه السّلام و آن آنست که
بر دست او خون قبطی براندند تا خلق همه آهنگ کشتن او کردند تا او را از میان قوم برمانیدند و بدار غربت افگندند
والقصة بطولها تا ده سال او را بشبانی شعیب افگندند علیه السّلام و آنکه او را زنی باید که نصیب شهوت ست ده سال
در آفتاب باید بودن و ذل شبانی باید کشیدن و مردی چون موسی کلیم علیه السلام آنکه او را حق سبحانه باید بے بلا و بے ذل طمع
داشتن خواهد که بیابد محال ست چون ذل بنهایت آمد و عروس در کنار آمد بر جای قرار نماندش امر رفتن آمد محب را قرار نباشد
قرار نشان سلوت ست و سلوت در محبت شرک ست چون موسیٰ علیه السّلام برفت و در بیابان شد تاریک شد و ابر در آمد
و باران و رعد پدید آمد و جائی آرام نه زن را درد زادن گرفت و باد در آمد و گوسفندرا براند و آتش زنه برداشت تا آتش
زند باد در آمد و سوخته بر بود و بر پے حراق برفت باد در آمد و سنگ و آهن بر بود و زن بنالید و بچه میگریست و گوسفندان
می رمیدند چون بدست موسی علیه السلام هیچ حیله نماند چارهٔ پدید آمد انس من جانب الطور نارا و شیخ رحمه الله چنین میگوید
که در بعضے کتابها چنین دیدم که از انجا که موسی بود تا آنجا که آتش دید بی صد ساله راه بود بیک کام آنجا رسید محبت بعد را قرب
کند انگاه ندا آمد که واصطنعتك لنفسي ترا از بهر خود گزیدم کے گذارم که با جز من بیارامی آنکه حق را باید با حلال آرام ندهندش
با حرام کی گذارندش بر دشمنان حرام حلال ست انیست معنی این که گفته اند الکفار لا یخاطبون بالشرائع چون مارا نباشی هر کجا
خواهی باش و چون مارا نخواهی هر کرا خواهی خواه و چون با ما نباشی با هر که خواهی باش باز بر دوستان حلال حرام کند چنانکه خدا
گفت وحرمنا علیه المراضع من قبل بر دشمن مردار حلال کنم باز بر دوست شیر حلال حرام کنم اگر مارا خواهی جز مارا مخواه و اگر
خواهی که با ما باشی با غیر ما مباش چون شک بکار نیست بر بایش شکال نیست هر جا که خواهد رود چون اسپ بکار ست

بر سرش فسار ست و بر بایش شکال ست آن ارسال کلب عزاو نیست هوان او ست و آن بند اسپ هوان او نیست عز او ست
انگاه درین دو کلمه که یاد کردیم دو معنی اشارت کرد یکے آنکه گفت تا او بنده را جذب نکند بخود بندهٔ او را خالص نگردد و دیگر آنکه گفت
تا بنده را مصطنع خود نکند بنده شایستهٔ او نگردد و ربوبیت سابق گردد عبودیت لاحق تا ربوبیت علت گردد عبودیت را عبودیت علت
ربوبیت و در زیر این سرّیست و آن آنست که صفت خلق نیازمندی ست و بے نیازی صفت حق اگر خلق بے نیاز گردد حق گردد و اگر
حق نیازمند گردد خلق گردد چون بر حق نیاز روا نیست و بر خلق بے نیازی روانه و نیازمند همیشه جویان باشد و لکن بے نیاز را جز
همراد و یافتن وجه نباشد و هر کرا بچیزے نیاز باشد آن نیاز او پیش او نهند بدست آید و هر کرا بچیزے نیاز نباشد چه برند پیش او
تا بدست آید و قال الجنید المعرفة معرفتان معرفة تعرف و معرفة تعریف جنید چنین میگوید که معرفت دوست
معرفت تعرف و معرفت تعریف تعرف آن باشد که خود را با ایشان آشنا کرداند و تعریف آن باشد که ایشان را آشنا کند
تا او را بشناسند پس تعرف لازم باشد و تعریف متعدی تعریف در غیر فعل کردن باشد که تا او در ایشان آن فعل نکند او را
آشنا سند و باز تعرف در غیر فعل کردن نباشد لکن آشنا گردانیدن باشد با ایشان تا او خود را با ایشان آشنا گرداند او را شناسند
و معنی این سخن که جنید گفت که معرفت دو دست مراد عین معرفت نیست از بهر آنکه چون معرفت دو باشد توحید و ایمان دو باشد
انگاه مؤمن و موحد دو باید و این باطل ست لکن مراد او ازین سخن آنست که عارفان در معرفت بر دو مرتبه اند یک گروه او را
بتعریف شناختند و یک گروه بتعرف یعنی بتعریف شناختن آن باشد که ایشان را دلائل و حجج و آیات بنماید تا از انجا بوی راه برند
پس ایشان را آشنا گردانیده باشد باین لطائف و باین معانی تا بوی راه برند تعریف این باشد باز معرفت تعرف خود را با ایشان
آشنا گردانیدن باشد یعنی ایشان را بخود چنان مشغول گرداند که بغیر او نپردازند تا ایشان را بدلیل و آیت حاجت نباید و بدلیل حاجت
از بهر آن باید تا بوی راه یابند چون راه یافتند دلیل در میانه حجاب گردد مثال این آنست که راه بدلیل برند و چون بمنزل رسیدند
دلیل نیز بکار نباید و نیز یادگاری که از دوست دارند در غیبت دوست او را همچنان عزیز دارند چون دوست شاهد گشت نیز یادگار
را دیدن نباید و اگر چنان باشد که میان دو محب کسی باشد که وصال افکند تا این محب حبیب را نیابد آن وصال افگننده را همچنان
مقدم و عزیز دارد که او حبیب ست باز چون بدوست رسید از ان وصال افگننده ملال گیرد و انس با او بود عین انس وحشت گشت
و همان عزیز خوار گشت و هم آنکه ساعتے بے او قرار نبودے نخواهد که او را ببیند چه افتاد عزیز بر آمد و غلبه کرد تا سبب موجود آمد سبب
نماند پس معرفت تعریف صفت باقیان ست و معرفت تعرف صفت فانیان ست عارف باقی باید تا او بآیات و دلائل راه تواند بردن این
راه بردن صفت او کردد با معرفت تعرف مستهلک گشتن ست و فانی گشتن ست در غلبات دیدار دوست تا بجائی رسد که از غیر دوست خبر ندارد باز چون
معرفت زیادت کردد مغلوب کردد از خویشتن خبر ندارد باز چون معرفت زیادت کردد مغلوب تر گردد از دوست نیز خبر ندارد تا اگر پرسند ش کجا بودے
نداند و گویند چه دیدی و چه کردی نداند مخبر بصفت خویش قائم باید تا خبر دهد از بهر آنکه خبر دادن صفت او ست چون از صفت خویش فانی
گشت خبر چگونه دهد و در جمله بباید دانستن که هر که خبر دهد کذاب ست آنکه خبر دهد ندید ست و آنکه دید ست او را یارای سخن نیست
پس آن خبر داد که خبر نداشت و آنکه خبر داشت خبر نداد و یک وجه فنا را این ست که یاد کردیم و شاید که معنی این سخن که گفت معرفت
دوست آن باشد که عارف را که معرفت حاصل آید بدو معنی حاصل آید یکے بتعریف و یکی بتعرف تا هر دو جمع نکردند عارف را معرفت

حاصل نیاید تعریف نصب دلائل بود و اقامت حجج تا بندگان ازو راه برند و نیز در ایشان آلت نهادن ست راه بردن را و
آن عقل ست و تمیز و استدلال کردن که بی این آیات راه نبرد باز معرفت تعرف در خود راه نمودن ست که تا خود را بایشان
نماید اگرچه آلت راه بردن دهد و دلائل پیش نهد نتوانند راه بردن و دلیل برین آنست که عقل عام ست همه مخاطبان را و
دیدن از آیات عام ست همه آدمیان را باز وجود معرفت خاص ست بعضی را دون بعضی و در زیر این سری ست عجب و آن آنست
که همه فعلها دلیل اند بر فاعل و همه صنعها دلیل اند بر صانع و درین کس را خلاف نیست و موحد و ملحد را درین اتفاق ست بس عین
آن سنگ و آن چوب و آن جواهر که کافران ازو بت تراشیدند دلیل ست بر صانع خویش لکن چون با مؤمنان تعرف کرد باین
آیات ایشان را تعریف افتاد و او را بشناختند باز چون با بیگانگان تعرف نکرد عین آنچیزها که رهنما بودی بجای او نهادند
و دلیل این سخن قول خدای ست اتعبدون ما تنحتون مصنوع خویش را رب میدارند خداوند صانع باشد و بنده
مصنوع باز شما مصنوع و منحوت خویش را رب دارید و خود را که صانع و ناحت اید بنده میدارید صانع بنده و مصنوع رب نیست
محال باز گفت والله خلقکم وما تعملون شما را و آنچه میتراشید من آفریدم معنی این سخن آنست که چون آن بت مخلوق
من ست مخلوق دلیل خالق باشد نه خالق و همچنین عزیر و عیسی دلیل اند بر رب و همچنین آفتاب و سائر معبودات دلیل اند
بر رب از بهر آنکه همه مصنوع اند و مصنوع دلیل صانع باشد لکن چون با مؤمنان تعرف کرد اینهمه دلائل ایشان را رهنما گشتند
باز چون با بیگانگان آشنائی نکرد هر کسی با فعل بماندند و بفاعل راه نیافتند تا مشرکان با بت بماندند و ترسایان با عیسی
و جهودان با عزیر بماندند و گبران با آفتاب بماندند اگر معرفت را تعریف بس بودی همه مؤمنان عارفان بایستندی از بهر
عموم تعریف و اگر تعرف عام بودی همه معرفت یافتندی درست شد که تعریف عام ست و تعرف خاص و درین اشارتی
است که کس او را نیافت مگر بوی از بهر آنکه تعریف او بایست تا آیات رهنمای گشت و باره نمودن آیات تعرف او بایست
تا او را بتوانستند شناختن پس عام و خاص باو راه نیافتند مگر هم بوی باز شیخ رحمه الله در کتاب این دو معرفت را تفسیر
کرده است فقال ومعنی التعرف ان یعرفهم نفسه ویعرفهم الاشیاء به گفت معنی تعرف آنست که خود را بایشان
آشنا گرداند تا او را هم باو شناسند و ایشان را بخود آشنا کرد تا چیزها بوی شناسند او را بچیزها شناسند و معنی این سخن
عجب ست و این معرفت خاص ست که خاص اولیای او او را بغیر او نه شناسند چه غیر او را بوی شناسند از بهر آنکه او مالک ست
و غیر او مملوک و مملوک بمالک معروف شود نه مالک به مملوک نه بینی که ولائی که از ملک افتد معرفت را همچون نسب گرداند معتق را
بمعتق منسوب کنند و بوی معروف گردد و هرگز معتق را بمعتق منسوب نکنند و معروف نگردد تا بدانی که ملک را بمالک شناسند
نه مالک را بملک و این در کتاب خداست که میگوید ادعوهم لآبائهم هو اقسط عند الله این معرفت نسب ست باز گفت
فان لم تعلموا آباءهم فاخوانکم فی الدین وموالیکم اینک این معرفت ملک ست تا اگر کسی را پدر معروف نباشد گویند فلان
مولی فلان ست تا بمالک معروف گردد درست شد که ملک را بمالک شناسند نه مالک را به مملوک و دلیل دیگر آنست که اگر او را
بغیر او بشناسند چون آن غیر بر خیزد بچه شناسند باز چون اشیا را بوی شناسند اگر اشیا بر خیزد او ماند معرفت بر جای باشد
و این را تفسیر دیگر ست و آن آنست که او صانع است و دیگر اشیا مصنوع و لا محاله صانع سابق باشد و مصنوع لاحق شاید که

صانع باشد و مصنوع نه تا باز مصنوع بصنع او موجود آید باز روا نباشد که مصنوع موجود و صانع نه پس صنع او بود تا مصنوع
مصنوع گشت تا این مصنوع را بصنع او شناختند درست گشت که اشیا را بوی شناختند پس هر که از صنع بصانع راه برد
اگر لطف کنند و راه نمایندش راه یابد و اگر بصانع راه ننمایندش هم با صنع بماند و زنار بندد و عین همان چیز که سبب
توحید او بود سبب کفر او گردد باز چون از صانع بصنع راه برد هر چه بیند بنمودن بیند نه بنگریستن بخویش نگریستن او را خطا
افتد و نمودن حق را خطا نیفتد آنکه از صنع بصانع نگرد اگر راست افتد صانع بیند و اگر خطا افتد بی صانع بماند و آنکه
از صانع بصنع بنگرد اگر نظر او راست افتد مصنوعات را بشناسد و صانع را خود بشناخت و اگر نظر او خطا افتد
مصنوعات را نه بیند هم با صانع بماند پس راه یافته است هر کجا راه گم کند بسر راه باز آید باز برین دلیل آورد قصه ابراهیم
علیه السلام کما قال علیه السلام لا احب الآفلین این ترک مصنوع بود تا بصانع راه برد لا احب ترک و تبرا باشد دست
در آیات بزد لکن چون افول آیات بدید انا فلان تبرا کرد و دست در ان زد که او را افول نباشد و معنی التعرف ان
تا پدید شدن ۱۲
یریهم آثار قدرته فی الآفاق والانفس ثم یحدث لهم لطفا یدلهم علی الاشیاء ان لهم صانعا گفت معنی تعرف
آن باشد که ایشان را آثار قدرت خود نماید در کنارهای عالم و در تنهای ایشان پس در ایشان لطفی حادث کند که بآن
لطف که حادث گردد در ایشان چیزها ایشان را راه نماید بر آنکه ایشان را صانع است و این سخن بناست بر قول خدا که میگوید
سنریهم آیاتنا فی الآفاق وفی انفسهم گفت می نمائیم ایشان را حجتهاے ما در کنارهاے عالم و در تنهاے ایشان تا
پدید آید ایشان را که او حق ست یعنی ان الاسلام هو الحق لا سائر الادیان وقیل ان المصطفی علیه السلام هو النبی
حقا ولیس بکاهن ولا ساحر ولا مجنون ولا شاعر ولا کذاب وقیل ان الله تعالی هو الحق دون الاصنام
و در تاویل این آیت سخنان اند بعضی از وی یاد کنیم و آن آنست که خدا خبر داد که ما ایشان را آیات بنمائیم تا حق را بشناسند
و این دلیل ست که آیات سبب معرفت ست لکن با اینهمه اشارت نمود که بنمودن ما بشناختند نه بآیات گفت سنریهم
دانسته شد که اگرچه آیات باشند تا ننمایند نه بینند و اگر چنان بودے که نفس آیات رهنمای بودی نمودن حق را فائده
نبودی چون ذریت آدم را از پشت آدم علیه السلام بیرون آورد و آیات پیش نهادی و گفتی من انا الست بربکم تلقین نبایستے
چون با مشاهده آیات تلقین بایست درست شد که بی نمودن او نه بینند و این آیات در آفاق و در تنهای شما ست و
حد آن خدای جهان داند و بس و این آن آیت ست که اگر خلق اولین و آخرین گرد آیند و در شرح او سخن گویند عالم بسر آید
و عاجز آیند از بهر آنکه از عرش تا ثری هیچ ذره نیست الا که آن از جمله آیات ست چون از هر یکی راه بردن سازند و از
ازل تا ابد سخن گویند و سخن سپری گردد و صد هزار هزار چندان که گفتند و بیشتر نیز ناگفته بماند لکن جمله آن در دو حرف ست
ایجاد و اعدام نیست هست کردن و هست نیست کردن دلیل کردگار ست که صانع بود پیش از و تا او را هست کرد و نیست
کردن دلیل بقای صانع ست که مصنوع نیست گردد و صانع بماند تا اولیت موجودات دلیل گردد بر آنکه صانع را آخر نیست
و موجود گشتن ایشان دلیل گردد بر آنکه صانع قادر ست از بهر آنکه بی کمال قدرت معدوم موجود کردن محال ست و نیست گشتن
ایشان دلیل ست بر آنکه ایشان را اختیار نیست که هیچکس نیستی خویش باختیار نخواهد درست شد که بخود قائم نیند با ارادت

قاهری قائم اندکه چون خواهد بدارد و چون خواهد بردارد تغیر احوال خلق چون لیل و نهار و زیادت و نقصان و فراخی و تنگی و اعطای ملک و سلب ملک وانچه احوال عالم ست که در آفاق ظاهر گردد و در انفس نیز چون بیماری و درستی و خواب و بیداری و مرگ و زندگانی و غم و شادی فی الآفاق آنست و فی الانفس این تغیر احوال در آفاق و انفس خلق بی اختیار و بے مراد مغیر آن دلیل ست بر مدبر متصرفی قادری قاهری که همه اسیر قدرت او اند و مقهور تدبیر او اند اینک از آیات راه بردن چنین ست و هذه معرفة عام المؤمنین والاولی معرفة الخواص و این باز پسین که یاد کردیم معرفت عامۀ مؤمنان ست و آن پیشین معرفت خاص مومنان ست و معنی سخن آنست که همه خلق در خلقت عام اند لکن در حیات مخصوص همه حیان خلق اند لکن خلقان حی نیستند باز حیات عموم ست و خطاب خصوص همه مخاطبان حی اند لکن نه هر حی مخاطب باشد باز خطاب عموم ست و ایمان خصوص همه مومنان مخاطبان اند لکن نه هر مخاطبے مؤمن باشد باز ایمان عموم ست و ولایت خصوص ایمان اول درجه است که از مقام کافری با ایمان آید و از بیگانگی با آشنائی و از دشمنی بدوستی باول قدم این بیاید همه مؤمنان درین عام اند و در طریق طلب کردن این آیات باز چون بابن مقام عموم قدم نهاد بیشتر راهم باین مقام بدارند و بعضے اولیاے خود را که انخواص مؤمنان اند از اینجا بگذرانند تا بمقامی رسند که ایشان از خود آیات و دلیل یا دنیاید آیات از بهر آن بایست تا بوی راه یابند چون راه یافتند بآیات حاجت نماند و تا محجوب بودند دست بآیات زدند تا آیات ایشان را راه نماید تا حجاب کشف کرد چون کشف گشت اگر بآن آیات باز کردند از پس باز گشتن ست و از کشف بحجاب باز آمدن است و محال باشد که از چیزے چیزے طلب کند چون بمطلوب رسیدند باز بآن سبب باز کردند و مثال این آنست که افتادۀ در چاه دست در رسن زند تا بر آید چون بر سر چاه آمد نیز او را رسن یاد نیاید و اگر کسے را درین خصوص و عموم مشکل افتد که همه مؤمنان خود ولی اند خصوص اولیا گفتن چه معنی ست جواب آنست که این خاطر هوس ست اگر کسے بعرف و عادت خلق بنگرد بداند اگر ملکے باشد او را خدم باشند همه خادمان بحکم خادمی یکسان باشند همه بنده اند و چاکر و بدوستکانے خواره و همه را نام در جریدۀ او ثابت ست و همه دوستدار او اند و همه ناصر ملک او اند لکن با اینهمه معنی خصوص و عموم بر نخیزد و هرگز پیاده برابر سواره نباشد و یک سواره برابر سرهنگ نگردد و سرهنگ برابر حاجب نگردد و حاجب برابر وزیر نگردد و گروهے امرا شاید گروهے سر را شاید باز این یکے راز گوید سوآن دیگر را پیش دشمن و شمشیر برند تا جان فدا کنند بقیاس چنان بایستے که جان دهنده بمحل برتر بودے از این راز دارنده که رنج جان دادن از رنج راز داشتن صعب تر پس آنجا کار پیش آمد و رنج بیش و قرب کمتر و انجا رنج کمتر و قرب بیشتر داد بروزگار با ملک را یکبار بیند و این پیوسته بروید از ملک ست چون اهل سر بود مشاهده یافت تا سر او شایست پس عام اهل مجاهده اند و خاص اهل مشاهده او را مجاهده آمد و این را مشاهده مجاهده و ر بود روا باشد باز مشاهده جز در قرب روا نباشد آنجا ثمرۀ مجاهده بر آمد و اینجا ثمرۀ مشاهده سر آمد اینک خاص این باشد و عام آن و کل له یعرفه فی الحقیقة لا بد و همه او را بحقیقت نشناختند مگر هم بوی یعنی عام که او را بشناختند بتعریف او شناختند که ایشان را بخود شناسا کرد ایند بنمودن آیات و دلائل باز خاص او را بشناختند بتعرف او شناختند که خود را بایشان شناخته گردانید تا بتوانستند او را بشناختن اگر تعریف او نبودی عام او را نشناختندے

و اگر تعرف او نبودی خاص او را نشناختندی پس درست گشت که همه را بوی بشناختند و در زیر این سخن اشارت ست که خلق از انجا که خلق اند از معرفت معزول نه اند نه آن شناسد او را که خواهد که او را بشناسد چه آن شناسد او را که او خواهد که بشناسد جل و تقدس و هذا کما قال محمد بن واسع رضی الله عنه ما رأیت شیئا الا و رأیت الله فیه و قال غیره ما رأیت شیئا الا و رأیت الله قبله محمد بن واسع میگوید هیچ چیز ندیدم الا که خدا را در وی بدیدم باز دیگری گوید از جملۀ بزرگان که هیچ چیز ندیدم مگر خدا را پیش از ان بدیدم و این هر دو سخن بزرگ است مراد ما دیدن خدای در چیز ها طریق استدلال ست از صنع بصانع که همه صنعتها بر صانع گواهی ست و همه فعلها بر فاعل دلیل ست در هر چیز یکه بنگری کردگار را و در وی بینی لطافت صنع صانع و را بر لطیفے صانع دلیل کند همچنان گردد تراد یدم صنع کوکی صانع می بینی تا بزرگان چنین گفته اند که یعقوب علیه السلام در یوسف یوسف را علیه السلام نمیدید لکن حق را در خلقت یوسف زیادت لطفے بود که در خلقت آن دیگر برادران نبود یعقوب علیه السلام نظارۀ آن لطف بود نه نظارۀ یوسف از بهر آنکه اگر بستۀ گشتن یعقوب بیوسف از بهر ولادت بودی دیگر اولاد در ولادت با او شریک بودند همه متساوی بایستندی و روا نباشد که نظر شهوت بود که این ظن بردن با نبیا کفر ست و نیز محبت را آنجا علتے نبود از بهر آنکه علت محبت مخلوقان خدمت ست و از یوسف علیه السلام خدمت نبود و از دیگر برادران خدمت بود و اگر محبت بعلت خدمت بودی ایشان از یوسف اولی تر بودندی درست گشت که یعقوب نظارۀ صنع بود تا در صنع بصانع نظر میکرد عزیز داشتن یوسف را از بهر آن بود که تا در نظارۀ او او را با دوست زیادت مشاهدۀ لطف می افتاد که با دیگران نبود و او بستۀ لطف بود نه بستۀ یوسف و مثال این سخن در تعارف خلق نظاره کردن ست در آئینه آن کس که او در آئینه نگرد او را مراد دیدن آهن نیست مراد او از آئینه صورت خویش دیدن ست و اگر مراد عین آهن بودی پارۀ دیگر بسر کوی دان افگنده نبودے و آئینه در کنار نهاده آن عزیزی آئینه را فائده نفس او نبود لکن عزیزی از بهر آن بود که چیزے مینمود که دیگر آهنها نمینماید پارۀ آهن که اندر روی خیال صورت خویش کردند از همه آهنها عزیز تر آمد دیگر آهنها را با آب و خاک روا دارند و آئینه را از گرد و خاک نگاه دارند اگر گرد هوا او را بیاید یا دم بر وزند یا نم زمین بوے رسد و زنگ گیرد خوار ترین از دیگر آهن گردد قیمت و مقدار او ببرد و پس چون صنع همچون آئینه ست همچنانکه ناظر در صنع صانع را بیند و صانع در صنع نه پس هر چند آئینه راست تر ماند قیمت بیشتر گیرد همچنین نیز هر صنعے که بصانع راه بیش نماند عزیز تر گردد و دلالت لطف نمودن در یوسف علیه السلام بیش بود بر پدر او عزیز تر بود همه فرزندان عزیز بودند همچنان که همه آهنها آهن اند لکن یوسف محل آئینه داشت آنکس که او در چیزے خویشتن بیند آن چیز را عزیز تر از همه چیز ها دارد پس کسیکه از چیزے دوست بیند اولی تر که او را از همه چیز ها عزیز تر دارد که دوست از همه عزیز تر ست هم از نفس هم از جان هم از دل اینک این سخن که گفت ما رأیت شیئا الا رأیت الله فیه معنیش این باشد تا بزرگان چنین گفته اند هر که غیر حق پرستد نه از بهر آن پرستد که او را حق تعالی نماید لکن از بایست حق چون بحق راه نیافت دست در صنع او زد بر نقش عشق آوردن بر نقاش عشق آوردن ست و صورت را ستودن مصور را ستودن ست از بهر آنکه نقش بنقاش نقش گشت و صورت بمصور صورت گشت هر که گوید این صورت نگر چنانستی که گوئی همیگوید این لطیفے نقش نگر چنانستے که میگویدی این لطیفے نقاش نگر الا و رأیت الله فیه این باشد و این سخن بنای ست

بر قول خدای تعالی که میگوید هو الذی یصوّرکم فی الارحام کیف یشاء مراد نظارهٔ رحم نیست مراد نظارهٔ صنع ست و در رحم
و جای دیگر گفت وصوّرکم فاحسن صورکم مراد نمودن صورت ما نیست بآنچه ما خود صورت می بینیم دیده را نمودن محال
ست لکن از صورت مراد مصور نمودن ست تا از صورت مصور بینند نه صورت و همه آیات قرآن باین معنی ست الا و رأیت الله
فیه این باشد و آنکه گفت الا و رأیت الله قبله این را معانی ست یک معنی آنست که صانع همیشه بر صنع سابق ست نخست
وجود صانع ست باز صنع فعل او و باز حصول مصنوع پس از مصنوع بصنع نگرد و از صنع بصانع نگرد ببیند وجود صانع پیش
از صنع از نظارهٔ صنع فارغ گردد از بهر آنکه همه صنعها را اولی ست و آن اولیت صنعها بصفتی ست که نظاره کردن آن خلق را
گرانکند در خاک دیدن که اصل آدمی ست علیه السلام لطافتی نیست چون بصنع حق تعالی آدم گشت جائی نظارهٔ خلق گشت
تا سجود ملائکه گشت آن قیمت خاک را نبود آن قیمت صنع حق را بود پیش از صورت آدم بیند آنرا که از خاک آدم تواند کردن
الا و رأیت الله قبله این باشد و هم برین قیاس حوا را از استخوان آفرید و ناقه را از سنگ و ثعبان را از چوب و عیسی را
از باد و اصل جوهر بالطافتی نه چون صنع حق تعالی در جواهر پدید آمد چندان عجائب و آیات ظاهر گشت و آن عجائب
و آیات در عیسی و عصی و ناقه نه جوهر ایشان کرد لکن لطافت صنع حق کرد آنرا بیند که این لطافت در جوهر نهاد نه جوهر را
الا و رأیت الله قبله این باشد و این لطیف ترست هر کجا که در خلقت لطافتی نهاد نه با اصل جواهر او باز گردد یا مضغه بیند
یا نطفه یا علقه که نه نظر را شاید و نه شم را و نه ذوق را بلکه طباع همه از و بگریزند باز دور نظاره کند صنع کسی بیند که او را بجائی
رسانید که هر چه ابوی مثال کنند او بران چیز زیادت آرد و در غربت آرد و در عالم چیزی نباشد که بادی مانده کنند الا آنکه
از نقش نکوتر مثل به نباشد و صافان عالم عاجز آیند بالای او را به سرو مانده کنند یا بقضیب سر و داد قضیب را خرامیدن
کو کشتی کردن کو قبض و بسط کو استشناد استوا کو روی را بماه مانده کنند ماه را دل ربودن کو اسیر کردن کو ماه را جماشی کو چشم را
بنرگس مانده کنند نرگس را غمض و فتح کو جادوی کو دل ربودن کو دیدار و لطافت کو فتور کو غنج کو و خمار کو رخ را بلاله مانده
کنند لاله را طراوت خدین کو که بیک باد هوا بریزد و بقاء خدین کو سخن گفتن وی را بشکر مانده کنند شکر را عبارت کردن
کو گاه نواختن گاه تاختن کو دشنام دادن بعتاب کو و بنواخت زنده کردن کو بینی را بشمشیر مانده کنند شمشیر را لطافت
شم کو حلاوت جمال وجه کو چون بینی برداشتند جمال کل وجه برداشتند بینی روی را تاج ست مر سر را چون بینی برداری
همان وجه صبیح قبیح گردد لبها را بعقیق مانده کنند عقیق را لطافت لب کو و آن باز کردن و فراز کردن کو لذت بوسه کو
و ابرو را بکمان مانده کنند کمان را از رموز و لربائی کو مژه را به تیر مانده کنند تیر را در جگر خلیدن کو این ست عجز خلق از
وصف صنع چون وصف کردن صنع چنین باشد که خلق از وصف کردن او عاجز آیند وصف کردن صانع چگونه باشد
انگاه چون ناظر نظاره کند در لطافت این صنع که بعضی از و یاد کردیم باز بجوهر او نظاره کند جوهری بیند که به مستبشع که
طبعها از و گریزان نخواهد که هیچ چشم او را بیند یا دهان او را بچشد یا دست او را بمالد یا بینی او را ببوید انگاه چندین لطائف
بیند درو مرکب کرده تا نظارهٔ او راحت جان گردد و قرب او حیات گردد و بعد او موت گردد پس داند که این هنر جوهر نیست
لطف صانع ست دران جوهر نظارهٔ آن صنع کند و از صنع بصانع نظاره کند بنظارهٔ جوهر نپردازد الا و رأیت الله قبله

این باشد و شاید که معنی قول او که و رأیت الله قبله یعنی پیشی وجود نباشد لکن معنی پیشی لطافت باشد و معنی این آنست
که در صنع نظاره کند و داند که صانع ازین صنع لطیف ترست از بهر آنکه در شاهد می بیند که همه صانعان از صنع خویش
لطیف تر اند لطف هیچ نقش بلطف نقاش نماند و لطف هیچ صنع بلطف صانع نماند چنانکه کوزه بکوزه گر نماند و خاتم
بصانع نماند و آفتابه بروگر نماند پس بیند پیشی صانع در لطف خود بر مصنوع بصانع در ماند بصنع نپردازد و رأیت الله
قبله این باشد و شاید که این را معنی دیگر باشد و آن آنست که معطی لامحاله پیش از عطا باشد و عطا را بعطی یا بنده معطی را
بعطا و سهر بری که از ان او بنگرد نظارهٔ دیدن منت بار او را از دیدن بر مشغول کند الا و رأیت الله قبله این باشد و شاید
که این را معنی دیگر باشد که او را پیش از همه چیزها بیند بمعانی او را قدرت پیش از همه قادران بیند هیبت قدرت
او را از خوف اغیار فارغ کند و علم او را پیش از همه علم عالمان بیند جلالت او او را از شرم همه عالمان مشغول کند
کرم او پیش از کرم همه کریمان بیند رجای او از اغیار ببرد و سلطانی او را پیش از همه سلطانان بیند رعب اغیار
از و ببرد و غنای او پیش از غنای همه غنیان بیند طمع او از اغیار ببرد محال باشد که از قادر بعاجز آید و از غنی
بفقیر آید و از کریم بلئیم و از باقی بفانی آید چون پیشی او درین صفات و معانی که یاد کردیم بیند مشغول او گردد
و بغیر او نپردازد الا و رأیت الله قبله این باشد و شاید که این را بهتر ازین معنی باشد و آن آنست که صحبت حق با بنده
پیشی دارد بر صحبت خلق مخلوق با او بی علت دوستی نکند باز حق تعالی بی علت دوستی کند بر کند و مکافات نخواهد
عیب پوشد و پرده ندراند خدمت با تقصیر روا دارد عطای بی شمار بخشد و جفای بی شمار آمرزد و قفا را جاودان
مکافات دهد و انواع بر او را بر نتوان شمردن تعدّ وا نعمة الله لا تحصوها پیشی حق تعالی باین معانی بیند بسته او
گردد بخلق نپردازد الا و رأیت الله قبله این باشد و شاید که این لطیف تر معنی باشد و آن آنست که هر چه او را دهند
از نعیم کونین آن نعیم او را داند که منعم نیست ترسد که اشتغال او بنظر نعیم او را از منعم مشغول کند و از بهر این ست که
اعدا مختص اند بنعیم و اولیا مختص اند ببلا که نعیم از دوست مشغول کند و بلا بدوست رساند با نعیم آرامیدن ست و از بلا
گریختن ست نعیم دوست نه و بلا دوست نه این یکی با جز دوست بیارامید دوست بگذاشت و آن یکی از جز دوست
برمید بدوست رسید بلا دام ست و گرفتن و نعیم منجنیق ست و انداختن چون اولیا این بدیدند از همه بگریختند در عطا
معطی دیدند و در بلا مبلی لذت نظارهٔ معطی مر ایشانرا از لذت نظارهٔ عطا مشغول کرد و لذت نظاره مبلی ایشانرا
از نظارهٔ الم بلا مشغول کرد با معطی بماندند بعطا نپرداختند با مبلی بماندند و از بلا خبر نداشتند الا و رأیت الله قبله
این باشد و ازین نیکوتر هست و آن آنست که بدیدند که حق تعالی بود ایشانرا پیش از آنکه هیچ چیز بود ایشان را
از بهر آنکه جز حق سبحانه و تعالی مرا نباشد تا نخست من نباشم باز حق مرا بود پیش از انکه من بودم محال باشد که من بجای
بگذارم آنکه مرا بود پیش از انکه من بودم از بهر آنکه تا من نباشم مرا نباشد و نیز دیدند که هر چه ما را بود آب گاه بود که نخست ما را
بود اگر ما را باشد کونین ما را باشد و اگر او ما را نباشد ذرهٔ ما را نباشد و نیز بدیدند که همه چیزها مسخر اند یکذرهٔ از کونین با ما صحبت نکند الا
تحت مراد و اطلاق او مسخر را اختیار نباشد چنانکه خدای تعالی گفت الم تر ان الله سخر لکم ما فی الارض جمیعا چون بدیدند که عالم مسخرات اند

بتسخیر مسخر ما گردیدند نه بمراد خویش نظاره مسخر ایشان را نه نظاره مسخرات مشغول کرد لا و رأیت الله قبله این باشد و شاید که
این را با این معنی باشد و آن آنست که قبلے با این معانی نباشد لکن قبلی با آن معنی باشد که فی الله خلف عن کل فائت لا یخلف عنه
شئی بعد فواته وجود او بجای کل بایستد یقوم مقام الکل و هیچ چیز بجای او نایستد لا ینوب منابه لا یقوم مقامه فوات
کل با وجود او وجود ست نه فوات و وجود کونین با فوات او عدم ست نه وجود چون بیشی حق بر کونین با این معنی بدیدند نظاره
حق گشتند و بخلق نپرداختند لا و رأیت الله قبله این باشد قال ابن عطا تعرف الی العامة بخلقه لقوله تعالے
افلا ینظرون الی الابل کیف خلقت والی السماء کیف رفعت والی الجبال کیف نصبت والی الارض کیف سطحت
والی الخاصة بکلامه و صفاته افلا یتدبرون القران و ننزل من القرآن ما هو شفاء و رحمة للمومنین و لله الاسماء
الحسنی و قال الم تر الی ربک والی الانبیاء لنفسه کما قال و کذلک اوحینا الیک روحا من امرنا و قال الله تعالی
الم تر الی ربک کیف مد الظل الآیه میگوید عام را بخویشتن شناسا گردانید بخلق خود و خاص را بکلام خود و صفات خود
و انبیا را بذات خود یعنی اسباب معرفت مختلف ست سبب معرفت عام خلق ست از خلق بخالق راه برند و از فعل بفاعل و از صنع
بصانع باز برین دلیل آورد قول خدای را افلا ینظرون الی الابل کیف خلقت نمی نگرند در شتر که چگونه آفریده شد او را با بزرگی
خلقت او چگونه مسخر گشت خلق را و نیز گفتند که معنی ابل سحاب ست نمی نگرند درین ابر و آفریدن او و بار برداشتن او و در هوا
رفتن و باریدن او والی السماء کیف رفعت و با آسمان و برداشتگی او و بفراخی و بزرگی او و در هوا ایستادن او والی
الجبال کیف نصبت و بکوهها و بپای کردن او و هیبت و بزرگی او و زمین و برداشتن او والی الارض کیف سطحت و بزمین
و گستریدن او و بر آب قرار گرفتن او و اینهمه راه نمودن ست از خلق بخود با آن معنی که رفتن ابر در هوا دلیل ست بر برنده و ایستادن
آسمان دلیل ست بر دارنده و بر پای بداشتن کوه دلیل ست بر نهنده کوه و قرار گرفتن زمین بر سر آب دلیل بر گستراننده
و جماعتے گفتند که این چهار چیز را مخصوص کردند از بهر آنکه زمین زیر پای ست و آسمان زبر سر ست و کوه پیش چشم ست
گفت خواهی زیر نگر و خواهی زبر و خواهی پیش نگر تا همه دلیل و حجت می بینی لکن چون این هر سه ساکن بودند و همچنانکه
ساکن بر مسکن دلیل ست و متحرک بر محرک یکے متحرک یاد کرد و آن شتر ست و یا ابر ست تا متحرک و حرکت هر دو دلیل شوند بر کردگار
خویش و محرک خویش هم چنانکه ساکن و سکون دلیل اند بر کردگار خویش و در زیر این رمزی ست عجب و آن آنست
که چون کوه و آسمان و زمین دلیل خواست آوردن بر کردگاری خود و اینهمه ساکن اند و هم خلق افتاد که ایشان سکون
بطبع خویش گرفتند این وهم به ابل برداشت و ابل اینجا سحاب ست بنمود که اگر سکون سبب ایستادن ست حرکت
سبب افتادن ست آسمان ایستاده است و ابر جنبنده نه ابر افتاد که جنبد و نه آسمان که بایستاد تا خلق بدانند که
محرک و ساکن هر دو نه بخود ایستاده اند بلکه بدارنده ایستاده اند و ازین عجب تر آن ست که قطره آب از ابر جدا گشت
فرود وید و نایستاد باز آن ابر با گرانی و سری باز فرو ندوید و بایستاد اگر قطره را ثقل او فرود آورد ابر ثقیل تر اولی تر بفرود آمدن
و اگر این ابر از بهر خفت نیفتاد قطره خفیف تر اولی تر بنا افتادن پس خفیف تر را فرود آرنده آورد و ثقیل تر را دارنده بداشت
و اگر این متحرک از بهر خفت بر هوا ایستاد آسمان ثقیل با ثقل او بر هوا چرا ایستاد و ازین عجب تر آنست که طبع همه چیزهاے

خفیف

ثقیل فرود دویدن ست چون آب و خاک و طبع همه چیزهای خفیف بر دویدن ست چون آتش و باد این ابر را نه بر دوانید چون آتش
و باد و نه فرو دوانید چون آب و خاک بلکه مستوی بر هوا بدوانید در پیش تا گفتن نه و از پس سایق نه زیر حامل نه و زبر ممسک نه
بے علاقه میدواندش و بے اسباب میراندش تا بدانند که او را دواننده و رواننده ایست اینک راه نمودن عام بخلق چنین
باشد که یاد کردیم و اگر در بیان این معانی سخن گوئیم عمر بسر آید و سخن را نهایت نیاید لکن در هر خلقے حق را لطیفه ایست که در آن
دیگر نیست ناظران خلق بنظاره لطف صنع حق کنند از آن لطیف صنع بر لطیفی صانع دلیل کنند اینچنین راه یابد حق را
برین وجه بشناسد این نصیب عام ست باز خواص او را بکلام و صفات او شناختند یعنی شناختن خاص او را بکلام و صفات
او بودند نه بخلق او از صفت بموصوف راه بردند و از اسم بمسمی راه بردند و برین دلیل آورد که خدا میگوید افلا یتدبرون
القرآن و قرآن کلام اوست و صفت او چنین میگوید که چرا اندیشه نکنید در قرآن که کلام من و صفت من ست عبارت او
و بیان او بخلق راه دوم خلق از فضل عبارت او عاجز آمدند و از آوردن نیز همچنانکه از بیان او عاجز آمدند و چون از عبارت
و بیان چیزی عاجز باشند از نفس آن چیز عاجز تر و نیز گفت و ننزل من القرآن ما هو شفاء و رحمة للمومنین
الآیه بیان کرد که قرآن شفا و رحمت مومنان ست و عین همان قرآن هلاک دشمنان ست عین یک چیز منجی و مهلک
چون تواند بود متناقض باشد لکن باز مینماید که در هر چه باشد هر چه خواهم توانم کردن از عین یک شئی اگر خواهم هلاک آرم
و اگر خواهم نجات دهم و خبر داد که انزال قرآن شفا و رحمت گشت مومنان را و این قرآن کلام اوست و صفت او یعنی
از بیگانگی که آشنا گشتند و شفا یافتند بصفت ما گشتند و از عداوت که رستند و محبت یافتند بصفت ما یافتند و از هوان
و بعد که برستند و عز و قرب ما یافتند بصفت ما یافتند یعنی صفت ما بود که ایشان را بما رسانید و نیز گفت و لله الاسماء الحسنی
فادعوه بها مرا بنامهای من خوانند که نامهای من نکوتر ست یعنی از نام من راه برید تا مرا که مسمی ام از نامم بدانید
یعنی از عزیز عز من ببینید که چون من عزیزم این نام من از من روا نباشد که زائل کرد و بدانید که عز صفتے ست مرا که هرگز
ذل نباشد مرا و چون بدانید که ملک مرا نامی ست از کی پیدا شود شما را که ملک مرا زوال نیست و غیر ما را خدمت کردن آنگاه
روا باشد که ملک ما را زوال آید و بملک ما طمع کردن آنگاه باید که عز مرا ذل آید بغیر از ما استغنا کردن آنگاه باید که غنای ما را
فقر آید و بغیر ما اعتماد کردن آنگاه باید که قدرت ما را عجز آید بغیر ما التجا کردن آنگاه بباید که سلطانی مرا عزل آید و از ما
ایمن بودن آنگاه باید که ارادت ما را غفلت آید و از ما نومید آنگاه باید بودن که کرم ما را لوم آید پس چون خاص این
اسما و صفات بدانستند بمعانی این اسما و صفات تعلق کردند و از غیر او مستغنی گشتند اینک تعرف خاص با سما و صفات
او این ست از اسم بمسمی نگریستند و از صفت بموصوف در کل احوال وی را دیدند با وی بماندند چنانکه عام از خلق بخالق
نگریستند باز انبیا را علیهم السلام تعرف کرد بذات خویش تا از وهم باد نگریستند نه از غیر او وی و نه از صفات وی لوی
عام مشغول فعل او گشتند بصفات نپرداختند باز خاص مشغول صفات او گشتند از افعال یاد نیاوردند باز انبیا
مشغول ذات گشتند از ذکر صفات بے نیاز گشتند باز این را دلیل آورد و گفت کما قال الله تعالی و کذلک اوحینا الیک
روحا من امرنا یعنی بامر ما نیز بتو پیغام فرستادیم جبرئیل را چنان ست که گوئی میگوید آمدن او بمین فرستادن ما بین

ازو بما منگر از ما بوی نگر منگر بتو که می آید بنگر که او را که میفرستد باز چون جبرئیل را علیه السلام روزی چند باز داشتند مصطفی حیران گشت

بر زمین بنا آمدن جبرئیل و جبرئیل در آسمان حیران گشت بنا فرستادن جبرئیل را شتاب فرمود بفرستادن وجود عز امر را

و مصطفی را علیه السلام شتاب بود بآمدن بنظارهٔ فرستنده را و هر دو را از یکدیگر منع کرد تا چشم از نظارهٔ یکدیگر بپردازند و ما را

به بینند چون اذن آمدن آمد مصطفی ویرا عتاب کرد که ابطأت جواب آمد که وما نتنزل الا بامر ربک نظارهٔ من مباش

که من آینده ام نظارهٔ امر فرستنده باش من که باشم که بی امر حق قدم یارم نهادن چون باز دارند باز ایستم و چون بفرستند [دیر ماندی ۱۲]

بیایم خود را از میانه برداشت و بنمود که بدست من هیچ نیست بمن منگر جای دیگر نگر باز گفت ما کنت تدری ما الکتاب ولا الایمان

ولکن جعلناه نورا نهدی به من نشاء تو هیچ خبر ندانستی ما نهادیم نور در دل تو وحی ظاهر بود و ایمان باطن او را از هر دو بشستند

گفت بآمدن ظاهر منگر بفرستادن ما نگر بنور باطن منگر بفعل ما نگر بنگر که بظاهر خود را مجنون و شاعر میدانستی بفرستادن ما رسول

و نبی گشتی و در باطن از کتاب و ایمان خبر نداشتی بجعل ما منور گشتی نه خود را بین و نه غیر خود را از خود و غیر خود ما را بین و نیز گفت

الم تر الی ربک کیف مد الظل نگفت بسایه نگر تا ما را ببینی گفت بما نگر تا گستردن ما سایه را ببینی نفرمود او را از غیر حق بحق

نگریستن لکن فرمود از حق بحق نگریستن ترتیب سخن اینست که یاد کردیم باز گردیم بحقائق سخن عام از فعل بفاعل راه بردند

و خاص از صفات بموصوف راه بردند و انبیا از ذات هم بذات راه بردند عام فعل ظاهر دیدند دست هم در ظاهر زدند

خاص تا اثر صفات دیدند دست در صفات زدند خاص الخاص صفت سر ذات دیدند دست بسر ذات زدند چون عام

فعل ظاهر دیدند فعل لم یکن ثم کان بود با چیزی بماند که نبود و نباشد و باز خاص گفتند ما را آنکه نبود و نباشد بکار نیاید

آنکه نبود با آنکه بود چگونه راه یابد و آنکه نماند با آنکه ماند چگونه راه نماید بصفات دیدند که ازلی بود و همیشه بود و همیشه باشد باز

خاص الخاص گفتند صفات ذو عدد ست ما را احد باید علم و قدرت دوست عالم و قادر یکی حیات و ارادت دوست

حی و مرید یکی توحید بواحد قائم شود نه بعدد و عام نظارهٔ فعل گشتند تا فاعل بیافتند بر جای بایستادند چون بر فعل بایشان

نرسیدند برگشتند لکن فعل غیر فاعل بود با غیر صحبت کردن از دوست بعد بار آرد و صحبة الحبیب و غیر الحبیب لا یجتمعان

باز خاص گفتند ما را صفات باید که صفات غیر موصوف نیست اگر موصوف نیست باری غیر موصوف نیست فعل فاعل

نیست غیر فاعل ست چون دست بفعل زنیم از فاعل باز مانیم و با غیر فاعل بمانیم باز صفت لا هو و لا غیره ست دست

بصفت زنیم تا اگر با او نباشیم باری با غیر او نباشیم باز خاص الخاص قدم بیشتر نهادند و گفتند صفت غایب را باید ما را غیبت

طاقت نیست غایبان را بوصف شناسند و خاص را بوصف حاجت نیاید تا فقها و ائمهٔ دین چنین گویند که الغائب

یستحضر بالوصف والصفات فی الحاضر لغو آنها که در افعال ماندند بصفات نرسیدند و آنها که در اوصاف ماندند با فعل

ننگریدند و آنها که در ذات ماندند نه از افعال خبر داشتند و نه از صفات افعال چون یادگار دوست ست باز صفات چون تفکر در جلال

دوست ست محب با یادگار دیگاه انس گیرد و که در جلال دوست تفکر کند چون تفکر جمال پدید آید نیز یادگار یاد نیاید باز چون دوست

حاضر گشت غیب از میانه برخاست غائب شاهد گشت تفکر جلال و جمال از میانه برخیزد حیرت مشاهدهٔ او را از وصف غائب

کند بیند و نداند که چه می بیند و اگر خواهد که از آن دیدن خبر دهد نتواند چون نداند که چه می بیند چگونه خبر دهد که چه می بینم و شبلی رحمة الله علیه

میگوید قد تحیرت فیک خذ بیدی یا دلیلا لمن تحیر فیکا عین معرفت از حیرت کرد و حضرتش غیبت گرد و قربش بعد

گرد و علمش جهل گرد و چون بداند و نداند که چه میداند چگونه داند چون بیند و نداند که چه می بیند چگونه داند که چون بیابد و نداند که

چه یابد چگونه یابد وجودش فقد گردد اینست چه می بینند اندر حیرت از جز دوست نصیب نه و از دوست خبر نه و آنکه بیافته است

خود با او نه و آنکه نیافته ست او را از وی هیچ خبر نه از یافته خبر نا داشتن نشان نایافتن ست فصار قربه بعدا و حضرته غیبة و

وجوده عدما و بقاءه فناء و علمه جهلا و معرفته حیرة از اینجا نفس زد ابویزید رحمه الله و گفت یا دلیل المتحیرین زدنی تحیرا

یا راه نمای متحیران ما را حیرت بیفزای چون راه نمائی با راه بمانیم و چون متحیر گردانی با تو بمانیم متحیر و با تو به که نا متحیر و بی تو و قال

بعض الکبراء لم یبق بینی و بین الحق تبیان ولا دلیل ولا آیات و برهان گفت نماند میان من و میان حق پیدائی [تبیان]

و نه دلیلی و نه نشانی و نه حجتی معنی این آنست که دلیل و آیات از بهر آن باید که تا بمدلول علیه ساند چون مدلول علیه پیدا گشت

نیز بدلیل حاجت نماند یعنی حق تعالی در سر من چنان پیدا گشته ست که بدلیل ما را هیچ حاجت نمانده ست و این از بهر آن

گفت که دلیل سبب وصول ست و را اصل السبب حاجت نیاید و هر کس که او را بدلیل حاجت باشد هنوز محجوب ست و دلیل

حجاب ست میان او و میان مدلول علیه چون کشف افتاد تا بدید آنرا که دلیل او را بوی راه نمود و نیز میان ایشان دلیل

را کار نماند و این را در مشاهده بتعارف خلق نشان ست که همواره سفیر در میان محبین واسطه باشد چنانکه میان حبیبین

و چون وصال افتاد واسطه در میانه راه نیابد و جمله این سخن آنست که موحد را از توحید مراد حق ست و عارف را از معرفت

مراد حق ست و از کونین هم مراد حق ست تا او را مشاهده نیفتد از هر چیزی او را مجوید چون او را بیابد از کونین هیچ

چیزی نه بیند و مثال این در دنیا آنست که هر کرا او را دوستی غائب باشد همیشه چشم او بآن راه نگران باشد و همواره

از هر آینده که آید از آن راه پرسان باشد چون دوست آمد همان کس که این محب بپیش او تملق کردی تا او را خبر دوست

دادی اگر آنکس برد سلام کند نه از سلام خبر دارد و نه جواب دهد دلیل این سخن که ما یاد کردیم کتاب ست و خبر کتاب قصهٔ [چاپلوسی کردن ۱۲]

یعقوب علیه السلام که چون یوسف علیه السلام غائب بود بر سر چهار راه بیت الاحزان کرده بود و بآن خانه چهار در ساخته

بود و بر هر دری خوان نهاده بود و غریبان را میزبانی میکرد تا مگر او را خبر دوست دهند یا کسی را ببیند که دوست او دیده است

خبر دوست بغایبی دوست مرده را زنده کند و من کان میتا فاحییناه ای من کان میتا بالحجة عنا فاحییناه

بالمشاهدة تنا دیدن آن کس که دوست را دیده است تسلی کند و این زبان اهل معاملت ست باز اهل حقائق غیر این

گفته اند گفته اند آنکه دوست را دیده است دوست نیست و آنکه از دوست خبر میدهد هم دوست نیست هر کرا غلبات شوق

دوست بغیر دوست تسلی افتد و هن محبت ست هر چند از دوست شخص غائب باشد لیسر غائب نباشد محب را قرب و بعد نباشد

هر جا که باشد دوست را می بیند بخبر و پرسیدن حاجت نباشد چون خبر پرسان باشد از خویشتن دلیل غائبی نماید که خبر از

غائبان پرسند و محب هرگز از دوست غائب نباشد البعد فی المحبة قرب والغیبة حضرة و من حجبه عن الحبیب شیء من

الکونین فهو غیر محب باز گردیم بقصهٔ یعقوب علیه السلام چون دوست غائب گشت پیرهن میان او و میان دوست

واسطه گشته بوی پیرهنی که دوست را دیده بود با بسوده چشم نابینا را بینا کرد حکم آن پیرهن حکم دلیل ست هر کو از حق محجوب بود

دلیل او را راه نماید چشم نابینای او که حق را نمی بیند بآن دلیل بینا شود تا به بیند همچون یعقوب علیه السلام پیراهن پس چون یعقوب بیوسف علیه السلام رسید نیز پیراهن حاجت نیامد آن پیراهن که کشف بود حجاب گشت تا دوست غائب بود پیراهن غیبت را حضرت کرد چون دوست حاضر گشت اگر بپیراهن مشغول گشتی حضرت غیب گشتی و این سخن که ما گفتیم که در حال مشاهدهٔ دوست از غیر دوست خبر ندارد این را نیز بخبر حجت آمده است که عبد الله بن عمر رضی الله عنه طواف میکرد دیگر در کعبه مردی برو سلام کرد جوابش نداد بنزدیک پدرش رفت و ازو گله کرد پدر با او بگفت پسر جواب داد پدر را کنا نترا الله فی ذلك المکان پس چون عبد الله بن عمر رضی الله عنه این جواب داد پدرش عمر خطاب رضی الله عنه برو انکار نکرد درست شد که توانَد بود که عارف را با حق تعالی در سر چنان مشاهده افتد که از غیر حق خبر ندارد و ازین قوی تر دلیلی خبر پیغمبر ست علیه السلام که گفت لی مع الله وقت لا یسعنی فیه ملك مقرب ولا نبی مرسل چون ملک مقرب را و نبی مرسل را در میانه راه نماند دلیل را راه چگونه ماند و جملهٔ این سخن آنست که هر کس که بچیزی غیر حق نظر میکند دلیل آنست که حق را ندیده است من شاهد الحق لا کبر لم یلتفت الی الکونین پس هر کو رسید باز نگشت و هر که بر گشت خود نرسیده ست و ندیده است تا بزرگان این طائفه چنین گفته اند ما رجع من رجع الا عن الطریق فاما من وصل لم یرجع هر کس که رسید باو بیاز نظر غیر چنان ترسد که از زنار صنم غائبان را دلیل ست در غیب صنم بیند یا بصانع رسد باز دیدن صنم در حضرت بت ست من نظر الی شیء سوی الحق فی مشاهدة الحق فکانما عبد الصنم و ازین صعب تر سخن ست عبادت صنم در غیب انی و صول نومید نکند شاید که این صنم از پیش بردارند تا واصل گردد باز دیدن غیر دوست در حال مشاهدهٔ دوست نومیدی افگند که هرگز آن حجاب برنخیزد هذا تجلی طلوع الحق تاثیره قد اظهرت فی تلالیها بسلطان این پیدا شدن پدید آمدن حق ست که روشن میتابد در درخشیدن خویش بسلطنت و قهر خویش یعنی سلطانی تجلی الحق در سر من پدید آمده است و روشن گشته چنانکه میتابد که غیر او را هیچ راه نمانده است این هذا که گفت دو معنی دارد یا اشارت کرد بدانچه بیدید در صنعها که کسی که در صنع نگرد صانع را او را انجا بیند اشارت او بهذا الصنع نیفتد بآن افتد که او را در صنع ظاهر میشود و این را عرف ست میان خلق که کسی که چیزی را جویان باشد جائی ازو نشانی یابد گوید دوست را یافتم اگرچه نیافته است اشارت بسبب کند و بنشان و مراد نه سبب و نشان باشد بعضی بزرگان در قول خلیل علیه السلام که گفت هذا ربی چنین گفته اند اگر چنان بودی که اشارت بکوکب یا بقمر یا بشمس بودی چیزی بودی که بر انبیاء روا نیست و آن عبارت صنم ست لکن خلیل علیه السلام بمقام اول بود و آن مقام استدلال و طلب کردن ست چون در دلیل دوست را بدید هذا بدید ارا اشارت کرد نه بدلیل عبارت ظاهر بود و اشارت باطن پس مستمعان ظاهر شنیدند و ابراهیم را مراد باطن بود شاید که معنی بیت این باشد که یاد کردیم و شاید که درین رمزی ازین نکوتر باشد و آن تجلی حق خواهد مر سر را که حق را در سر من تجلی افتاد چنانکه سلطان طلوع و ظهور و تلالو او غیر او را از سر من منطمس کرد و این بشاهد ظاهر ست نه بینی که تا شب تاریک ست ستارگان مرئی اند چون آفتاب بر آمد ستاره فانی نگشت لکن خلق او را نمی بینند آن نادیدن دلیل عدم و فنا نیست لکن قوت ضیای شمس آمد ستارگان را طمس افتاد لا محاله سلطان حق از آفتاب غالب تر و کون در جنب جلال حق از ستاره در جنب آفتاب کمتر که آفتاب را با ستاره

بصد هزار درجه مشاکلت و مجانست ست و حق را عز و جل با خلق مجانست و مشاکلت نه محال باشد تجلی شمس در فلک نجوم را از عین منطمس گردانید باز تجلی حق در سر بنده کونین را منطمس نکند ازین معنی گوید ابو یزید رحمه الله که لو بدا المکون منه ذرة ما بقی الکون ولا ما هو فیه تا بزرگان چنین گفته اند که خلق بحجاب قائم اند نه بمشاهده باز سر بمشاهده قائم ست نه بحجاب اگر حجاب برجای باشد مر خلق ظواهر را ظواهر بقا یابد و اگر حجاب برخیزد متلاشی گردد باز صفت سر بر ضد نسبت چون حجاب یابد متلاشی گردد چون مشاهده یابد بقا یابد چنانکه سر با ظاهر ضدین اند صفات شان ضدین اند بقای ظاهر فنای سر ست و فنای ظاهر بقای سر قرب ظاهر بعد سر ست و بعد ظاهر قرب سر حیات ظاهر موت سر ست و موت ظاهر حیات سر حجاب ظاهر کشف سر ست و کشف ظاهر حجاب سر حضرت ظاهر غیبت سر ست و غیبت ظاهر حضرت سر همچنانکه بذات ضدین اند بصفات ضدین اند لکن این سخن عبارتی و اشارتی نیست دیدنی و چشیدنی ست و نزدیک اصحاب ظاهر اصحاب باطن مجانین اند همچنانکه هشیاران بر دیوانگان خندند دیوانگان نیز بر هشیاران خندند و همچنانکه هشیاران بر مستان هشیاران افسوس دارند چون دیوانگی از جن افتد یا از سکر خمر حال چنین باشد سکری و جنونی که از حق افتد چگونه باشد باز بیت دیگر گفت

لا یعرف الحق الا من یعرفه ✽ لا یعرف القدیم المحدث الفانی

نشناسد حق را مگر آنکس که حق او را آشنا گردانید نشناسد قدیم را محدث فانی درین بیت دو سخن ست یکی آنکه علت معرفت خلق حق را تعریف خلق نیست تعریف حق ست یعنی نه آن یابند که بجویندش چه آن باشد که او بدهد شان علت یافتن دادن ست نه جستن نه بینی که چون مورث بمیرد وارث بی طلب مالک شود و وجود را اسباب ست یکجا وجود ببدل ست و کسب و اخذ در و شرط چون بیع و یکجای بدل شرط نیست لکن طلب شرط است چنانکه هبه و یکجای جان بدل کردن شرط است چون غنیمت و یکجائی ملک بی اینهمه حاصل آید چون میراث و یکجا باشد که کسب غیر ترا ملک افتد چون کسب پدر صغیر را ملک افگند بشری در املاک و بتزویج در عقد نکاح و لکن این اسباب که مختلف آمد هیچ علت ملک نیند و علت وجود نیند علت وجود و ملک تملیک حق ست پس اگر اسباب و طلب علت بودی وجود ملک میراث بی سبب و بی طلب ملک نگشتی و یکجائی سبب حاصل آمد تا خلق بدانند که اسباب جایهای دیگر علت نیست اینک حکم وجود چیزی که مملوک شاید و در تحت تصرف شاید وجود او را علت نیست چون تملیک حق بس حق که ملک نشاید و برو تصرف روا نباشد و از مکانی غائب نباشد و بمکانی حاضر نباشد تا از مکانی غیبت بمکانی حضرت طلب کنندش و در زمان موجود نشاید و از زمان معدوم نشاید تا از زمان عدم بزمان وجود طلب کنندش آن کس را که صفت این باشد وجود او را علت چگونه باشد بچه جویندش و کجا جویندش و کی جویندش و از که جویندش و چگونه جویندش که کجاست تا بآن مکان طلبش کنند و بکدام زمان ست تا در آن زمان طلبش کنند و با کیست که از آن کس طلبش کنند تا جانها پیش آن کس نثار کنند که هر چه را بتوان جستن بتوان یافتن چون بتوان یافتن بتوان گرفتن و چون بتوان گرفتن قهر بتوان کردن باز نیمهٔ بیت دیگر آنست که گفت قدیم را محدث فانی نشناسد خلق محدث و فانی اند و حق قدیم و باقی ست معنی این سخن آنست که حدوث را ابتدا است و فنا را انتها و قدیم را نه ابتدا است و نه انتها با بتدا آنرا که ابتدا نیست چگونه

توان شناختن وبانتها انتها را چگونه تواند شناختن گیر که محدث تا اول حدوث خویش حق را طلب کند چون اول حدوث
آمد پیش از حدوث عدم بود معدوم طالب چگونه باشد وگیر تا وقت فنای خویش حق را طلب کند چون بنهایت رسید فانی
گشت فانی طالب چگونه باشد وجمله این سخن را معنی آنست که محدث را بر قدیم راه نیست راه بردن در چیزی تصرف کردن
ست قدیم را در محدث تصرف روا باشد چه محدث را در قدیم تصرف روا نباشد چون محدث جای تصرف ست معدوم بود
موجود گشت موجود بود معدوم گشت تاثیر تصرف قدیم را پس چون بر قدیم حدوث بعد العدم روا نه فنا بعد الوجود نیز روا نه
تغیر صفات روا نیست وزیادت ذات روا نیست درست شد که خلق را بروی طلب روا نیست هر کاو را بیافت نه بآن
یافت کو طلب کردیش چه بآن یافت که حق او را طلب کرد همیشه موجود معدوم را طلب کند نه معدوم موجود را باقی فانی را طلب
کند نه فانی باقی را حاضر غائب را طلب کند نه غائب حاضر را موجود حق ست و معدوم خلق باقی حق ست وفانی خلق طالب
حق ست ومطلوب خلق بطلب او او را بیافتند نه بطلب خویش اگر منع کند وجود خود را از خلق کراست قدرت آنکه منع از
میانه بردارد واگر راه بکشاید کراست قدرت آنکه در میانه حجاب افگند آنکه او را بی او نمیتوان یافت او را بی او
کی توان یافتن لایستدل علی الباری بصنعه رأیتم حدثا ینبئ عن ازمان راه نتوان یافتن بر کردگار بکرده او
یعنی نشاید که صنعت دلیل گردد دانستن صانع را از بهر آنکه اگر دلیل توان بردن از صنع بصانع جز بر هستی صانعیش
راه نیست از بهر آنکه هر صنعتی که دلیل گردد بر صانع خویش مانند باشد آن صنع مر صانع را بچند وجه یکی آنکه همچنانکه
همه صنعها جواهر اند همه صانعان جواهر اند وحق تعالی سبحانه صانع جواهر ست وجوهر نیست وهمچنانکه همه مصنوعات
اجسام اند صانعان ایشان نیز اجسام اند وحق تعالی صانع ست همه اجسام را وجسم نیست وهمچنانکه همه مصنوعات
در مکان اند صانعان نیز در مکان اند باز حق صانع ست مکان را وآنکه در مکان ست وخود در مکان نیست همه صانعان
ومصنوعان در زمان اند وحق در زمان نیست وهمچنانکه همه مصنوعات را اول وآخر ست هر صانعی نیز که محدث ست
او را اول وآخر ست وحق تعالی صانع ست واو را اول وآخر نیست وهمه صانعان بعلت علاج کنند وحق صانع ست
واو را امزاج وعلاج نیست وهمه صانعان کار بآلت کنند وحق صانع ست واو را جوهر ومایه بکار نیست همه صانعان
بذات خویش متغیر اند وحق تعالی صانع ست ومتغیر نیست وهیچ صانع هست را نیست نکند وحق تعالی صانعی ست
که هست را نیست کند ونیست را هست کند واینچنین مثال بسیار ست وبا اول کتاب گفته شده ست پس اگر
از صنعتهای حق تعالی دلیل بریم بصانع بآن توانیم بردن که هر مصنوعی که می بینیم در عالم دانیم که او را صانعی ست همچنین از صنعتهای
حق تعالی دلیل بریم بر صانعیش وآن صنعها که مصنوع ومحدث بود از بهر آن دلیل گشتند بصانعی ایشان که بسیار وجه بصانع خویش
مانند چنانکه یاد کردیم باز روا نباشد که هیچ صنع حق بصانع ماند بهیچ وجه از وجوه چگونه راه بردن جز تشابه نباشد باز درین نیمه
بیت اشارت کرد بمعنی دیگر وگفت رأیتم محدثا ینبئ عن ازمان ای ینبئ عن زمان قبل وجوده گفت هرگز دیدید
محدثی که خبر داد پیش از خویشتن بزمانها معنی این سخن آنست که محدث را راه نمودن تا اول خویش پیش نیست چون معدوم
گشت همین راه چگونه نماید که معدوم دلیل محال باشد پس هر محدثی تا آن وقت که او را احداث کردند اگر دلیل گردد بر کردگار

خویش پیش از آنکه او را احداث کردند دلیل نبود وحق بود پس دانستی که هستی حق بدلیل قائم نگشت باز بیت دیگر گفت
کان الدلیل له منه الیه به * من شاهد الحق فی تنزیل و فرقان * دلیل او از و بود وسوی او بود وبوی بود یعنی
دلیل از خویشتن راه ننمود لکن از و بود که دلیل را رهنما گردانید رهنماینده او بود نه دلیل ومثال این آنست در شاهد که هر ملکی
که بندگان خود را فرماید تا کاری کنند از خیر یا از شر فاعل بحقیقت خداوند باشد نه بنده تا گویند خلع الامیر فلانا وقبل فلانا
وضرب فلانا آنجا که بندگان فاعل ومختار اند فعل ایشان منقول ست یا آمر پس دلائلی که مسخرات اند وفاعل ومختار
نیند محال باشد که راه نمودن فعل ایشان باشد نه فعل مسخر ایشان تا آنکه مسخر را خود اختیار نباشد از بهر آنکه مسخر مفعول
باشد ومفعول را اختیار نباشد چه اختیار فاعل را باشد ونیز راه نمودن فعل محکم متقن ست وفعل محکم متقن جز از حی قادر
عالم روا نباشد وچون صنعتها بیشتر جمادات اند وایشان را حیات نه وعلم وقدرت نه محال باشد که ایشان رهنمای باشند
وازین نیکوتر هست وآن آنست که رهنماینده برتر باید از آن کسی که او را راه نماید نه بینی که چون رهنماینده عالم بود وجاهل را
عالم برتر از جاهل بود چون ره برنده وآن مستدل ست حی عالم قادر مختار ست وآن جماد حی عالم قادر مختار نیست روا نباشد
که عاجز راه نماینده قادر باشد درست شد که از ما عالمتر وقادرتر باید تا ما را راه نماید واین نیست مگر حق تعالی وچون جاهل
نتواند که عالم را راه نماید با آنکه این جاهل حی ست وقادر ست محال باشد که جمادی که او را بهیچ وجه علم نیست وحیات نه وقدرت نه
راه نماینده باشد حی عالم قادر را باز گفت الیه راه نماینده سوی او هم اوست نه غیر او از بهر آنکه آن غیر که ما را راه نماید خود هم
راه نیابد چون خود راه نیابد مرا راه چگونه نماید راه نمای بچیزی باید که عالم باشد بآن چیز تا باز جاهلی راه نماید تا این جاهل
براه نمودن او عالم گردد ودلائلی که جمادات اند ایشان را علم صانع نیست از بهر آنکه علم بی تقدم حیات روا نباشد
وجمادات را حیات نیست پس چون ایشان را خود علم نباشد مرا راه چگونه نمایند باید که راه نماینده عالمتر باشد ازین
کس که او را راه مینماید وعالمتر نیست مگر حق تعالی درست شد که رهنماینده بخود هم اوست باز گفت به یعنی راه هم
بوی یافتیم معنی این سخن والله اعلم آنست که هر چیز را که بچیزی بتوان یافتن این چیز علت گردد آن موجود را وحق تعالی
معلول نیست او قادر ست وهمه ضعیف تا قادر را بالضعیف نتوان یافتن او غنی ست وهمه فقیر غنی را بالفقیر نتوان یافتن
واو باقی ست وهمه فانی باقی را بالفانی نتوان یافتن واو مالک ست وهمه ملک مالک را بالملک نتوان یافتن وملک از مالک یابند
نه مالک از ملک درست شد که او را هم باو توان یافتن باز نیمه بیت آخر گفت * من شاهد الحق فی تنزیل و فرقان
گفت این سخن را از گواهی حق میگوئیم که در قرآن فرو فرستاده ست شیخ رحمه الله گفت که این نزدیک من اشارت ست بآنکه
خدای تعالی گفت سنریهم آیاتنا فی الآفاق وفی انفسهم حتی یتبین لهم انه الحق ما ایشان را آیات بنمائیم نگفت آیات
ما را ایشان بنماید باز گفت اولم یکف بربک انه علی کل شیء شهید نگفت که ایشان بر ما گواه اند چه گفت ما بر ایشان
گواهیم وازین نیکوتر هست وآن آنست که گفت اولم یکف بربک خدای تو یا محمد ترا گواه بسنده نیست بر همه چیزها ودیگر
آیات در پیش یاد کردیم کان الدلیل له منه بوله حقا وجدناه بل علمنا بیان گفت دلیل مراد او را است از وست با وست
لهم لکان منه ابتداء او وجوده به ثبوتا وقیاما دلیلها ملک اوست ووجود ایشان از وست وبقای ایشان با وست

باحداث او دلیل گشتند تا او این دلیل بر احداث نکرد مراد پس چگونه گشت درست شد که رهنماینده هم اوست و اکنون که موجود
گشت ملک اوست و ملک بی مراد مالک هیچ نتواند کردن اگر مالک این ملک بردارد ما را راه که نماید باز گفت باقی هم بوی
آمد اگر خواهد بدارد و اگر خواهد بقا باز دارد تا نیست گردند پس عاجزی را که بذات خویش بقا نبود بباقی راه چگونه نماید باز دیگر باره
گفت و کذا این لام اول ملک ایجاد ست و این لام دیگر ملک ابقاست یعنی همچنانکه بایجاد او موجود آمدند بابقاء او
بقا یافتند تا بهیچ حال از حق مستغنی نباشند و غنی محتاج ما را راه نمای باشد نه محتاج بر غنی باز گفت حقا وجدناه ای
وجدنا هذا حقا یعنی این سخن که ما یاد کردیم که راه نماینده بخدای هم خدای ست عز و جل این را حق یافتیم و حق صدق بود
و حق واجب بود و حق معبود باشد کل موجود واجب وجوده و کل صدق واجب کونه صدقا باز گفت بل علما ببیان
بل کلمهٔ تدارک ست یعنی آنکه ما یافتیم باید انستیم نه بجود یافتیم لکن بعلمی که ما را بیان افتاد از حق تعالی یعنی اگر بیان
او نبودی راه نتوانستمی بردن او بیان کرد تا ما را علم افتاد و تا بدانستیم درست شد که رهنماینده با او هم اوست باز بیت دیگر
گفت هذا وجودی و تشریحی معتقدی هذا توحد توحیدی و ایمانی گفت یافتن من اینست و شرح کردن من
توحید را این ست و اعتقاد من در حق تعالی این ست و این مقدم مؤخرست اول وجود باشد با اعتقاد باز شرح
تا نخست در دل چیزی حاصل نگردد دل را بآن چیز اعتقاد نیفتد و تا اعتقاد در دل درست نگردد از و عبارت و شرح درست
نیاید پس باین بیت اشارت میکند که حق تعالی را باین وصف یافتیم و باین وصف دانستیم که رهنماینده با و هم
اوست چون چنین دانستیم و چنین یافتیم بر همین اعتقاد کردیم و بر همین شرح عبارت کردیم و این از بهر آن گفت که
زبان معزولست هر گه که دل شاهد باشد چون زبان از و عبارت کند شاهد صدق باشد باز چون دل محجوب بود و زبان عبارت
کند شاهد زور باشد و دلیل اینکه عبارت زبان از مشاهدهٔ سر باید تا صدق باشد قول خدای تعالی و ما شهدنا الا بما علمنا
شهادت لسان راست و علم قلب را و جای دیگر گفت الا من شهد بالحق وهم یعلمون و دلیل بر آنکه هر شهادتی که بزبان
باشد بی دیدار دل زور باشد چنانکه خدای تعالی میگوید والله یشهد ان المنافقین لکذبون کلمه بصدق بود لکن چون
بی مشاهدهٔ دل بود خدای تعالی ایشانرا کاذب خواند باز گفت هذا توحد توحیدی و ایمانی ای توحد توحیدی تو ح
ایمانی این یگانگی توحید من ست و یگانگی ایمان من یعنی چون ایمان من واجب کرد همه خدا دیدن و توحید من واجب کرد
او را یکی دیدن و یکی دانستن بکل معانی بکل صفات بهمه وجه ها یکی دانستن و یکی شناختن نگوییم که مرا بوی غیر وی راه
بنماید تا دو دیده باشم هم او را دیده باشم و هم راه نماینده را و بهتر ازین آنست که اگر مرا غیر او باو راه بنماید آن ره نماینده را
بر من منت باشد و حق سبحانه منت خود را وید بر خلق بدادن ایمان و گفت بل الله یمن علیکم ان هدیکم للایمان و نیز
جای دیگر گفت لقد من الله علی المؤمنین اذ بعث فیهم رسولا گفت منت مراست بر شما که پیغمبر را علیه السلام از من
یافتید و محال باشد که چون پیغمبر را باو یابند باز او را بغیر او یابند کمتر از و را باو یابند باز او را که عزیزترست و برترست
بغیر او یابند محال باشد و جملهٔ این سخن آنست که موحد در توحید متوحد باید یکی دیدن توحید ست و دو دیدن توحید نیست
و دو دیدن بر دو وجه ست یا هر دو بیکبار بیند اگر چنین بیند خلق را با حق برابر کرد توحید کو یا خلق بیند باز حق بیند این نیز کمال

توحید نیست از بهر آنکه آنگاه که غیر حق بیند بینندهٔ حق نیست و باشد که در وقت دیدن غیر حق هم بآن چیز بماند بدیدن حق نرسد
توحید کو یا حق بیند و باز غیر حق بیند این خود از همه محال ترست از بهر آنکه هر که حق دید روا ندارد بغیر حق نظر کردن از حق بغیر حق
نظر کردن اعراض ست و من اعرض عن الحق طرفة عین لا یهتدی الیه ابدا پس بزرگان و سیدان همه از حق بغیر حق ننگرند
از دو بیرون نیست اگر مقام عام ست نمایندهٔ ایشان حق باشد هر چه بینند راست بینند توحید و ایمان نگذارند و اگر مقام خاص
باشد حق تعالی خواص خویش را ابد بدیدار خویش چنان مشغول گرداند که بغیر او نپردازند هر ساعتی که خواهند برسوم خلق نظاره کنند
چیزی از حقیقت حق در سر ایشان پدید آید که کل کون در زیر آن متلاشی گردد بمتلاشی نظر کردن محال ست باز گفت هذا
عبارة اهل الانفراد به العارفون به سرا و اعلانا این عبارت آن کسان ست که بحق منفرد اند و او را شناخته اند با آشکار
و نهان معنی این سخن آنست که والله اعلم تا کسی سر خویش یگانه حق را نباشد که همه او را بینند و غیر او را نه بینند و خوف
او بر همه خوفها غالب گردد و رجای او بر همه رجاها و جلالت او بر همه جلالتها و سلطان او بر همه سلطانها و قدرت او
بر همه قدرتها و قهر او بر همه قهرها و دیگر معانی همچنین یگانه گشتن بحق تعالی معنیش این باشد چون سر او باین معانی
یگانه گردد آنگاه این عبارت او را روا باشد و معنی یگانه گشتن سر آنرا چنان باشد که در پیش یاد کردیم از مصطفی
علیه السلام که گفت لی مع الله وقت لا یسعنی فیه ملک مقرب و لا نبی مرسل بحق تعالی منفرد گشته بود سر او
غیر او را در میانه راه نمانده بود و نیز گفت انی لست کاحدکم انی ابیت عند ربی و بروایت دیگر انی اظل عند ربی
ظلول نهار را بود و بیتوتت شب را بود و این عبارت از سر باشد نه از نفس نفس او بروز با اصحاب بود و بشب با زنان
لاجرم سرش بحق تعالی منفرد بود باین وجه که یاد کردیم همه عبارتش از و بود چنانکه خدای تعالی گفت و ما ینطق عن
الهوی ان هو الا وحی یوحی لکن کمال انفراد او را بود علیه السلام کس را مقام او نباشد لکن هر کسی را بمقدار خویش
باشد و هر چند که سر منفردتر عبارت را اشارت از آن بیشتر زبان همه اشارت آنجا کند که سر نگرد و این را در شاهد
مثال ست هر کس که در محبت کسی مغلوب گردد همه دلش بدوست نگرد و زبان همه سخن دوست گوید تا مثلی ست مبتذل
میان خلق که گویند من احب شیئا اکثر ذکره درستی محبت آن باشد که در پیش دل جز دوست هیچ چیز نماند چون جز دوست
نه بیند باکه گوید و از که گوید و اینکه گفت سرا و اعلانا از سر مشاهدهٔ باطن خواست و از اعلان عبارت ظاهر یعنی چون سرم
همه او را می بیند زبانم همه از و گوید هذا وجود الواجدین له + بنی التجانس اصحابی و خلانی + یعنی این التجانس
یا اصحابی یا خلانی و این بر طریق پند ست میگوید یا مجنسان من یا دوستان و یاران من وجود واجدان اینست اکنون
معنی وجود بگوییم گفت هذا وجود الواجدین وجود اول اشارت بحرفت ست بوجد و وجود دیگر بوجود یکه ضد عدم ست
معنی این سخن آنست که این عبارت از توحید حق سوزش از کسی ست که حق را یافت ست یعنی چون بدل یافته است
یافتن و دیدار نیافته است نه دیدار نفسی و نه دیدار عیانی یعنی بدیده است بیقین نه ببیان چون بدید یافت که یافتن حق
جز دیدار نیست و چون بیافت سوزان وجود او گشت و هر محبی که سوزان باشد از سوختن دل او زبانه زند و از آن زبانه
آتش دو چیز پدید آید اشارت و عبارت عبارت دود ست و اشارت شرر بمقدار قوت آتش حرقت باشد و بمقدار

حرقت دود و آن دود براستی و هستیش دلیل کند و از خوردی و بزرگی شرر بر خوردی و بزرگیش دلیل کند باین بیت اشارت میکند
که عبارت زبان این طائفه باین هولی ست که کون در زیر عبارت ایشان متلاشی گردد و عبارت و اشارت باین هولی ست
که همه کون در زیر این عبارت می بسوزد و چون شرر و دود باین عظیمی باشد آتش چگونه باشد تا بعضی از بزرگان گفته اند لو ابدی
الله نار قلوب احبائه لجهنم لاحترقتهم نار جهنم و درین معنی اخبار آمده ست ان الله تعالی حین خلق النار قالت الهی لم خلقتنی
قال لاعذب بك من عصانی قالت یا رب فان عصیتُ انا فبما ذا تعذبنی فاوحی الله الیه بناری الکبری
قالت یا رب وما نار لك الکبری قال نار قلوب احبائی و درین معنی بیتی گویند بالنار خوفنی قومی فقلت لهم
النار ترحم من فی قلبه نار و نیز گفته اند تحرق بالنار من یخاف بها فمن هو النار کیف یحترق معنی این
سخن آنست که الحق لا یقابله شیء ولا یقاومه شیء پس پاک داشتن بنده از غیر حق از قصور نظر بحق ست چون نظر
بحق کمال گیرد این کون را و هزار چنین کون را در ستر بنده خطر نماند پس خلق از انجا که مشاهدهٔ توحید دعوی میکنند
محجوب اند و ایشان را خبر نیست هر کرا از حق خبر باشد از غیر حق خوف نماند و بغیر حق نظر نماند و با غیر حق صحبت نماند این
معنی این ابیات که یاد کردیم والله اعلم بوجه الصواب فیه قولهم فی معرفة النفس قال بعض الکبراء ان الله عرف نفسه
بنفسه و دلنا علی معرفة نفسه بنفسه فقام شاهد المعرفة من المعرفة بالمعرفة بعد تعریف المعرف بها گفت
خدای تعالی خود را آشنا گردانید بما بخود یعنی علت و دلیل نبود که ما را شناسنده گردانیده بوی لکن بتعریف او شناختیم او را
نه بعلتی غیر او باز گفت و دلنا علی معرفة نفسه بنفسه و شناختن او هم راه نمود ما را یعنی دلیل بمعرفت او هم او بود
و بمعرفت هم او بود تا بتعریف او دران راه نمودن او با و راه یافتیم و جمله معنی این سخن آنست که هیچ چیز نبود که بوصف او
راه یافتی لکن حق تعالی خود را وصف کرد که من که ام تا بوصف کردن او خود را او را بشناختیم که او کیست انگاه چون وصف
کرد خود را هم او خود دلیل بود براه نمودن تا بمعرفت او راه یافتیم پس این دو فصل آمد یکی فصل تعریف و دیگر فصل دلالت
اما دلیل بر انکه معرف هم اوست تا بوصف او او را بشناختند آنکه هر چه خود را بوی وصف کرد همه خلق همان گفتند اگر نقصان
کردند از گفته او کافر شتند و اگر زیادت کردند بر گفته او هم کافر شتند چون واصفان عالم نتوانستند بر وصف او زیادت
و نقصان کردن درست گشت که اگر او وصف نکردی خود را کس او خود با و راه نبودی و شک نیست که وصف واصفان مر چیزی
را از معرفت خیزد و هر که چیزی را بشناسد وصف تواند کردن و هر که نشناسد از وصف کردن عاجز آید و شک نیست که عارف ترین
خلق بحق مصطفی بود علیه سلام الله و او با کمال معرفت خویش میگوید لا احصی ثناء علیك چون عارف ترین از وصف
عاجز باشد نا عارف تر چگونه باشد و شک نیست لا احصی از ناشناختن نبود بلکه از شناختن بود تا بلا احصی مقر آمد پس
معنی لا احصی چه باشد جز آنکه گفت لا احصی ثناء علیك من حیث انا و درین رمزیست ازین نیکوتر اگر چه حق را او اصفی
وصف کند به شناسنای او بیش ازان ست که وصفش کنند و چون مصطفی علیه السلام بی نهایتی صفات او بدید وصف
با نهایت خود قاصر دید از صفات بی نهایت جز بعجز مقر آمدن ردی نماند و این چنان ست که گفته اند اذا نحن اثنینا علیك
بصالح فانت کما نثنی و فوق الذی نثنی چون واصف مخلوق باین عاجزی باشد واصف حق بنگر که چگونه باشد پس

بی نهایتی صفات حق واصفانرا از وصف عاجز گردانید پس مصطفی علیه السلام چون نهایت عجز بدید اول بعجز مقر آمد و این
لفظی ست مبتذل میان ائمهٔ دین که کل ما لا نهایة له فنهایته فی بدایته معنی لا احصی ثناء علیك این باشد
و این را در شریعت مثال ست و آن آنست که خدای تعالی ما را امر کرد صلوات دادن بر پیغمبر علیه السلام و ما در صلوات میگوئیم
اللهم صل علی محمد و علی آل محمد بخدای تعالی حوالت میکنیم صلوات را و این حوالت از خود نمی آریم کردن پس ما را
اقرار ست بعجز که ما از گذارد حق او عاجزیم خود از ما نیابت و ارد حق وی بگذار پس چون ما عاجزیم از گذارد حق بندهٔ او پس
کی توانیم حق خدای تعالی بجای آوردن لا احصی ثناء علیك ازینجا گفت باز گفت انت کما اثنیت علی نفسك عجز از
خویشتن عرضه کرد پس وصف را هم باو حواله کرد یعنی تو بی نهایتی و من ذو نهایتم متناهی بعبارتی متناهی چگونه ستاید
نامتناهی را صفات نامتناهی باید که چون وصف متناهی بنهایت آید صفت نامتناهی بنهایت نیاید پس چون تو
متناهی نیستی و صفات ترا نهایت نیست نامتناهی وصف کند نامتناهی را اولی تر و این رمزیست که همه واصفان حق
معبر اند و حاکی و بحقیقت واصف نیند گفتهٔ او را عبارت میکنند و وصف او خود را حکایت میکنند اینک معنی عرفنا نفسه
بنفسه این باشد فاما فصل دلالت که گفت دلنا علی معرفة نفسه بنفسه دلیل هم بوی وی بوده است از بهر آن گفت که
اگر وصف کردن تنها بس بودی بوجود معرفت را هم انکه خود را پیش دوستان وصف کرد پیش دشمنان هم وصف کرد و اگر
پیش دشمنان وصف نکردی الزام حجت نبودی دشمن چنین گفتی که مرا از انجا که منم بتو راه نبود و تو خود را پیش من پدید
نکردی که من که ام تا بوصف کردن تو ترا بشناختمی پس چون حجت بر ایشان لازم ست و ایشان را این عذر نیست دلیل
برین قول خداست عز و جل قالوا اولم تك تاتیکم رسلکم بالبینات قالوا بلی درست گشت که وصف بدشمن و بدوست
رسید دوست راه یافت و دشمن راه نیافت و وصف بهر دو رسیده درست شد که با دوستان چیزی کرد که با دشمنان نکرد و دشمن
را خبر داد که من کیم و راه ننمود باز دوست را خبر داد و راه نمود باز گفت فقام شاهد المعرفة من المعرفة بالمعرفة گفت
گواه معرفت که قائم گشت بمعرفت هم از معرفت بود یعنی چیزی گواه نگشت بر معرفت حق مر عارفانرا تا بآن گواهی او را
بشناختند لکن چون تعریف کرد و راه نمود تعریف او گواه معرفت او گشت تا خود معرفت عارف مر بنده را گواهی
داد که حق هست و در زیر این رمزیست و آن آنست که حاضر همیشه دلیل غائب گردد نه غائب دلیل حاضر و قریب شاهد
بعید گردد نه بعید شاهد قریب و عارفان را هیچ چیز قریب تر از حق تعالی نیست و در سر ایشان جز حق تعالی حاضر نیست
محال باشد که غائب و بعید عارف را شاهد گردد بر حاضر و قریب و دلیل برین قول خداست عز و جل و نحن اقرب الیه
من حبل الورید و جای دیگر گفت و نحن اقرب الیه منکم خبر داد که از همه قریبان من قریب ترم قریب را صفت بعید
باید نه بعید را صفت قریب و نیز گفت و اذا سالك عبادی عنی فانی قریب بگفت او را که قل هر سوالیکه کردند امر آمد که
قل از بهر آنکه آن سوال نه از حق بود گفت چون ترا از غیر ما پرسند تو بگوی و چون از حق پرسند نگفت قل گفت چون ترا
از ما پرسند من خود نزدیکم وصف من خود گویم من با ایشان از تو نزدیکترم بعید وصف قریب نکند و برین حکایتی ست
شیخ ابوسعید خراز را گفت کنت واقفا بعرفة فقطعنی قرب الله عن سواله فلما ضاق الوقت اردت ان اسأل

شیئا فنودیت البعد وجود نا تسال غیرنا پس گفت بعد تعریفه المعرف بها این معرفت حق ست و بها این ها والف
کنایت از معرفت ست و این تعریف فعل حق ست یعنی این قیام شاهد معرفت بمعرفت از معرفت در سر عارفان از
پس آن حاصل آمد که او تعریف کرد خود را با ایشان و اگر تعریف او نبودی نه معرفت بودی و نه شاهد معرفت بودی و نه از
جمله کون کسی را باو راه بودی باز شیخ رحمه الله در کتاب این سخن را بیان کرد و گفت معناه ان المعرفة لم یکن لها سبب
غیر ان الله تعالی عرف العارف فعرفه بتعریفه و معنی این سخن آنست که معرفت را هیچ سبب نبود جز آنکه حق سبحانه و تعالی
عارف را شناسا گردانید بخود تا بشناسا گردانیدن خود او را بشناخت و دلیل برین آنست که حق تعالی کل مکونات را هست کرد
و آنگاه ملائکه را بیافرید پس آدم را علیه السلام بیافرید پس ملائکه را گفت انبئونی باسماء هؤلاء ان کنتم صادقین ایشان را
خبر داد که ایشان چه چیز اند تا بعجز مقر آمدند و گفتند سبحانك لا علم لنا الا ما علمتنا محال باشد که مکونات ظاهر را بی تعریف
او نشناختند باز مکونات غیب را بی تعریف او بشناسند آنکه حاضر شاهد مرئی را نشناسد غائب نامرئی را چگونه شناسد
باز آدم را علیه السلام تعلیم کرد چنانکه گفت وعلم آدم الاسماء كلها باز امر کرد که انبئهم باسمائهم محال باشد که
آدم با مقام نبوتش و با صفوت و با خلافتش و با سجودی ملائکه و با تخصیص خلقت بیدی و دیگر خصائص آسمان و زمین
که تعلیم کردش حق بداند و کسیکه او را ازین معانی هیچ چیز نیست مکون این چیزها را بی تعلیم او کی داند و دلیل دیگر برین
قول خدای ست عز و جل که مصطفی را علیه السلام گفت ما کنت تدری ما الکتاب و لا الایمان و لکن جعلناه نوراً
ای لجعلنا عرفت کتابنا و بمشا هدایت الینا و لولا جعلنا ما کنت تدری من حیث انت ما الکتاب و لا الایمان
محال باشد که سید عالم و عارف ترین خلق را بی خدای تعالی بخدای تعالی راه نباشد پس غیر او را بی او راه باشد
وقال بعض الکبار المشائخ البادی من المکونات معروف بنفسه لهجوم العقل علیه و الحق اعز من ان یهجم
العقول علیه گفت پیدا آمد که انچه از مکونات بنفس خویش معروف اند از بهر آنکه عقل را با ایشان راه ست باز حق
عزیزتر از آن ست که عقلها باو راه یابند این سخن عظیم ست لکن ما بمقدار فهم و وهم خود سخنی گوییم و آن آنست که مکونات
بر دو وصف اند یکی ظاهر ند و یکی باطن و حق تعالی چون در عاقلان عقل نهاد از بهر آن نهاد تا چون ظاهر را ببینند بعقل
چگونگی آن دریابند پس هم بعقل باطن را بر ظاهر قیاس کنند و بدانند که باطن هم برین صفت ست که ظاهر ست و غائب
هم برین صفت ست که حاضر ست جز باین معنی عقل را راه نیست باز طریق معرفت حق تعالی بر ضد این ست چنان
باید که ثابت کند که هر چه من در شاهد بینم حق تعالی غیر آنست و هر چه من در کون می بینم مکون جز آن ست پس عقل را کار جمع
آمد و معرفت تفرق ست و تفرق ضد جمع ست پس از چیزی ضد او جستن محال ست عاقل را کار اثبات آمد و حقیقت
معرفت نفی ست هر چه عقل عمل میکند در اثبات او حق جز آنست انچه عقل در و عمل کرد حق نیست الا انجا که حق ست
عقل را بوی راه نیست عقل و عاقل هر دو محجوب گشتند و اگر بیان نکردی نه عقل را بوی راه بودی و نه عاقل را باز برین
دلیل آورد و گفت و انه عرفنا نفسه اذ ربنا فقال الست بربکم و لم یقل من انا لهجم العقول علیه
حین بدا معرفا گفت او ما را تعریف کرد که من رب شما ام گفت الست بربکم و نگفت که من که ام تا عقلها بوی

واقع گشتی انگاه که آغاز کرد آشنائی افگندن را معنی این سخن آنست که چون باول حق خواست تا خلق را معرفت دهد
بعقل نگفت من که ام عاقلان بعقل گفتندی تو رب مائی بتلقین حاجت نیامدی چون تلقین بالست با وجود عقل تا گفت
که من رب شما ام تا جواب توانستند دادن بلی درست گشت که او را بعقل نشناختند لکن بتلقین او شناختند و این را
مثال ست در شاهد چون مادر و پدر قصور فهم کودکی خویش دانند نگویند که من که ام لکن گویند من پدر و مادر توام کودک گوید
بلی آن بلی هنر کودک نیست چه هنر ملقن ست و او نه از بلی خبر دارد و نه از تلقین اسم رب که ظاهر ترین اسماست با وجود عقل
بی تلقین او نتوانستند گفتن دیگر اسما را که غامض ترست و معانی او برترست محال باشد که بی تلقین او بتوانند گفتن
و چون از گفتن اسم چنین عاجز باشند از معرفت مسمی عاجزتر که اسم ظاهر ست و مسمی باطن محال باشد که از ظاهر عاجز بود و
بر باطن قادر و لذلك ما انفرد عن العقول و تنزه عن التحصیل از بهر این بود که حق تعالی منفرد بود از همه عقلها و پاک بود
از همه تحصیلها یعنی عقل را تا نهایتست راه بود و الحق وراء النهایات و تحصیل مکانی افتد یا در زمانی و الحق منزه عن المکان
والزمان غائب را حاضر گردانند تا حاصل شود پس آنکه حق تعالی او را حاضر ست تحصیل محال ست که حاصل را تحصیل نباشد و آنکه
حق سبحانه و تعالی از و غائب ست بر غائب خود تصرف روا نباشد و تحصیل تصرف ست در محال بهتر ازین هست خلق در غیبت عدم بود هم
تا بایجاد ایشان را حاصل کرد پس نا معدوم را بچه حاصل توان کردن محصل موجد باید و محصل موجد چون موجد حق ست خلق از و حاصل آمدند
و چون خلق موجد اند محال باشد که ایشان محصل موجد خویش باشند و اگر محصل محصل گردد موجد موجد گردد و اگر موجد موجد گردد خلق حق
گردد و حق خلق گردد و الخلق خلق علی کل حال و الحق حق علی کل حال و اجمعوا انه لا یعرف الله الا الله و عقل لان العقل آلة
للعبد به یعرف ما عرف به و اجماع ست که نشناسد خدای تعالی را مگر کسیکه او را عقل باشد از بهر آنکه عقل آلتی ست بنده را
که بوی شناسد انچه او را بوی شناسا گردانند مراد ازین سخن آنست که معرفت نباشد مگر عاقلان را و عاقلان المخاطبان اند و آن
چهار گروه اند ملائکه و انس و جن و شیاطین این چهار گروه را عقل ست و مخاطب اند بامر و نهی از بهر آنکه هر کجا عقل نباشد معرفت
نباشد نه بینی که مجانین را معرفت نیست از بهر آنکه ایشان را عقل نیست اگرچه ایشان عاقلان اند و ترکیب ایشان ترکیبی
است قابل عقل با اینهمه چون عقل نبود معرفت نبود پس آن ترکیبی که ترکیب عاقلان ست و مخاطب نمیند ایشان از معرفت
دور تر باشند و شیخ رضی الله عنه در کتاب چنین یاد کرده است و مراد او آنست که بعقل توان شناختن لکن عقل علت شناختن
نیست چه عقل آلتی ست که بوی شناسند و علت حصول معرفت تعریف حق ست ازین گفت یعرف ما عرف به و مثال این
در ظاهر آنست که آلات صناعات و حرف علت حصول صنعت نیست و نابینا موزه نتواند کار کردن اگرچه آلات حاصل باشد چون
حصول اسباب دنیا بآلات بی تعلیم نمی باشد اولیتر که معرفت حق که غیب ست و قیاس را باو راه نیست بآلت عقل حاصل نیاید
بی تعریف الا بتعریف عقل نایم همچنانکه محترف را و صانع را آلت بباید باز پس از حصول آلت تعلیم کسی بباید که از و دانا تر باشد تا آن
آلت را در ان صناعت کار تواند بستن و عالمترین کسی بحق تعالی هم حق ست و بی تعریف او بنده عقل را در تحصیل معرفت کار
نتواند بستن معنی کلام شیخ رحمه الله این ست قال الشیخ رضی الله عنه نزدیک من چنان ست که عقل نه آلت ست و نه علت
حصول معرفت حق را لکن عقل علت و آلت ست اقامت بندگی را از بهر آنکه عقل ممیز ست و تمیز را دو باید و حق یکی ست تمیز را آنجا راه نیست

واین را بتمامی در پیش یاد کرده ایم و نیز روا بود معرفت بی عقل از بهر انکه نزدیک من درست تر آنست که این حیوانات که عاقل و مخاطب نیستند بخدای تعالی عارفند نه بینی که خدای را تسبیح کنند چنانکه گفت وان من شیٔ الا یسبح بحمده و بی معرفت تسبیح کردن محال باشد و این فصل نیز باستقصا در پیش یاد کرده ایم وهو بنفسه لا یعرف الله الا بالله عز وجل شاید که این هو کنایت از عاقل باشد که این عاقل چون عقل یافت خدای را نشناسد بنفس خویش تا تعریف حق نباشد از بهر آنکه اگر وجود عقل علت بودی وجود معرفت حق را همه عاقلان عارف بایستندی از بهر استحالت وجود علت بی معلول و شاید که این هو کنایت از عقل باشد یعنی عاقل بعقل خداوند را چگونه شناسد که عقل بنفس خود خداوند را نمی شناسد چیزیکه او حق را نشناسد من بوی حق را چگونه شناسم کسی از من عارف تر باید تا باز مرا تعریف کند پس چیزیکه او را خود معرفت نیست معرفت من چگونه باشد عقل را از نور ملکوت آفرید بصورت آدمیان تن او از علم و روح او از فهم و سر او از زهد و روی او از حلم و چشم او از شرم و زبان او از حکمت و دل او از رافت و دست او از سخاوت و پای او از طاعت قال ابوبکر السباک رحمه الله لما خلق الله العقل قال له من انا فسکت فکحله بنور الوحدانیة ففتح عینیه فقال انت الله الذی لا اله الا انت فلم یکن للعقل ان یعرف الله الا بالله و اینکه در کتاب یاد کرد بعضی ست از خبر و تمامی خبر آنست که ان الله لما خلق العقل خلقه من نور ثم قال له قم فقام ثم قال له اقعد فقعد ثم قال له اقبل فاقبل ثم قال له ادبر فادبر ثم قال له تکلم فتکلم ثم قال له اسکت فسکت ثم قال له انظر فنظر ثم قال له وعزتی وجلالی ما خلقت خلقا اعز علی منک بک اطاع وبک اعرف وبک اعبد وبک اثیب وبک اعاقب اینهمه صفات او را ثابت کرد و مقامی باین شریفی او را پدید کرد و او را عزیزترین همه چیزها خواند و خیر دنیا و عقبی باو معلق کرد و باز او را گفت من انا فسکت امر را دریافت و آمر را دریافت خطاب را دریافت و مخاطب را دریافت ندانست که او را چه میگوید و گوینده را نشناخت اینک عجز آن چیز که معرفت هم بوی حاصل آید شاید که این سکوت او از عجز باشد چنین که یاد کردیم و شاید که سکوت عقل از هیبت جلال مخاطب باشد که جلال مخاطب عالم را جاهل کند بینا را نابینا گرداند شنوا را ناشنوا کند گویا را ناگویا کند و این چنان ست که خدای تعالی گفت یوم یجمع الله الرسل فیقول ماذا اجبتم قالوا لا علم لنا ان اقرار ایشان بنادانستن از هیبت جلال مخاطب ست و در یخجاسری ست از این نیکوتر و آن آنست که معنی لا علم لنا آنست که انچه ایشان جواب داده بودند قوم در دنیا طاقت شنیدن آن نداشتند در عقبی طاقت گفتن کی دارند و از زشتی سخن نیارند در حضرت خداوند باز گفتن گویند که چون خود میداند که چه گفتند ما را معذور دار از راندن بر زبان انچه ایشان گفتند و این را در شاهد مثال ست که هر که بشنود که مهتر او را بد گویند و مهتر را خبر دهند که ترا بد گفت فلان و عبارت آن گفتار نکنند اگر بپرسند که چه گفت گوید انچه او گفت من بر زبان نیارم گفتن باز آییم بحدیث عقل شاید که سکوت عقل از آن باشد که معرفت خویش در جنب علم حق متلاشی ولاشی بیند وصف نیارد کردن او را بطاقت خویش و نتواند او را وصف کردن در خور او پس جز سکوت و اقرار بعجز وجهی دیگر نباشد و در زیر این رمزی ست از این نیکوتر و آن آنست که متعارف میان خلق آن ست که ملوک را در روی بستایند و ستودن عیب ندانند از بهر آنکه ستودن کسی را باید که بستودن ستوده گردد و ستوده را ستودن محال ست و دشنام دادن ست و پاک را پاک گفتن عیب کردن ست لکن ستایندگان ملوک

را ستودن ملک عز ملک نخواهند عزیز کردن خود خواهند بمحبت ملک و بزرگ گردانیدن خویش بظاهر کردن که من از و ام پس گفت فکحله بنور الوحدانیة این تمثیل ست نه تحقیق اینجا عین حقیقت نیست و کحل حقیقت نیست لکن چون کحل بصر را یاد کند عبارت شود از تعلیم و نمودن و بینا کردن یعنی علم را بر عقل زیادت کرد و پدید کرد و بنمود که من کدام تا بتوانست گفتن که تو کدامی و رویت بر علم افتد و بر بصر افتد و چون کسی را بر چیزی پوشیده باشد دیگری او را بیان آن کند گوید چشم باز کن تا ببینی باین چشم سر نخواهد که چشم سر خود باز باشد چشم علم خواهد و چشم عقل و چشم فهم اینجا نیز فکحله بنور الوحدانیة معنیش این باشد و نیز کحل زینت ست بصر را معنی فکحله آن باشد فزینه بنور الوحدانیة ای بمعرفة الوحدانیة حتی عرفه بتزیینه لا بنفسه و این چنان ست که خدای تعالی گفت وزینه فی قلوبکم باز گفت ففتح عینیه چشمها باز کرد از ینجا باز کردن بصر نخواست یعنی جهل علم گشت و نکره معرفه گشت جهل عمی ست و علم بصر کنایت کرد ادراک علم را بفتح عینین و این چنان ست که خدای تعالی گفت مثل الفریقین کالاعمی والاصم والبصیر والسمیع و اینهمه صفات دل خواست نه صفات وجه و جای دیگر گفت ومن کان فی هذه اعمی فهو فی الآخرة اعمی و از ین عمی عمای قلب خواست نه عمای عین و آن خبر که روایت آورده اند که موسی علیه السلام ملک را چشم بر کند مراد چشم کندن نیست لکن الزام حجت ست و آن آنست که موسی علیه السلام ملک الموت را گفت جان من از کدام روی برداری از گوش چگونه برداری که کلام خدای تعالی شنیده ام و از چشم چگونه برداری که در الواح نگریستم و از دهن چگونه برداری که با رب سخن گفته ام و از دست چگونه برداری که الواح گرفتم و از پای چگونه برداری که بمناجات رفته ام ملک الموت جواب نیافت درماندن او را از جواب دادن عبارت کرد از چشم کندن و این متعارف ست که چون کسی بکاری درماند گویند که کور و نابینا گشت باز در خبر آمده ست که مولی جل جلاله ملک الموت را چشم باز داد یعنی جوابش درآموخت که گفت یا موسی ترا بدیدار کسی می برم که تو آرزوی دیدار او کرده اگر آن شوق دیدار درست ست این امتناع چراست موسی را اقرار نماند اینک معنی فتح عینین چنین باشد و باید دانستن که نفس عینین سبب دیدار نیست که نابینا را چشم هست و دیدار نیست لکن در بصر ظاهر حق تعالی نوری نهد که بآن نور بصر بیند چنانکه گفت وجعل لکم السمع والابصار پس عقل نیز در باطن چون عین ست در ظاهر عین ندید تا حق تعالی در و دیدار ننهاد عقل نیز نبیند تا حق تعالی در و دیدار ننهد و مشاهدات و مرئیات و مقیسات و محسوسات و ملموسات را عین نمی بیند بی تائید حق نا ملموس نا محسوس نا مقیس نا مشاهد نا مرئی نا ظاهر را که از همه سرها سرتر ست و از همه غیبها غیب تر و از همه باطنها باطن تر محال باشد که عقل او را ببیند بی تائید او باز گفت فقال انت الله الذی لا اله الا انت گفت چون او را سرمه کشید بنور وحدانیت چشم باز کرد و گفت تو آن خدایی که جز تو خدای نیست باز مینماید که عقل تام او نیارست بردن بی تقویت او و یگانگی او و شناختن بی تائید او با آنکه قول معرفت نیست عبارت معرفت ست و عبارت معرفت را چندین مدد حق میباید نفس معرفت بی مدد حق چگونه راست آید باز گفت فلم یکن للعقل ان یعرف الله الا بالله نتواند عقل شناختن خدای را مگر هم بخدای یعنی عاقل بعقل خدای را عز وجل چگونه شناسد که عقل خدای را همی بی خدای نتواند شناختن و بباید دانستن که اگر چیزی از کونین علت یا سبب گشتی وجود معرفت را محال بودی اندر عالم کسی بی معرفت ماندی از بهر آنکه نه این کون و نه هزار چنین کون اندر جنب معرفت حق ذره نسنجد محال باشد که باین عظمت و بزرگی که معرفت ست

حکایت موسی علیه السلام و ملک الموت

اورا بچیزی بیابند و آن چیز بدل نکنند که هیچکس مر عزیزی را ببهای خسیس نیابد بجا نماند خاصه چون آن کسی که عاقل باشد
پس چون عاقلان با عزیزی حق و مشتاقی ایشان بر طلب حق معرفت همی نیابند درست گشت که هیچ چیز علت وجود معرفت
نیست و اگر چیزے علت شود باید که وجود معرفت را نخست باید که تا او را باز یابد تا باز مرا ضد تملیک از مالک درست آید هرگز
تا مالک را ملک نباشد دافع واجد باید هرگز تا واجد دافع نباشد نخست باید که کسے مر حق را تعالی واجد یا مالک باشد تا باز مر او را
ثمن تواند دادن و چون این محال ست آن محال ست و بباید دانستن که ربوبیت بحقیقت امتناع ست هر که بروی راه یابد
ملک نباشد و همواره ملک زیر مراد مالک باشد نه مالک زیر مراد ملک و چون مالک الملوک حق ست نشاید که کسے را بوی راه بردے ایا دت
او جلالت و سلطان او و امتناع حق را و چون آن چیز یا که ملک حق اند همی نتوانند یافتن بمراد حق محال باشد که مالک ایشان یافتن
بے مراد وی قال الشیخ رحمه الله نزدیک من آنست و الله اعلم که حق مر عاقلان را که عقل داد و نه از بهر آن داد که تا عقل علت
کرد وجود معرفت را و لکن عقل از بهر آن داد تا چون خود را وصف کند اندر یابند وصف کرده او را نه بینی که هر حیوانے که
او را عقل نیست چون بهائم و مجانین و اطفال هر چند پیش ایشان چیزے توصیف کنی اندر نیابند پس عقل آلت آمد
ادراک وصف واصف نه ادراک موصوف را و نیز آلت آمد ادراک تعریف مراد ادراک معرف را چون عاقل بعقل اندر یابد
وصف کردن حق مر حق را آنگاه بوصف او اندر یابد بوی را تا تعریف و وصف وی علت کرد وجود معرفت را و باز عقل
علت کرد ادراک وصف و تعریف را پیش کسیکه او را عقل نیست هرگز آنچیز او را معلوم نکرد و چون پیش عاقل وصف
کنی معلوم کرد اگر عقل علت گشتے خود علم بودے چون عقل حاصل آمد آن چیزے وصف معلوم واصف گشت عاقل را آن
محجوب مغیب حاضر هویدا گشت اصل معرفت حق نیز همچنین ست که تا او خود را وصف نکردی که را یارائی بودیکه او را وصف کردے
کسیکه او را مانند تا از شاهد وصف کنند و مثل وی تا بقیاس مثل او را وصف کنند بوصف وی چگونه راه یابند پس خلق از انجا
که خلق اند عاجز اند وصف کردن حق را معرفت باید تا وصف کردن معروف را و این معرفت حاصل نیاید مگر بوصف
کردن واصف و واصف حق جز حق نه عقل بنهاد آنگاه خود را وصف کرد تا عاقل بوصف وی بعقل برسد چون عاقل اندر یافت
وصف او را عاقل عارف گشت چون عارف گشت واصف گشت اینست طریق معرفت که یاد کردیم ثم اختلفوا فی

المعرفة نفسها ما هی فقال جنید المعرفة وجود جهلك عند قیام علمه قیل له زدنا قال هو العارف و هو المعروف

جنید رحمه الله گفت معرفت وجود جهل توست نزدیک قیام علم حق و این سخن را شیخ رحمه الله تفسیر کرد فقال معناه انك

جاهل به من حیث انت و انما عرفته من حیث هو گفت معرفت آنست که بدانی از انجا که توئی بحق جاهلی و او را که
بشناختی از انجا شناختی که اوست اینک لفظ کتاب این ست که یاد کردیم و معنی این سخن آنست که خلق از انجا که خلق
اند ایشان را علم صفت نیست اگر خلقیت علم واجب کردے هر چه مخلوق بودی عالم بودی پیش از انکه مخلوق گشتند معدوم بودند
و معدوم نزدیک ما لاشی باشد و لاشی را صفت نباشد نه معرفه و نه نکره نه علم و نه جهل و نه سائر صفات نخست موصوف شئی باید
و موجود باید تا باز او را صفت بود پس پیش از انکه حق تعالی خلق را بیافرید هیچ چیز هم نبود که او را بشناختے یا بدانستے
او را او را هم وی میدانست و پس چون بیافرید ایشان را در وقت آفریدن هم نشناختند از بهر آنکه جاهل بودند و جاهل را

معرفت محال ست نخست حیات باید تا باز علم باشد باز چون حیات نهاد و علم نیز هم واجب نیامد از بهر آنکه همچنانکه خلقیت علت
علم نیست حیات نیز هم علت نیست که جنین و طفل هم حی باشند و ایشان را معرفت حق نباشد تا انگاه که در ایشان عقل مرکب کنند
و چون عقل ترکیب کرده دلائل و حجج قائم کرد و دلائل و حجج نیز علت معرفت نیست از بهر آنکه اگر دلیل علت بودی هر که دلیل بدیدی عارف
گشتے باز رسل فرستاد و رسل نیز علت معرفت نبودند از بهر آنکه اگر رسل علت معرفت بودندی هر کرا دعوت رسول برسیدے
عارف گشتے باز چنانکه خود را او انست وصف کرد تا رسولان بدانستند و امر کرد ایشان را تا او را از وصف کردن او وصف کنند
و این وصف کردن ایشان نیز علت معرفت نگشت از بهر آنکه اگر این علت گشتے هر که وصف بشنیدی عارف آمدی از بهر
اینهمه هدایت داد و در سر تا بنده بهدایت او عارف آمد چون بنده بخود باز کرد و بهر صفتے که خود را یابد بحق جاهل یابد و در خویش
هیچ صفت نیابد که آن صفت علت معرفت باشد خود را جاهل بیند قبل الوجود و بعد الوجود حالا بعد حال چنانکه
یاد کردیم پس میداند که من او را بوی شناختم نه بخود و شناختم معنی وجود جهلك عند قیام علمه این باشد و دلیل برین آنست
که خدای تعالی گفت و الله یدعو الی دار السلام و یهدی من یشاء الی صراط مستقیم دعوت عام نهاد و هدایت
خاص از بهر آنکه دعوت مطلق یاد کرد و باز هدایت را بمشیت تقیید کرد اگر دعوت علت هدایت گشتے تقیید کردن بمشیت محال
بودی دعوت عام نهاد و ظاهر و هدایت خاص نهاد و سر بر چیزے نسبت و آن مشیت ست ظاهر بر ظاهر نسبت و سر بر سر شاید
که معنی قول جنید که گفت وجود جهلك عند قیام علمه این باشد که او را بمشیت او یافتیم اگر نخواستے که او را بشناختی
جاهل بماندمی پس از انجا که منم جاهلم مشیت او مرا عارف کرد انید و اگر روا بودی که کسے حق را وصف توانستے کردن
از خود مصطفی علیه السلام بایستے که مقام قربت او راست و لا محاله هر که قریب تر پس چون او را گفتند صف لنا
ربك با کمال معرفت خویش وصف نکرد و لکن فرو استاد تا امر آمد قل هو الله احد حق سبحانه خود را وصف کرد تا باز او را
امر کرد تا گفته او را باز گفت تا جهانیان بدانند که واصف اوست و موصوف هم او و خلق از انجا که خلق اند واصف نیند
لکن حاکی وصف او اند حاکی وصف تا وصف نشنود جاهل ست بوصف واصف عالم شود باز حکایت وصف کرد
وجود جهلك عند قیام علمه این باشد و دلیل این اصل که ما یاد کردیم آنست که قل باول سوره نهاد و او را فرمان داد
که این قل با وصف ما بگوی و فریضه کرد بر همه خلق چنانکه وصف را بخوانند تا همچنانکه منکر وصف او کافر گردد و منکر
این قل کافر گردد و فائده این آنست که تا خلق باین قل بدانند که از خود وصف نکرد و کسے دیگر وصف کرد و باز او را
امر کرد تا آن وصف را حکایت کرد تا بدانند که این سید عالم ست حاکی وصف ست نه واصف و چون سید عالم
چنین باشد دیگران چگونه باشند از بهر این بود که در مقام قرب بعجز مقر آمد و گفت لا احصی ثناء علیك
اگر توانستے گفتن و گفتے نتوانم دروغ بودے و بر سید علیه السلام دروغ روا نیست پس درست شد که لا احصی
ثناء علیك از عجز گفت یعنی از ان جا که منم عاجزم از وصف کردن تو از بهر آنکه ستودن وصف کردن
است انت کما اثنیت علی نفسك تو خود را بستائی چنانکه توئی که ترا تو بهتر دانی و همه
تو بهتر دانی ستودن و چون جاهل تران مرا از تو برسید ند نتوانستم ترا پیش ایشان وصف کردن

تاهم از تو بیاموختم که تو از من و از همه خلق عالم تری و علم همه خلق در جنب علم تو جهل ست ترا چگونه ستایم تا تو خود را نستائی
پس تو بگو که تو کیستی تا باز من بگویم که تو کئ و در زیر این رمزی ست عجب و آن آنست که ستودن صفت ستاینده هست اگر
خلق از خود ستایند بصفت خود قائم باشد صفت خلق حقیقت حق ثابت کردن محال ست پس از انجا که خلق اند جاهل اند
و ایشانرا قدرت اثبات حق نیست از بهر آنکه منفی باید تا بار مثبت او را اثبات کند و ثابت را اثبات کردن محال ست و حق
سبحانه ثابت و موجود بود و خلق منفی و معدوم و حق این منفی مثبت را موجود مثبت کرد محال باشد که مثبت من بباید و مرا اثبات
کنند باز چون او وصف کند خود را تا خلق وصف او را باز گویند در اثبات حقیقت حق بوصف خود قائم نباشند و بوصف
حق قائم باشند آنگاه مثبت حقیقت حق باشد نه خلق و در زیر این کلمه باریک تر از این سخن ست و آن آنست که حق تعالی همیشه
بود و حقیقت صفت حق ست و چنانکه موصوف لم یزل بود صفت او لم یزل بود و پس او نیز خود را اثبات نکرد که اثبات مثبت
محال ست لکن در خلق معرفت حقیقت او ثابت نبود و این وصف کردن اثبات معرفت خواست در خلق نه اثبات حق که حق
خود همیشه بود و جود جهلك عند قیامه این باشد و اینکه او را گفتند زدنا قال هو العارف و هو المعروف این معنی
گفت نه بتحقیق از بهر آنکه خدای تعالی را عارف گفتن روا نباشد و عالم گفتن روا باشد و این را فروتر از این ان شاء الله
عز و جل یاد کنیم لکن معنی قول او که گفت هو العارف و هو المعروف آن بود که این عارف که او را شناخت با حق تعالی
نزدیک او معروف گشت بتعریف او بود چنان گشت که گوئی عارف آن بود و معروف هم او بود و کما قال سهل المعرفة هی
المعرفة بالجهل پرسیدند سهل را که معرفت حق چیست گفت آنکه بشناسی که من جاهلم چون بجهل خویش عارف گشتی حق را
عارف باشی و تواند بود که معنی سخن سهل این باشد که در پیش براندیم که بداند که از انجا که منم جاهلم و او را از انجا که منم شناختم لکن
از انجا شناختم که او مرا تعریف کرد و تواند بود که این را از این نکوتر معنی باشد و آن آنست که منت نهادن معرفت بیند
نه هنر آوردن معرفت بداند که باوردن معرفت عارف نگشتم لکن بمنت دادن او را عارف گشتم اگر ندادی و منت ننهادی
نشناختمی حال خویش پیش از منت بیند بداند که اگر این منت نبودی مرا صفت همه جهل بودی باین منت عارف گشتم چون
بآن جهل عارف باشد بحق عارف شود و از بهر این بود که خدای تعالی گفت یا ایها الذین آمنوا آمنوا مؤمن را ایمان
فرمود یعنی چون ایمان آوردی بهستی من ایمان آر بمنت من که تا بمنت من ایمان نیاری ایمان من بهستی من درست نیاید چون
ایمان خویش بینی صفت خود دیده باشی و خویشتن بین هرگز مؤمن نباشد باز چون منت من بینی مرا دیده باشی و
آنکه مرا بیند مؤمن و موحد حقیقی باشد و گفت ما یفعل الله بعذابکم ان شکرتم و آمنتم شکر را بر ایمان مقدم کرد گفت
چون ایمان آوردی آوردن ایمان خویش مبین نخست منت دادن من بین تا شکر او بجای آری تا چون نخست منت ما
دیده باشی بنظارهٔ ما چنان مشغول گردی که بخویشتن نپردازی و شیخ رضی الله عنه گفت من چنین میگویم که حقیقت
ایمان حق دیدن ست و حقیقت شرک غیر حق دیدن هر که در کونین چیزی بیند که آن چیز بخود قائم ست این نگرنده مشرک
ست تا کل کون را بحق قائم بیند آنگاه موحد گردد و بنده بذات خویش حق نیست و بذات خویش قائم نیست پس صفات
او که بوی قائم اند از و کمتر باشد و ایمان مؤمن صفت اوست خود را بخود دیدن محال باشد صفات خود را بخود قائم دیدن

چون بداند که من بحق قائم داند که صفات من در من هم بحق قائم ست خود را از صفات خویش معرا بیند و از خود و از صفات خود
تبرا کند و داند که من من نیم و صفات من صفات من نیست من که قائم بایجاد و ابقای حق قائم و صفات من که در من ثابت است
باثبات و ابقای حق ست تا بکل معانی باطن حق را شود موحد بحقیقت گردد و از این غریب تر آنست که معرفت صفتی باشد
که در باطن قائم شود همچون حیات در بدن و معرفت از حیات برتر که بمعرفت حق یابند و بحیات حق نیابند و حیات در بدن
قائم نمیگردد جز بنهادن حق با قصور علم و مقامش محال باشد که معرفت در سر قائم شود بی نهادن حق با بزرگی محل
و مقامش که آن حیات ابدان سگ و موش را و فرعون و نمرود را روا باشد و این معرفت جز اولیا و خواص را روا نباشد
آنکه او را صفت آنست حق تعالی بوی منفرد آمد او ولی تر که این را صفت این ست که حق بوی منفرد باشد جهل خویش
بامعنی بیند این باشد معنی قول او که گفت المعرفة هی المعرفة بالجهل و جز این باشد و آن آنست که هر چه
حق تعالی خود را بآن وصف کرد خلق بآن وصف او را بشناختند و بر انجا زیادت و نقصان نیاوردند اگر اصل
معرفت از انجا که خلق ست روا بودی زیادت بر معرفت از خلق روا بودی از بهر آنکه زیادت بر موجود آسان تر
از اصل ایجاد از ینجا جهل خویش بیند عارف هی المعرفة بالجهل این باشد و از این غریب تر هست و آن آنست که
بنده چون حق را بشناسد بآن وصفی که خدای تعالی خود را بآن وصف کرد اصل و صاف بداند و موصوف و
صفات را نهایت نه بیند در بی نهایتی عاجز گردد و عجز صفات جاهلان ست و قدرت صفات عالمان نه بلیغی
که چون حق عالم ست و قادر و بر وی جهل روا نیست و عجز روا نیست باز چون بر خلق جهل روا نیست عجز روا نیست
چون عجز خویش دید از ادراک چیزی که بی نهایت ست جهل خویش بیند بعد جهل خویش بحق عارف گردد یعنی از عجز خویش
بقدرت قادر راه برد و از جهل خویش بمعرفت حق راه برد و از دو نهایتی خویش به بی نهایتی حق راه برد و از حدوث خویش
بقدم او راه برد و از فنای خویش ببقای حق راه برد این ست معنی سخن او که گفت هی المعرفة بالجهل و باید دانستن که
بواطن را بر ظواهر قیاس کنند از بهر آنکه باطن غائب ست و ظاهر شاهد و همیشه غائب را بر شاهد قیاس کنند تا از معرفت
شاهد بمعرفت غائب راه برند چون این بدانستیم باز گردیم بسخن قلب قلب را موت و حیات ست همچنانکه بدن را موت
و حیات ست و قلب را سمع و بصر و نطق ست و تقلب ست همچنانکه ظاهر را پس اگر حق تعالی کسی را آلت سمع بدهد و آن
اذن ست لکن سمع اندر اذن برندارد از اصل خلقت ننهد خلق کونین عاجز گردند از نهادن سمع آنجا و اگر کسی را آلت بصر دهد
و آن عین ست لکن بصر را در اصل خلقت ننهد خلق از نهادن بصر عاجز آیند و اگر آلت بطش دهد و آن ید ست لکن بطش
برندارد خلق از نهادن بطش عاجز آیند و اگر آلت مشی دهد و آن رجل ست لکن مشی برندارد خلق از نهادن مشی عاجز آیند
اینک صفات ظاهر که دست خلق باو رسیده هست اینست که چون آلت بنهاد و صفت آلت ننهاد خلق از نهادن صفت
همچنان عاجز آمدند که از نهادن نفس آلت پس باطن که دست خلق باو نرسیده هست و محسوس و ملموس خلق نیست و در قبض
حق ست چنانکه پیغمبر علیه السلام گفت ان القلوب بید الرحمن یقلبها کیف یشاء و مصطفی گفت یا مقلب القلوب
ثبت قلبی و نیز گفت ان القلوب بین اصبعین من اصابع الرحمن ای بین اثرین اثر عدله و اثر فضله و الاصبع

فی اللغة هو الاثر و نیز مصطفی گفت مثل القلوب کمثل ریشة بارض فلاة فی یوم ریح عاصف یقلبها الریح
ظهرا لبطن چنانکه آن پر را اختیار نباشد دل را نیز اختیار نباشد پس آن چیز که دست ما باوی رسیده بود عاجز بودیم
از نهادن صفتی در وی محال باشد که قادر باشیم بر نهادن صفتی در چیزی که بدست ما نباشد عجز و جهل خویش از اینجا باید تا تقاضای
معرفت کرد و المعرفة هی المعرفة بالجهل این باشد والله اعلم و قال سهل العلم یثبت بالمعرفة والعقل یثبت بالعلم
واما المعرفة فانها یثبت بذاتها معناه ان الله تعالی اذا عرف عبدا نفسه فعرف الله بتعریفه الیه احدث
له علما بعد ذلک فادرک العلم بالمعرفة وقام العقل فیه بالعلم الذی احدث فیه و نیز ما درین حکایت سخن گوییم این را
مقدمه ایست که بباید دانستن و آن آنست که میان اهل معرفت و غیر ایشان اختلافست که علم برترست یا معرفت
گروهی علم و معرفت یکی دارند و گویند عارف عالم باشد و عالم عارف و این سخن درست نیست از بهر آنکه خدای تعالی
را عالم شاید گفتن و عارف نشاید گفتن و اگر هر دو یکی بودی خدای تعالی را به هر دو وصف شایستی کردن و گروهی
علم را برتر از معرفت دارند و گویند کافر عارف شاید و عالم نشاید چنانکه خدای تعالی گوید یعرفون نعمة الله ثم ینکرونها
با انکار معرفت ثابت کرد و در صفت جهودان گفت یعرفونه کما یعرفون ابناءهم گفت پیغمبر را می شناسند همچنانکه
پسران خویش را و با اینهمه کافر بودند پس ایشان را معرفت ثابت بود و ایمان نه پس نباشد بخدای تعالی مؤمن مگر عالم
و کافر نباشد بخدای تعالی مگر جاهل پس درست شد که علم برتر از معرفت ست و گروهی معرفت را برتر از علم داشتند
و گفتند همه مؤمنان بخدای تعالی عالم اند لکن عارف اندکی را گویند که او را زیادتی علم باشد نه بینی که چون حارثه زیادتی
علم داشت بخدای تعالی تا او را از کمال معرفت غائب شاهد گشت و باطن ظاهر گشت چون از وقت خویش خبر داد
مصطفی علیه السلام او را بستود گفت علمت فالزم گفت عرفت فالزم و بروایتی دیگر گفت اصبت فالزم
و بروایتی دیگر گفت ابصرت فالزم و هیچ روایت علمت نگفت اصابت و بصر برابر معرفت کرد نه برابر علم اکنون بازگردیم
بسخن ایشان سهل بن عبدالله التستری چنین میگوید علم بمعرفت ثابت کرد و عقل بعلم ثابت میکرد و باز معرفت
بذات خویش ثابت کرد و ازین سخن که گفت معرفت ثابت کرد نه مرادش آنست که ثبوت معرفت را سبب نیست لکن
مرادش آنست که هر چند علم و عقل و معرفت هر سه خدای تعالی دهد لکن عقل و علم را اسباب اند و علتهائی که بی تقدم آن اسباب
حاصل نیایند باز معرفت را جز تعریف حق هیچ علت نیست و نیز معرفت را اصل مینهد و عقل و علم را بر وی بنا میکند و چنین
میگوید که خدای تعالی بنده را بخود عارف کرد اند چون معرفت حاصل آمد از پس آن عالم کرد و معنی این سخن آنست که علم آن
بود که چیزی را دریابی چنانکه اوست و معرفت آن باشد که اسباب او را و کیفیت و صفات او را بشناسی چون بکل معانی
او عارف گشتی از پس آن نام عالمی گیری چنان گشت که او علم کل آمدی و معرفت جز معرفت ابتدا بودی و علم انتهای معرفت
اساس بودی و علم بر وی بنا باز گفت والعقل یثبت بالعلم عقل بعلم ثابت شود یعنی تا علم نباشد عقل را کار نتواند بستن باز
علم حاکم بود و عقل محکوم علیه علم مثال آمر بود و عقل مثال مامور و شاید که این سخن او را معنی جز این باشد و آن آنست که علم ثابت
بمعرفت کرد یعنی تا عارف نباشد عالم نشاید خواندن و باز عالم باشد که او را عارف نخوانند از بهر آنکه هر کسی که او را ادراک افتد

بدل

بدل بچیزی چنانکه آن چیزست این ادراک را علم خوانند هر چند مراعات حق علم او را باشد یا نباشد صفت عالمی از وی نرود و نام
عالمی از وی برنخیزد باز تا حق آن علم بجای نیارد ظاهرا و باطنا او را نام عارفی ندهند و نام عالمی از وی برنخیزد باز تا حق آن علم بجای
نیارد او را ناشناخته ست ناشناختن عبارت کنند از ناگزاردن حق و گزاردن حق نباشد الا از پس علم پس هر که را نام عارفی
باشد لامحاله نام عالمی باشد و باز شاید که نام عالمی باشد و نام عارفی نباشد چنان گشت که گویی کمال معرفت راست اصل اوست
و علم تبع اوست و آلت کار بستن او باز گفت والعقل یثبت بالعلم عقل بعلم ثابت شود یعنی تا عالم نبود عقل را کار نتواند بستن
تا علم حاکم بود و عقل محکوم علیه علم بمثال آمر بود و عقل بمثال مامور یعنی تواند بود که عقل باشد نا عالم و عالم نباشد نا عاقل عقل آلت آمد
استعمال علم را و این بر مذهب اهل حق مستقیم ست و روا ست از بهر آنکه نزدیک معتزله عقل اصل ست و شرع تبع او باز نزدیک اهل
حق شرع اصل ست و عقل تبع او و همیشه امر اصل باشد و مامور تبع مامور را گوش بامر باید داشتن نه آمر را بمامور پس عقل آن کار را ست
تا گوش بشرع دارد و آنچه علم فرماید کار بندد و اگر نه چنین بودی از پس وجود شرع عقل و رسول بکار نیامدی و بامر و نهی حاجت
نیامدی پس برین اصل که بنهادیم هم عقل آلت آمد استعمال علم را و علم آلت آمد ادراک معرفت را و معنی این سخن آنست که بتعریف
عقل معرفت حاصل آید علم بوی قائم گردد یعنی علم چندانی بجای آرد مراعات حق که معرفت بود و هر چند که معرفت در نقصان تر
مراعات حق کمتر و هر چند معرفت برکمال تر علم را مراعات حق بیشتر و باز عقل بعلم قائم گردد یعنی عقل تصرف چندانی کند که علم دستوری
دهد تا آنجا که راهش دهد برود و آنجا که راه ندهد بایستد عیب بر قصور ادراک خویش نهد نه بر علم پس عقل بعلم نگران ست و علم بمعرفت
نگران ست و معرفت بمعروف نگران ست شاهد عارف معروف ست و معروف حق ست بآن مقدار که عارف را در سر مشاهده
حق افتد هم بآن مقدار علم را مراعات آداب شریعت افتد پس بعد از آن هم بآن مقدار عقل او را بند کرد و آنجا که بباید داشتن
بدارد و از آنجا که نگاه باید داشتن نگاه دارد و باز شیخ این سخن را در کتاب تفسیر کرده است فقال معناه ان الله اذا عرف عبدا
نفسه فعرف الله بتعریفه الیه احدث له بعد ذلک علما فادرک العلم بالمعرفة وقام العقل فیه بالعلم الذی
احدث فیه گفت شناخته کرد اند خود را به بنده تا بشناسد این بنده خدا وند خویش را او شناسا گردانیدن خود بوی علت نیست
معرفت را مگر تعریف حق تا او را بوی بشناساند پس آنگاه او را معرفت کرامت کرد او را علمی نو دهد تا علم را بمعرفت دریابد یعنی علم ادراک
معرفت راست نه ادراک حق را و عقل که در وی قائم شود بآن علم شود که در وی حادث کرد و معنی این سخن والله اعلم آنست که عقل از بهر
دانستن علم است و علم از بهر دانستن معرفت و معرفت شناختن ست مر حق را پس هر چیزی که با وی جز حق حاصل آید شاید که آن چیز
سببی جز بحق قائم نکرد و پس چون عقل را نگریستن بعلم ست بعلم قائم گشت و چون علم را نگریستن بمعرفت ست بمعرفت
قائم گشت و چون باز معرفت را نگریستن جز بحق نیست جز بحق قائم نگردد و جمله این سخن آنست که معرفت چیزی در سر دیدن
ست همچنانکه معاینه ظاهر دیدن ست یعنی هم بآن قدر که نظر ظاهر را حجت یا بدید منظور الیه هم بآن مقدار لازم باشد بر نظر
اگر استماع او بمنظور الیه غلبه وارد بنظر کردن بغیر او نپردازد و اگر غلبه ندارد از وا عراض کند و بغیر او بپردازد پس نظر باطن
هم برین وجه ست هر آن وقتی که معرفت ناقص باشد قدر معروف نشناسد بغیر او اقبال کند و اقبال بغیر او اعراض باشد
از و باز هر چند معرفت غالب تر میگردد شغل او بحق بیشتر میگردد و مقدار اشتغال بحق از غیر حق فراغت افتد و بر ضد

این مقدار فراغت از حق بغیر حق اشتغال افتد پس معرفت غلبه گیرد در کونین چه ماند از عرش تا ثری و از ازل تا ابد بر مقابله
حق بایستد تا از حق اعراض آرد و بوی اقبال کند و باید دانستن که ما درست کردیم که معرفت حق جز بتعریف حق نیست پس
عارف مغلوب معروف خویش ست و مسلوب و مقهور و ماخوذ اوست و مغلوب الحق لا یغلب لان سلب مسلوب الحق سلب الحق
و مقهور الحق لا یقهر و ماخوذ الحق لا یؤخذ چون حق گرفت و قهر کرد و ربود و برد بآن حضرت که راه هست تا او را باز دارد
خود باز آوردن بکار نیست که را قدرت تا آن در نگرد تا باز او را بتواند ربودن هر کس که ماخوذ او از و نتواند ستدن عیب ماخوذ نبود
عجز آخذ بود و الحق غالب لا یغلب او تواند ستدن و از و نتوان ستدن اگر آن وی از وی تواند ستدن آنکه نه آن اوست
بوی تواند رسانیدن و این محال ست ستدن را نخست دیدن باید و دیدن را نخست نمودن باید تا ننماید چگونه بیند و تا نه بیند
چگونه برد و اولیای حق بر حق از آن عزیز ترند و حق تعالی بر ایشان از آن غیور ترست که ایشان را بهر کون بچیزی نماید هیچ نبی
مرسل را و هیچ ملک مقرب را بر اسرار عارفان پادشاهی نیست از بهر انکه حق تعالی سر اولیا بکس ننماید و نه دهد چون ننماید شان
چگونه بینند و چون نه دهند شان چگونه ستانند و قال غیره تبیین الاشیاء علی انظاهر علم و تبینها علی استکشاف بواطنها
معرفة گفت پیدا شدن چیزها بر ظاهر علم ست و پیدا شدن ایشان بکشاده گشتن باطن معرفت ست این قائل معرفت را
برتر میدارد از علم از بهر انکه علم را بر ظاهر می افکند و معرفت را بر باطن و باطن دانستن برتر از ظاهر دانستن مثال این در توحید
آنست که کسی بداند که خدای تعالی عالم ست و او را علم ست و قادر ست و او را قدرت ست و حی ست و او را حیات ست
و بیش از آن نداند و دیگر صفات را هم برین وجه بداند نزدیک این قائل آن کس عالم باشد بخدای تعالی لکن تا حقیقت
علم و حقیقت حیات و حقیقت قدرت و دیگر صفات نداند عارف نباشد و این چنان ست که جدا تواند کردن میان حیات
قدیم و حیات محدث و علم قدیم و علم محدث و قدرت قدیم و قدرت محدث و دلائل آن قائم تواند کردن و بداند که معنی قدرت
چه باشد و تاثرات قدرت کدام باشد و مقدور کدام باشد و قادر کدام و تصرف کردن بقدرت چگونه باشد و بیرون ازین
معانی دیگر ست چون این معانی قدرت بداند اکنون عارف باشد و دیگر صفات هم برین معنی ست و بظاهر این امثال ست
که کسی بداند که این فلان زید ست و پسر عمرو ست و بداند که از کدام شهر ست و آدمی ست یا مرد ست یا زن ست باین مقدار
بوی عالم باشد و احکام شریعت بظاهر وی تعلق گیرد تا باین مقدار بر و گواهی دهد درست بود باز عارف نباشد باین کس تا
از احوال باطن او خبر ندارد و انساب او را حقیقت نداند و سرهای او نشناسد و معاملات او در باطن نداند و چنان دانم
که شاید این قصهٔ پسران یعقوب علیه السلام باید و آن آنست که ایشان ظاهر ابن یامین دیدند و بر ظاهر آن گواهی
دادند پیش پدر خویش و اسم علم بران گواهی واقع کردند و گفتند و ما شهدنا الا بما علمنا و ما کنا للغیب حافظین باز
یوسف از باطن آن حال خبر داشت و دانست که ابن یامین بنزدیک برادران دزد بود و بر حکم ظاهر مسترق مستذل
بود و باز نزدیک یوسف مکرم و مقرب و معظم بود و علم یوسف باطن بود و علم برادران ظاهر ایشان را علم بود و یوسف را معرفت
و بحکم دین اسلام بر حکم این قائل دانستن امر و نهی و شریعت دانستن علم ست و حکمت امر و نهی و حقائق شریعت و مراد حق
در خلق امر و نهی دانستن معرفت ست آن ظاهر ست و این باطن و نیز خبری ست که راوی آن جعفر ابن محمد صادق ست

رضی الله عنه که ان لکل حرف من القرآن ظهرا و بطنا ای ظاهرا و باطنا فالظاهر هو العلم و الباطن هو المعرفة
و تواند بود که مراد این قائل آن باشد که خدای تعالی آنست و عنده مفاتح الغیب لا یعلمها الا هو پس قبول امر بظاهر علم باشد
و مشاهدهٔ غیب بباطن معرفت باشد و قال غیره اباح العلم للعامة و خص اولیائه بالمعرفة یعنی همه عامهٔ مؤمنان را عالم
شاید خواندن و جز خاص اولیای او را عارف نشاید خواندن و این خود میان خلق متعارف ست از بهر آنکه هر کس که بخدای تعالی
عالم نباشد جاهل باشد و جاهل بخدای تعالی مؤمن نباشد پس هر که را صفت ایمان باشد باید که عالم باشد بخدای تعالی از بهر آنکه
علم و جهل ضدین اند چون کافر نباشد که جاهل مؤمن نباشد مگر عالم و اسم ایمان اسمی ست عام بر همه مؤمنان واقع عالم و
جاهل و مطیع و عاصی را فرا گیرد اما عارف نگویند مگر آن کس را که او را زیادت مقامی باشد در قرب با خدای تعالی بر مقدار
زیادت مشاهدات پس استحقاق نام عارفی باید از بهر آنکه تثقیف[1] ظواهر بر مقدار مکاشفهٔ باطن باشد هر که را بینند که او را
مراعات آداب ظاهر بیشتر ست دانند که او را در باطن مشاهدهٔ حقائق بیشتر ست گویند این کس عارف ست و این
با غیر او در ایمان برابر یکی مصدق بخدای خویش و لکن در سر او را چندانی مشاهدهٔ تعظیم نباشد که از هیچ معصیت منع کند
تا خدای تعالی آکل ربا را مؤمن خواند و گفت یا ایها الذین آمنوا لا تاکلوا الربوا اضعافا مضاعفة و قاتل عمد را
مؤمن خواند و گفت یا ایها الذین آمنوا کتب علیکم القصاص فی القتلی و شارب خمر را مؤمن خواند و گفت یا ایها
الذین آمنوا لا تقربوا الصلوة و انتم سکاری و دروغ زن را مؤمن خواند و گفت یا ایها الذین آمنوا لم تقولون
ما لا تفعلون و آکل مال حرام را مؤمن خواند و گفت یا ایها الذین آمنوا لا تاکلوا اموالکم بینکم بالباطل با چندین
معاصی ایمان بر نداشت و مؤمن بخدای تعالی نباشد مگر عالم بخدای تعالی ازینمعنی گفت اباح العلم للعامة تا مؤمن باشد
که ازین معاصی یکی نکند تعظیم خدای تعالی را و تعظیم جز مشاهدهٔ سر را نباشد اگر این بنده را در سر زیادت معرفت بودی
که آنی دیگر را نیست از آن همان آمدی که از آن آمد و اگر آن را همان دیدار بودی که این را او نیز همچنان متقی بودی
که اینست و باز دیگر باشد ازین برتر بمقامیکه این خلاف هیچ چیز نکند و نه نیز اندیشد و باز کسی باشد ازین برتر که
از امر و نهی خدای تعالی قدم بیرون ننهد و با اخلاص معامله کند و ذره از عمل خویش نه بیند و باز کسی باشد ازین
برتر بمقامیکه از عرش تا ثری اگر همه کون را پیش سر او دارند بآن باز ننگرد شغله الاعلی عن الادنی چنانکه
بو یزید رحمه الله گفت چهل سال ست تا خلق می پندارند که من با ایشان سخن میگویم و از ایشان میشنوم و درین
چهل سال من جز با حق نگفتم و جز از حق نشنیدم و باز گروهی برضد آن گفتند چنانکه در کتاب حکایت آورده ست از
ابو بکر وراق و قال ابو بکر الوراق المعرفة معرفة الاشیاء بصورها و اسمائها و العلم علم الاشیاء بحقائقها
و ابو بکر الوراق رحمه الله علم را برتر از معرفت می نهد از بهر آنکه میگوید معرفت آنست که چیزها را بصورت و نشانی و صورت
و نشان دانستن ظاهر ست باز علم آنست که چیزها را بحقائق داند و حقائق باطن ست پس این گروه برضد آن گروه سخن میگویند
و این طریق محتمل ترست از بهر آنکه خدای تعالی چون همه چیزها را بحقائق داند از اسرار خلق بر وی هیچ چیز پوشیده نگردد چنانکه خدای تعالی
گفت یعلم ما بین ایدیهم و ما خلفهم و نیز گفت یعلم سرکم و جهرکم و نیز گفت یعلم السر و اخفی و نیز گفت

فان الله قد احاط بکل شیء علما و نیز گفت الیس الله اعلم بما فی صدور العالمین چون بواطن همچنان دانست که ظواهر
او را عالم شایست گفتن و عارف نشاید گفتن اگر معرفت قاصرتر از علم نبودی چنانکه حق را بعلم وصف شایست کردن بمعرفت نیز
وصف شایستی کردن از بهر آنکه خلاف نیست میان خلق که هر صفتی که مشترک ست میان حق و خلق بکمال آن صفت حق راست
نه خلق را پس چون علم آنجا شایست و معرفت نشایست دانستیم که علم برتر از معرفت ست ما را علم ظواهر ست بر بواطن
راه نیست چنانکه گفت ولا یحیطون به علما و از غیب و باطن ندانیم مگر آن مقدار که ما را برو مطلع گردانید چنانکه خدا گفت
عالم الغیب فلا یظهر علی غیبه احدا الا من ارتضی من رسول چون علم ما را قصور بود ما را عارف شایست خواندن
و چون علم حق را کمال بود او را عالم بایست خواندن و عارف نشایست خواندن پس معنی این سخن آنست که چون حق تعالی
همه چیز را بدانست ماضی و مستقبل و وقت ظاهر و باطن قریب و بعید من غیر ان العلم او جل و عز عالم بود باز چون ما همه دانستیم
قریب دانستیم و بعید ندانستیم شاهد دانستیم و غائب ندانستیم و آنچه دانستیم بتعلیم حق دانستیم چنانکه حق گفت و علمک ما لم تکن
تعلم و نیز گفت الرحمن علم القرآن و نیز گفت علم الانسان ما لم یعلم لاجرم عالمی صفت او آمد و عارفی صفت من آمد

وقال ابو سعید الخراز المعرفة بالله هو طلب العلم لله قبل الوجود له والعلم بالله هو بعد الوجود فالعلم بالله اخفی

وادق من المعرفة بالله تعالی گفت معرفت بخدای تعالی علم جستن خداست پیش از یافتن او و باز علم بخدای تعالی از پس
یافتن ست پس علم باریکتر و پنهان‌تر ست از معرفت پس بقول ابو سعید خراز معرفت مقام مریدان ست و علم مقام مرادان
و مراد برتر از مرید معرفت مقام طالبان ست و علم مقام مطلوبان و مطلوب برتر از طالب از بهر آنکه مرید را آن باید کرد که
خواهند اگر یک ذره نه بر مراد دوست رود راه برو دربندند و نیز او را راه ندهند تا باز با مراد آن کند که او خواهد و مثال این
در حق انبیا موسی و محمد بود علیهما السلام که حق تعالی موسی را آینده خواند و گفت فلما جاء موسی لمیقاتنا و محمد را برده
خواند و گفت سبحان الذی اسری بعبده آینده طالب باشد و برده مطلوب آینده مرید باشد و برده مراد آینده را آن
باید کردن که ما خواهیم و با برده آن کنیم که او خواهد لاجرم چون موسی آینده بود رضای مولی بایستش جستن تا گفت و عجلت
الیک رب لترضی باز چون مصطفی علیه السلام برده بود رضای او طلب کردند چنانکه گفت ولسوف یعطیک ربک
فترضی موسی را علی گفت و محمد را با در قصهٔ موسی گفت ولتصنع علی عینی و در قصهٔ مصطفی علیه السلام گفت فاصبر
لحکم ربک فانک باعیننا و لیس من هو بالعین کمن هو علی العین اذ کلمة علی لا تنفی الغیریة و حرف الباء
تضاد الغیریة و تنافیها با وصل راست و علی غیر را گوئی علی فلان دین دین غیر فلان باشد و چون گوئی به فصل باشد
و غیر او نباشد چون موسی آینده بود تا به طور بیش رفتن روی نبود و از و برتر مقامات ماند تا موسی بآن مقامات محجوب گشت
باز چون مصطفی علیه السلام برده بود و از کل اماکن و از کل مقامات بگذشت تا کل مقامات بوی محجوب گشت چون موسی علیه السلام
آینده بود کلام با او ظاهر بود تا خلق آسمان بر آنچه گفتند مطلع گشتند باز چون مصطفی علیه السلام برده بود آنچه با او گفتند جبرئیل
را علیه السلام در میان راه نبود و هیچ نبی مرسل و ملک مقرب برو مطلع نگشت چون موسی علیه السلام آینده بود بتجلی که بر کوه افتاد طاقت
نظارهٔ آن بلا نداشت تا گفت و خر موسی صعقا باز چون مصطفی برده بود نظارهٔ هر دو کون کرد و باک نداشت و در جمله

بباید دانستن که آمدن صفت آینده ست و بردن صفت برنده آینده بصفت خویش قائم باشد و برده بصفت برنده آینده را
مراد آمدن باشد و آنکه در وارادت قائم بود بصفت خویش موصوف باشد باز برده بارادت برنده قائم باشد، بارادت خویش
و بآن مقام که بنده از صفت خویش بمراد معراگردد بصفت حق قائم باشد آنرا که ارادت او در وقائم بود و ارادت او صفت تو بود
و صفت او حق نباشد بران چیز که حق نباشد تغیر روا باشد موسی را علیه السلام صعق و افاقت ازین معنی آمد که صعق فنا ست
و افاقت بقا گاه در هیبت تجلی از صفات خود فانی گشت و گاه تجلی برداشتند و در حجاب باقی گشت باز آنکه او را می‌بردند بر ین
صفت او نیست لیکن بردن صفت برنده ست تا یک ذره در وا از صفات او مانده باشد نبردندش پس قائم بصفات خویش نیست
لکن بصفات غیر ست و آن غیر حق ست و صفت حق حق باشد و برو تغیر روا نباشد از بهر اینمعنی بود که مصطفی را صعق و افاقت
نبود و موتش حیات و حیاتش موت بود و دلیل بر آنکه حیاتش موت بود آن ست که حق تعالی گفت وما ینطق عن الهوی
ما زاغ البصر وما طغی هر که بصفت در وامانده باشد او را هوا باشد و جای نظر باشد و او را از کل معانی و از کل صفات او و از کل
مراد او چنان بیرون آرد که جز مراد دوست او را مراد نماند بیمرادی صفت مردگان ست لاجرم حیات او چون مرگ گشت و موتش
چون حیات تا نکاح زنانش نامنقطع گشت و شهادت و رسالت بر ثبات گشت و از ماضی خبر ده گشت و تا زنده بود بعضی دانست
و بعضی ندانست چون ببرد همه بدانست که اعمال کل امت بساعتی برو عرضه کردند بیک ساعت چندین چیز دانستن صفت
بشریت نیست جسمیت یا مرده با صفات زندگان ازین معنی گفتیم که چون بصفت غیر قائم بود برو تغیر روا نباشد حال موتش
با حال حیاتش یکسان باشد اینک میان مرید و مراد فرقی یاد کردیم و سخن مرید و مراد باستقصا در باب او بیاید انشاء الله تعالی
باز گردیم بسخن ابو سعید خراز چنین میگوید که معرفت علم طلب کردن خداست پیش از یافتن معنی بدانکه که کیست بر مقدار
معرفت طلب کند که هر کس را که بمعرفت چیزی بیشتر او طلب آن حریص‌تر پس عارف طالب باشد و از طلب فرو نایستد
و طلب دلیل عدم ست موجود را طلب کردن محال ست نایافته را جویند یافته را بجستن حاجت نیاید باز گفت والعلم بالله

هو بعد الوجود علم بخدای تعالی از پس یافتن باشد یعنی چون بداند که را میجویم عارف ست و چون بداند که را یافتم
عالم ست پس همه جویندگان در بلااند و همه یافتگان در خطر جوینده در بلا طلب کسی که زیر طلب در نیاید و یافته در خطر رهانیدن
چیزیکه او را بدل نیست نایافته را تا یافتن آسان‌تر از یافته را رهانیدن و بهر دو حال از بلا نه طالب را از جستن فرو ایستادن
نه یافتن بدست او نه و یافته را طرفة العین برگشتن روی نه و بآن مقام بودن فعل او نه آنکه جوینده بنده ماست تا
بیجوید لذت جستن کونین را برو منغص گردانیده فان من استراح فی الطلب فانه المطلوب و آنکه یافته است دیدار روی
ما را او از دیدار کونین محجوب کرده و از کل معانی فانی گردانیده و او را اسمی و صفتی نمانده از غیر دوست او را خبر نه و در جلال مشاهده
از دوست بهره نه فهو فان عن غیر الحق قائم بالحق آنچیز را که غیر حق اند او از ایشان فانی گشته و او را با ایشان صحبت نه و آنکه
او را با او صحبت او را در حب او هیچ مراد نه نماند مگر همه دهشت و حیرت و هلاک و فنا والفانی والهالک لا یتلذذ ولا یتنعم
هر که در کونین لذتی یابد یا از نعمتی خبر دارد و یا بداند که من کیم یا چه ام یا کجام یا چه دارم یا با کرام یا بر چه ام یا چه میدانم یا چه می بینم یا
چه میگویم یا چه می شنوم فانی نیست و هر که فانی نیست عارف نیست وقال فارس المعرفة هی المستوفات فی کنه المعروف

گفت معرفت آنست که عارف مستوفی گردد در مشاهده معروف و مستوفی آن باشد که او را بتمامی ازو بستده باشند چنانکه
کسی وام خویش بتمامی بستاند گویند استوفی حقه وتوفی حقه پس معنی این آن باشد که چون بنده را معرفت بکمال رسد
صفات او بتمامی ازو بستانند تا چنان غلبه گیرد مشاهدهٔ معروف بر سرّ او که از کل معانی و صفات خویش غافل گردد و بدیدار
معروف چنان مشغول شود که نیز خویشتن را نه بیند یعنی از خود خبر ندارد و این را تاویلها است تواند بود که مستوفی بآن معنی
گردد که نظارهٔ قضای ازل کرده و داند که از آن قسمت که در ازل او را رانده اند بطلب کردن او نعمت زیادت نگردد و بتآ و به جزع
بلا ازو کم نگردد از بهر آنکه داند که در وقت قضای مقضی تقضی را معلوم بود و جزع و طلب من هم معلوم او بود اگر امروز بجزع
من یا طلب من مقضی متغیر خواستی گشتن وقت قضا که معلوم بود خود بران وصف افتادی چون علم قاضی بی آنکه تغیر نیابد
مقضی بر من متغیر نگردد چون این معنی را شاهد کرد دو تسلیم پیش برد چون تسلیم کرد مستوفی گشت که مسلّم تا از دست
مسلّم بیرون نشود تسلیم درست نیاید چون حکم ازل را تسلیم کرد چنان گشت که او مستوفی قضای ازل گشت نیز او را
نه از بلا اهر بسی ماند و نه نعمت را طلب ماند بهمه حالها راضی گردد باین معنی مستوفی باشد و مثال این قصهٔ خلیل ست که او را امر آمد که اسلم
قال اسلمت لرب العالمین اسلام سپردن باشد چون او را امر آمد که خویشتن بسپار جواب داد که سپردم چون بسپرد با او نماند با آنکس
ماند که بوی سپرد و در زیر این امر که او را گفتند اسلم و آنست که در زیر بلا پنهان ست گفت اگر نسپارم با خود باشم ذره بر من کمارد
طاقت ندارم و چون سپردم با او باشم از جای هر دو کون با قوت او باک ندارم چون تسلیم کرد مبتلا کردانیدش بزوال ملک
و کشتن فرزند و سوختن نفس بهر کدام بلا که بگرفتند اضطراب روی نبود که تسلیم کرده بود اول بمال گرفتند که مال کمتر ست
دیگر بفرزند گرفتند که فرزند از مال عزیزتر ست باز بتن گرفتند که از هر دو عزیزتر ست باز جبرئیل علیه السلام را فرستادند
نه از بهر یاری خلیل را چه از بهر اظهار صدق تسلیم را تا چون در هوا گفت هل لک من حاجة قال اما الیک فلا نفی حاجت
از جبرئیل صریح یاد کرد و اما حاجت بحق یاد نکرد صریح صدق تسلیم را لکن بکنایت در زیر نفی اثبات کرد اظهار فقر او و فاقت
را چنان گشت بمعنی گوئی گفت اما الیک فلا و اما الی غیرک فنعم و لکن لا وجه للاظهار لانه لا تدبیر للمسلم بعد التسلیم
چنان ست که میگوید توام آوردی که بسپار و بسپردم اگر نسپرده بودمی من با من بودمی و در خود تدبیر کردمی روا بودی پس
چون بسپردم من با او ام نه با خود مرا در چیزیکه با اوست خصومت نرسد شاید که معنی استیفا این باشد که یاد کردیم و القصة
و الکلام فیها بطولها و شاید که عارف مستوفی بوجهی دیگر باشد و آن آنست که چون قضای ازلی را شاهد کرد و داند که قاضی
در قضا متهم نیست و با بی متهمان خصومت نرسد او را در خود اختیار نماند داند که انچه او کند بصلاح من از من عالمتر باشد اگر بر
اختیار او اختیار کنم او را بجهل منسوب کرده باشم و به بخل منسوب کرده باشم و حق را نه بجهل منسوب کردن روی و نه بخل منسوب
کردن روی چون این معنی را شاهد کرد از اختیار و مراد خویش مستوفی گردد و در و اختیار و مراد نماند و این خود در شاهد ظاهر ست
که اگر کسی را مهتری باشد که آن مهتر مشفق باشد بمقدار شفقت و عنایت مهتر کهتر را از خویشتن فراغت افتد و میگوید که
روزی شیخ فقیه رحمه الله مرید خویش را گفت یا پسر اگر من چیزی کنم که نزدیک تو آن خطا باشد بمن چه گمان بری جواب داد
او را که بشیخ گمان نیکو برم و او را متهم ندارم متهم خود را دارم و گویم مگر فضل شیخ را تاویلی ست که من نمیدانم گفت ای پسر

چون بر من که خطا و سهو و غفلت رواست متهم نمیداری بر حق تعالی که سهو و غفلت و خطا روا نیست اولی تر که متهم نداری
چون این معنی را بنده شاهد کرد و نه او را با حق خصومت ماند و نه منازعت و نه خود را اختیار و تدبیر ماند باین معنی مستوفی گردد
و شاید که این را تاویلی دیگر باشد و آن آنست که نظارهٔ منت حق شود در مشاهدهٔ منت چنان نیست گردد که اگر خدمت
هر دو کون او را آرد آن همه خدمت در زیر یک منت لاشی گردد با او از آن او هیچ چیز نماند همه در خویشتن آن حق
بیند باین معنی مستوفی گردد و دلیل این آنست که خدای تعالی گفت و ان تعدوا نعمة الله لا تحصوها پس لا محاله
صفات بندگان در زیر احصا و عد در آید باز منت حق در زیر احصا و عد در نیاید پس خدمت خلق متناهی باشد و منت
حق نامتناهی متناهی در مقابلهٔ نامتناهی نیست گردد و چون بنده این بیند از صفات خویش مستوفی گردد ببعضی نادیدن
از خویش از شغل او بدیدن از حق یشغله رویته ما علیه للحق من المنة من رویة ما له عند الحق و من الخدمة
و شاید که این را تاویلی دیگر باشد و آن آنست که مستوفی بآن معنی گردد که بحق تعالی بمعنی مالکی نظاره کند و بخود بمعنی ملکی
نظاره کند چون بداند که او مالک ست و من ملک ملک را با مالک در ملک خویش منازعت نرسد و نه تصرف چون شاهد این حال
گردد از تدبیر خویش مستوفی گردد و شاهد تدبیر حق گردد و حق را در ملک شریک نداند تا آن شریک با او منازعت کند و از و برتر
مالک نداند تا بر و حجر کند و خود را ملک داند و ملک را با ملک منازعت نباشد از کل معانی خویشتن مستوفی گردد و تواند بود
که این را تاویلی دیگر باشد و آن آنست که داند که از پس وجود بر و جز آن نرود که در حال عدم او مقضی گشت خود را بجود قائم
نه بیند بتدبیر مدبری قائم بیند که تدبیر کرد در ان وقت که او معدوم بود و وجود خویش با یجاد او بیند و بقای خویش با بقای او
بیند و تصرف خویش بتصرف او بیند و تغیر خویش بتغیر او بیند در وقت وجود خویشتن را چنان بیند که در وقت عدم اند
که اکنون که من موجودم یک خطرت و یک حرکت و یک نفس از من موجود نیاید مگر بمراد او و اکنون صفت من همان ست که
آن وقت که معدوم بودم از بهر آنکه از عدم بوجود نه بمراد خود آمدم و چون موجود گشتم نه بمراد خود بقا یافتم چون در حال
وجود خود را معدوم دید مستوفی گشت از بهر آنکه هر چه را استیفا کردند از بیخ معدوم گشت اینک مستوفی بدین معنی باشد
و شاید که این را تاویلی دیگر باشد و آن آنست که فضل حق با او از دو بیرون نباشد یا نعمت باشد یا بلا مشاهدهٔ مبلی او را چنان
غلبه کرده باشد که از بلا خبر ندارد و مشاهدهٔ منعم او را چنان غلبه کرده باشد که از نعمت خبر ندارد و چون از بلا خبر ندارد الم نیابد
چگونه نالد و چون از نعمت خبر ندارد لذت نیابد با نعمت چگونه آرامد از نعمت و بلا هر دو مستوفی گشته باشد در مشاهدهٔ منعم و مبلی
و مبلی و منعم یکیست و بلا و نعمت دو یکی دیدن او را چنان مشغول کرده است که بدو دیدن نپردازد و مثال این در انبیا دو تن اند
ایوب و سلیمان علیهما السلام سلیمان را نعمت مبتلا کرد و ایوب را بلا سلیمان را بنظارهٔ منعم چنان مشغول کرد که بنعمت نپرداخت
نعم العبد ثنای او آمد ایوب را بلا مبتلا کرد و دیدن مبلی او را چنان مشغول کرد که ببلا نپرداخت نعم العبد ثنای او آمد
و هر دو را اواب گفت و اواب رجاع باشد که ان سلیمان رجع من النعمة الی المنعم و ایوب رجع من البلاء الی المبتلی
نخست از منعم فراغت باید تا باز نعمت بیند و چون نعمت دید باز لذت یابد و چون لذت یافت باز بیارامد و نخست از
مبلی فراغت باید تا باز بلا بیند و چون بلا دید آنگاه الم یابد و چون الم یافت آنگاه بنالد پس نالیدن از بلا و آرمیدن به نعمت

چهارم درجه‌ست درجهٔ اول اعراض ست از حق ولا اعراض عن الحق شرائط لا بل الاعراض عن الحق الستبدال غیر الحق من الحق
ومن استبدل عن الحق غیر الحق فلا توحید له ولا معرفة ولا ایمان تاویل استیفا این باشد و شاید که این را تاویلی دیگر
باشد و آن آنست که المحبة انما یکون علی قدر المعرفة بچندانکه معرفت باشد محبت باشد پس چون معرفت زیادت گیرد محبت
زیادت گردد و مشاهده بیش افتد فان المحبة مشاهدات القلب المحب شاهد وان غاب چون محبت صفت این
باشد که همیشه محب شاهد حبیب باشد غلبات محبت او را از صفات خویش فانی کند چنانکه رسول علیه السلام گفت حبك
الشیء یعمی ویصم یعنی یعمی عن العیب یصم عن الملامة ویقال یعمی عن غیر حبیبه ان یراه الحبیب اشتغالا برویة
الحبیب ویصم عن خطاب غیر المحبوب اشتغالا بمناجات الحبیب پس صفت محبت اینست از دیدن غیر دوست کور ست
و از شنیدن غیر دوست کر و از گفتن با غیر دوست گنگ و دیگر صفات همچنین چون همه صفات او بدوست مشغول گردد
غیر دوست را در و راه نماند بدین معنی مستوفی حق گردد و شاید که این را تاویلی دیگر باشد و آن آنست که چون معرفت ثمرهٔ محبت
ست بر مقدار معرفت محبت باشد چون محبت ملک گشت این محب را بر خود ملک نماند چون داند که او را بر من ملک نیست در چیزی
که او را ملک نباشد تصرف نماند و رای و تدبیر نماند و از بهر این معنی گفته اند زنان مصر بیک دیدار که یوسف را علیه السلام بدیدند
دستها ببریدند و زلیخا با محبت او بهفت سال دست نبرید و مید بیدار زبهر آنکه ایشان محب نبودند مالک خویش بودند در ملک
خویش تصرف میکردند باز زلیخا محب بود مالک خویشتن نبود لکن مالک او یوسف بود و در ملک یوسف او را تصرف نرسید
اینک معنی استیفا این باشد و شاید که این را تاویلی دیگر باشد و آن آنست که چون محبت را بر معرفت بنا کردم حکم محبت
آنست که محب را اختیار نباشد از بهر آنکه با دوست جز حدیث دوست گفتن محال ست محب اگر با دوست سخن غیر دوست
گوید در وقت ذکر غیر دوست از دوست محجوب گردد چون محبت درست باشد یک ذره حجاب با آن محب آن کند که همه دوزخ
با فرعون نکند از بیم این بلا در سر از غیر دوست نیندیشد و بر زبان ذکر غیر دوست نراند بدین معنی مستوفی حبیب گردد
و شاید که این را تاویلی دیگر باشد و آن آنست که مصطفی علیه السلام گفت سلمت نفسی الیك و فوضت امری الیك
چون امر او را باشد و نفس در قبضهٔ او باشد نیز محب را هیچ صفت نماند و تفسیر این در خبر دیگر ست که رسول علیه السلام گفت
اکلانی کلاءة الولید خداوندا مرا چنان نگاه دار که کودک خود را مادر و پدر نگاه دارند معنی این سخن والله اعلم آنست که آن
کودک که موجودیست بذات خویش معدوم بمعانی خویش اصوات شنود و معرفت اصوات نه الوان بیند و معرفت الوان
نه طعوم چشد و معرفت طعوم نه درد کشد و زبان شکایت نه جز زاری و گریستن بدست او هیچ چیز نه لذت یا بد و زبان
شکر نه جز روی تازه داشتن بهیچ شغل نه دست دارد و بطش نه پای دارد و رفتن نه دل دارد و علم نه چون او را بطش نیست
بطش پدر و مادر بطش او چون او را پای نیست پای مادر و پدر پای او و گردن ایشان مرکب او و چون او را زبان نه زبان
ایشان زبان او و چون او را چشم نه دیدار ایشان دیدار او و چون او را گوش نه شنیدن ایشان شنیدن او و چون او را
اختیار نه اختیار ایشان اختیار او و عقد پدر عقد او و حل پدر حل او و بمقدار فراغت او از صفات خود صفات پدر
صفات او گشت و کرد پدر کرد او گشت و چون او را اختیار نه اختیار ایشان اختیار او و او را بر اختیار پدر هیچ اختیار نه

چنین کند تا خدمتگاران را خادم بی اختیاران کنند با مرادان را خادم و چاکر بی مرادان کنند با صفتان را بنده بی صفتان کنند
با تدبیران را کار ساز بی تدبیران کنند با خودان را مشغول بیخودان کنند بآن مقدار که بنده بصفت خود قائم گردد او را بوی
بازگذارند و هلاک هر دو جهان در آن ست که او را بوی بازگذارند و بآن مقدار که بنده از صفات خویش فارغ گردد او را از آن
بستانند و نجات او در دو جهان در آن ست که او را از وی بستانند و در شریعت این را اصلی ست نه بینی که تا کودک ست از خویشتن
بیخویشتن ست نه خلق را بر و ملامت ست و نه حق را بر و امر و همچنین دیوانه چون از خود بیخویشتن ست کس را بر و ملامت
نیست همه را بر و شفقت ست و حق را بر و در دنیا امر نیست و در قیامت شمار نیست تا گفته اند استراح من لا عقل له
آنکه او مغلوب گردد بخوفی یا بحزنی یا بضربی یا بغمی چون با غم و نیاوی مسلوب الصفات گردد در حال مشاهدات حق
از خلق گو نیز کس را با او هیچ کار نماند اینک معنی استیفا این باشد و اینهمه که یاد کردیم تفسیر فناست که این طائفه گویند
فلان فانی ست و فانی گشت و بمحل فنا رسید و معنی فنا این خواهند که یاد کردیم که از صفات خویش فانی گردد برین
وجوه که یاد کردیم باز مسئلهٔ فنا و بقا در باب او باستقصا یاد کنیم اگر برسیم و از حق تعالی توفیق یابیم ان شاء الله تعالی وقال غیره
المعرفة هی حقر الاقدار الا قدر الله تعالی وان لا یشهد مع قدر الله قدرا گفت معرفت خرد داشتن همه قدرهاست
مگر قدر خدای تعالی و نیز آنست که با قدر خدای تعالی هیچ قدر نه بیند درین فصل دو سخن ست یکی حال بقا و دیگر حال فنا
حال بقا اول ست که گفت حقر الاقدار الا قدر الله تعالی و حال فنا این فصل ثانی ست و گفت وان لا یشهد
مع قدر الله قدرا اما آنکه گفت معرفت خرد داشتن همه قدرهاست مگر قدر خدای تعالی این حال آن کس ست که او را هنوز
معرفت بکمال نرسیده ست در سر خویش حق را می بیند و همه عز با در جنب عز خدای تعالی ذل می بیند و حق خدای تعالی بر همه
حقها مقدم دارد و هر چه از و فوت شود در جنب حق با وجود حق باک ندارد و مثال این در شاهد آنست که اگر کسی چیزی
عزیز دارد از وجهی دیگر او را زیانی رسد او گوید مرا از آن زیان باکی نیست تا فلان چیز مرا بر جاست و از این نکوتر
آنست که اگر کسی را دوست دارد همه مصائب او در جنب دیدار دوست جبر گردد و اگر او را مصیبتی رسد و خبر شود هنوز
گوید تا فلان بر جاست مرا هیچ مصیبت نیست از غلبات دیدار دوست چنان گردد که در سر او جز دوست هیچ چیز را
مقدار نماند این صفت محبتی ست که آن دوست را بدل ست پس چون دوست چنان باشد که او را بدل نیست ینوب
عن کل شیء ولا ینوب عنه شیء اولی تر که حال او این گردد و در خبر آمده است که پیغمبر گفت فی الله خلف من کل فائت
خبر این قدر ست چون حال بنده چنین گردد که حق را در سر خویش برین وصف بیند از عرش تا ثری و از ازل تا ابد در سر او
هیچ چیز را مقدار نماند و مثال این در قصهٔ یعقوب ست علیه السلام که چون او را یک پسر نظر بیش از آن بود که بدیگران
و سر او اسیر او بود چون از پیش برخاست ده بجای یکی نایستادند و این عجب نیست که صد هزار هزار بجای دوست هم نایستند
ومن قام له شیء مقام حبیبه فلیس بمحب و در زیر این رمزیست عجب و آن آنست که اولاد یعقوب در غائب کردن
یوسف حاضر گشتن پدر جستند چون یوسف غائب گشت پدر نیز غائب گشت حبیب غائب و محب حاضر محال ست
پنداشتند که چون یوسف گم شود پدر بجای آید چون یوسف گم شد پدر نیز با او گم شد فصار حاضرا غائبا احاضرا

بذاته غائبا فی معانیه هر محبی که همگی حبیب نیست محب نیست پس چون محب حبیب کردد بحضرت حبیب حاضر گردد
وبغیبت حبیب غائب کردد تا یوسف حاضر بود یعقوب حاضر بود فرزندان او منفعت یافتند چون یوسف را غائب کردند از بهر
آن کردند تا کل پدر ایشان را کردد و آن جز و موجود معدوم گشت تا یوسف اینجا بود من با او سخن میگفتم شما بطفیل او سماع می کردید و
می پنداشتید که با شما میگویم اکنون که غائب گشت من آنجام که اوست با شما سخن چگونه گویم زبان سخن بقوت دل گوید و چشم بقوت
دل نگرد و گوش بقوت دل شنود تا دوست اینجا بود دل اینجا بود جوارح را قوت بود چون دوست غائب گشت دل با او غائب گشت
قوت حواس زائل گشت بکدام گوش شنوم و بکدام زبان گویم تا بزرگان چنین گفته اند محب در حال حضرت دوست را بدو چشم بیند
چون دوست غائب گشت بهفت اندامش چشم گردد از فرق تا قدم همه دوست را بیند ؎ یا غائبا لحاضرا فی فوادی
سلام علی الغائب الحاضر ؛ شما چنان دانستید که یوسف را غائب کردید خواستید تا مرا با یوسف فراق افگنید خویشتن را
با من فراق افکندید باز کردیم بسخن خویش گفت معرفت آنست که همه قدرها نزدیک او خوار کردد مگر قدر خدای تعالی یعنی چون
خدا را بیابد از فوات هیچ چیز باک ندارد از بهر آنکه آن چیز را در جنب قدر خدای تعالی هیچ قدر نماند و اگر خدای تعالی را بر یابد
با هیچ چیز نیارامد از بهر آنکه داند که آنچیز بجای خدای تعالی نایستد پس صفت عارف این باشد کاله مع الله قرار و لا مع
الله راحة از جزوی قدر همه چیزها در جنب قدر حق تعالی با هیچ چیز آرام نگیرد فلا یکون له فی شیء من الکونین راحة
ولا مع شیء من الکونین قرار و لا بشیء من الکونین انس حالش جز با حق این کرده باز چون بحق باز کرده داند که
او را نه آنگاه یابم که او را خواهم لکن آنگاه یابم که او خواهد و ازین خواست خبر نه که خواهد یا نخواهد تلخی این خطر یافته را بر وی تلخ کند با جز
دوست قرار نه و از دوست ایمنی نه فیکون له عیش بلا عیش و قرار بلا قرار و راحة بلا راحة اگر شادی کونین با شادی
او مقابله کنی نیست کردد و اگر بلای کونین با غم خطر او قیاس کنی نیست کردد و ازین معنی هیچ قدر را نزدیک او در جنب حق تعالی
هیچ مقدار نماند و شاید که این را تاویلی دیگر باشد و آن آنست که داند که همه قادران عالم خواهند تا با من بدی کنند چون
حق تعالی نخواهد نتوانند کردن و اگر حق تعالی خواهد که با من بدی کند هر دو کون خواهند که باز دارند نتوانند کردن حقارت
قدرها در جنب کمال قدرت او بیند و این در قرآن ست وان یمسسک الله بضر فلا کاشف له الا هو وان یردک
بخیر فلا راد لفضله از قدرت بعلم باز کرده داند که بر همه عالمان کونین شاید که حال من پوشیده کردد و از سر و علانیة
من قبل الوجود وبعد الوجود و بعد الفناء بعد الوجود بر حق هیچ چیز پوشیده نگردد حقارت همه علوم در جنب
کمال علم حق بیند شرم از علم حق او را چنان مشغول کند که او را از غیر حق شرم نماند اینک حقر کل قدر الا قدر الله این باشد
و دیگر صفات را هم برین قیاس بتوانی راندن و شاید که این را تاویلی باشد ازین نکوتر و آن آنست که لا یبقی عنده لما
منه الی الله مقدار فی جنب ما من الله الیه آنچه از بنده بباید آنرا مقدار نداند در جنب آنچه از حق تعالی آید بی مقداری
صفات خویش در جنب قدر حق بیند مشاهدهٔ تعظیم قدر حق او را چنان کرده اند که آنکه عاصیان از معصیت خویش ترسند او از
طاعت خویش ترسد تا نماز او نیز دیک او همچون نماز زناریان کردد زانی از زنای خویش عذر خواهد و او از نماز خویش عذر خواهد
و در زیر این رمزی عجیب ست هرگز غنی بتر فقیر غنی نگردد و بیش ازین بر غنی خود غنی چگونه کردد باز فقیر بتر غنی غنی گردد غنا با فقر

چندین

چندین اند شاید که فقیر بغنا غنی کردد از ین معانی بصفات خویش نظاره کنند نظارت او صاف خویش بیند باز بحق نظاره کنند
بزرگی قدر صفات او بیند از خویشتن او را در جنب حق نیست کرده حقر کل قدر الا قدر الله این باشد و ازین نکوتر هست و آن
آنست که خلق را تفاضل ست بعضی بر بعضی قدر و فضل او چنانکه خدای تعالی گفت ورفع بعضکم فوق بعض درجات پس
در مقابلهٔ خلق با خلق مقادیر پدید آید باز چون مقابله افتد مقادیر پدید آید باز چون مقابله کنند خلق را با حق همه مقادیر خلق ساقط
کردد وجود خلق در بقای حق فنا کرده و عز خلق در عز حق ذل کرده و غنای خلق در غنای حق فقر کرده و دیگر صفات همچنین چون
عارف شاهد این حال کرده همه مقادیر جز قدر حق نزدیک او حقیر کردد از بهر آنکه چون همه عزها در جنب عز حق ذل بیند داند
که از ذل عز طلب کردن محال ست و چون همه غناها در جنب غنای حق فقر بیند داند که از فقیر غنا طلب کردن محال ست و
چون همه بقاها در جنب بقای حق فنا بیند داند که از فنا بقا طلب کردن محال ست و چون همه وجودها در جنب وجود حق عدم بیند
داند که از عدم وجود طلب کردن محال ست و چون همه قدرتها در جنب قدرت حق عجز بیند داند که در عجز قدرت طلب کردن
محال ست و دیگر صفات هم برین قیاس همه قدرها از سر او ساقط کرده در دیدن حقارت قدرها همه سر او نظارهٔ قدر حق
کرده عز از عزیز جوید غنی از غنی قدرت از قادر کار او با کار خلق ضد کرده وجود خلق او را عدم کرده و عدم خلق او را وجود کرده
بلای خلق او را نعمت کرده و نعمت و راحت خلق او را بلا کرده و غنای خلق او را فقر کرده و فقر خلق او را غنا کرده و عز خلق او را
ذل کرده و ذل خلق او را عز کرده و انس خلق او را وحشت کرده و وحشت خلق او را انس کرده و فنای خلق او را بقا کرده و بقای
خلق او را فنا کرده باز گفت وان لا یشهد مع قدر الله قدرا گفت با قدر حق هیچ قدر نه بیند این مقام برتر ست
از بهر آنکه بمقام اول با قدر حق قدری دیگر بدید تا حقارت آن قدرها شناخت از بهر آنکه در مشاهدهٔ حق مستوفی نگشته و
در وی فضله مانده بود از مشاهدهٔ حق با غیر حق توانست دیدن و در وی چیزی از و مانده بود تا میانه قدر حق و قدر خلق تمییز
توانست کردن و این مقام نزدیک بزرگان خرد مقامی ست روزی فقیری نماز میکرد چون فارغ گشت گفت الحمد لله
علی التوفیق واستغفر الله علی التقصیر پیری بانگ بر وزد و گفت بنده اشتم که موحدی لکن هنوز مشرکی گفت یا شیخ
چرا گفت تا نماز بینی تقصیر کی بینی تا استغفار کنی و تا نماز بینی توفیق کی بینی تا حمد آری نماز تو سفت توست من بنده اشتم
که حق را می بینی خویشتن را می بینی خویشتن بین موحد نباشد هلا شغلک مشاهدة صفات الحق عن مشاهدة
صفاتک وهلا شغلک مشاهدة الحق عن مشاهدتک فلا یبقی لک فی مشاهدة الحق مشاهدة الکون ولا
مشاهدة نفسک اینکه شان لا یشهد مع قدر الله قدرا این باشد و این مقام فنا ست و شاید که این را تاویلی ازین
نکوتر باشد و آن آنست که او را آنجا که خلق اند همه را اسیر قدرت داند و اسیر را بنزد خلق چه مقدار باشد چون بحق و نگرد خود را
اقل من کل قلیل بیند و چون بحق نگرد او را اعز من کل عزیز بیند داند که اقل من کل قلیل صحبت کسی را که اعز من کل عزیز
است نشاید و چون بصفات خویش نگرد یا جفا بیند یا تقصیر و چون بصفات حق نگرد همه جلالت و عظمت بیند داند
که مقصر جانی چنین ملک و چنین سلطان را نشاید از آنجا که اوست همه صفات خویش بعد و قطیعت بیند نومیدی
نصیب او کردد خود را نه طاعت بیند و نه ایمان و چون بصفات چنین نظاره کند بذات خویش باز کردد و خود را

از اخس جواهر بیند و آن خاک ست اندر کہ مخلوقی را که اصل اینست و فعل از و چنین خداوند را نشاید ہمہ قریش بعد کرد
و ہمہ وصلش قطع و ہمہ رجایش قنوط دست در خلق زند تا او را چارہ کنند خلق را از خود عاجز تر یابد ازین معنی بود
که خلیل جبرئیل را علیه السلام گفت اما الیک فلا گفت تو خلقی و من خلق و ہر دو در عجز خلقت شریکیم اگر تو مرا بتوانی
رہانیدن من نیز خود خویشتن را توانم رہانیدن و اگر تو اسیران کسی که من نیز ہم اسیر او ام تو از راه دور شو تا عنایت او
بیاید و بخلق چنین نظارہ کنند که خلیل بجبرئیل نظارہ کرد و باز بفعل خویش چنان نظارہ کند که مصطفے بفعل خویش کرد و در
مسانید صحاح چنین روایت کردہ اند بروایت عائشہ صدیقہ که بہتر عالم علیه سلام اللہ در شب برات در دعا میگفت سجد
لک سوادی و آمن لک فوادی و ہذہ یدای التی ما جنیت بہما علی نفسی فاغفر الذنب العظیم انہ لا یغفر الذنب
العظیم الا الرب العظیم و ما دانیم که جنایت او علیه سلام اللہ زنا و لواطہ نبود پس این را معنی نیست مگر دیدن تقصیر خویش در طاعت
جنایت سید آنست و ما دانیم که ذنب عظیم او جز دیدن طاعت او نبود یعنی اگر من بدیدم که من کرام یا چه کردم از من در گذار
و اگر جز این گمان بروی بمصطفے علیه سلام اللہ کافر گردی انگاه ازین عجب تر ہست با اخلاص عمل وی چنانکه نام او
احمد ست و بلندی رتبہ وی و عذر وی چنین کوئی جفای ہمہ عالم فعل او ست طاعت او پیرایہ طاعت خلق و عذر او
بیشتر از عذر جافیان ہمہ خلق با ہمین افعال چون عمر با آخر آمد امر آمد و استغفرہ انہ کان توابا تا عائشہ رضی اللہ عنہا
گفت که مصطفے علیه سلام اللہ با آخر عمر بسیار گفتے سبحان اللہ و بحمدہ استغفر اللہ و اتوب الیه سوال کردم که این سخن بسیار
میگوئی مرا جواب داد که امر ست یا عائشہ که بگوئی چه کردہ بود که او را امر استغفار آمد و معنی دانم پس یکے آنکه چون امر آمد فسبح
بحمد ربک پاکی ما این و پاکی ما گوئی در نظارہ پاکی حق ہمہ کمال خویش قصور دید استغفار از اینجا واجب آمد و ازین نکوتر ہست و آن
آنست که دعوت کرد و امانت بجای آورد و حق گذارد و خدمت را میان در بست انگاہ زبان بر کشاد و گفت اللہم ہل
بلغت امر آمد و استغفرہ تبلیغ خویش چرا دیدی ازین سال ما بین انچه در ہمہ عمر کردہ ہمہ تقصیر ست در جنب حق خدمت
من از تقصیر استغفار باید نہ افتخار ازین معنی بود که پس از ان ہر چه پیش آورد نہ گفت و لا فخر ہا مرا استغفارش چنان کرد
که خویشتن را ہیچ چیز ندید از بہر آنکه دانست که عذر صفت آن کس ست که ہیچ چیز ندارد خواست تا او را از و و از صفات او
برہانند نہ خود را بیند و نہ صفات خود گوید اگر من چیزے داشتمی مرا امر عذر خواستن نبودی چون از نظارہ خود فارغ گرد و
ہمہ نظارہ حق گرد و دوستان را چنین رہایند و از غیر خود بخود چنین مشغول کنند و این بر طریق مثل یاد کردیم تا این سخن را
که در کتاب گفت و ان لا یشہد مع قد ر اللہ قدرا معنی از اینجا بردارند و بدانکه چون مقام جبرئیل علیه السلام بنزدیک
جبرئیل مقدر بود از مقام بیشتر قدم نہادن روی نبود تا گفت و ما منا الا له مقام معلوم اگر در سر مصطفے جز حق تعالی
چیزے دیگر را مقدار بودی با آن چیز بماندی چنانکه جبرئیل بمقام وی با مقام بماند که و ما منا الا له مقام معلوم پس ہمہ
چیزہا بچیزے قدر گرفتند باز ہمہ با قدر ان مصطفے علیه سلام اللہ قدر گرفتند فصار قدر کل ذی قدر لانه لم یبق فی سرہ بغیر

الحق قدر و ان لا یشہد مع قدر اللہ قدرا این باشد و قیل لذی النون بم عرفت ربک قال ما ہممت بمعصیة
فذکرت جلال اللہ الا استحییت منه ذی النون را رحمہ اللہ گفتند خدای تعالی را بچه شناختی گفت ہرگز قصد بمعصیتے

نکردم الا که چون بزرگی خداوند یاد آوردم شرم داشتم و بجا بگذاشتم شیخ رحمہ اللہ این را تفسیر کرد و گفت فقال اجعل معرفته بقربه
اللہ فیه دلالة المعرفة له گفت شناختن او نزدیکی خدا را بوی دلیل کرد بر معرفت خود و جملہ این سخن آنست که ذوالنون از معرفت
خویش خبر نداد از چیزے خبر داد که آن دلیل معرفت ست و آن دیدن قرب خدای ست و معنی این سخن واللہ اعلم آنست که چون معرفت
درست گرد و سر مشاہد گرد و حق را و ہر چیز که پیش آرند اشتغال او بمشاہدہ حق او را از ان باز دارد و این سخن که جلال خدا بیند و قرب
او بداند که قادر ست کو را بسلاحتے بگیرد و کس را قدرت آن نه که او را از من منع کند چنانکه گفت ان بطش ربک لشدید و جای
دیگر گفت و کذلک اخذ ربک اذا اخذ القری و ہی ظالمة ان اخذه الیم شدید و جای دیگر گفت حتی اذا فرحوا بما اوتوا
اخذناہم بغتة و جای دیگر گفت افامن اہل القری ان یاتیہم باسنا بیاتا و ہم نائمون او امن اہل القری ان یاتیہم
باسنا ضحی و ہم یلعبون و باز این را مؤکد کرد و گفت افامنوا مکر اللہ فلا یامن مکر اللہ الا القوم الخاسرون پس این قرب
قرب قدرت ست بیند توانائی او بر گرفتن بہر نفسے و بہر خطرتے و بہر لحظتے حال او چنان کرد که در سر خلاف نیارد و اندیشیدن بجوارح
که آرد و شاید که معنی این قرب این باشد و این شناخت قرب معرفت نباشد لکن دلیل معرفت باشد از بہر آنکه بر مقدار معرفت
مشاہدہ باشد و بر مقدار مشاہدہ تعظیم باشد و بر مقدار تعظیم حرمت باشد و بر مقدار حرمت شرم باشد و بر مقدار شرم از مخالفات
توقی باشد و ہر کرا از مخالفات توقی نیست شرم نیست و چون شرم نیست حرمت نیست و چون حرمت نیست تعظیم نیست
و چون تعظیم نیست مشاہدہ نیست و چون مشاہدہ نیست معرفت نیست و چون معرفت نیست ایمان نیست و شاید که تاویل
این سخن آن باشد که مراد قرب علم و قرب دیدار خواہد و دانند که از خلق پنہان توانم کرد و از حق پنہان نتوانم کرد چنانکه خدای
تعالی گفت یستخفون من الناس و لا یستخفون من اللہ و ہو معہم و نیز گفت ما یکون من نجوی ثلثة الا ہو رابعہم
و لا خمسة الا ہو سادسہم و لا ادنی من ذلک و لا اکثر الا ہو معہم اینما کانوا این مع بمعنی رویت ست و بمعنی علم ای یعلم
چنانکه گفت یعلم السر و اخفی و نیز گفت یعلم ما یسرون و ما یعلنون و نیز گفت یعلم ما تکن صدورہم و ما یعلنون
پس قرب خدای باین معنی بداند که ظاہر م می بیند و باطنم میداند شرم این قرب او را از ہمہ خلاف منع کند و آن شرم او دلیل
معرفت او گرد و ازین معنی گفت پیغمبر علیه سلام اللہ که لا ایمان لمن لا حیاء له و گفت الحیاء من الایمان بمنزلة الراس من
الجسد چون جسد بے راس بقا نیابد دلیل ست که ایمان بے شرم بقا نیابد و این زبان معاملہ ست مگر کسیکه دعوی ایمان
کند باید که چندانے از دیدن مخلوقے از معصیت شرم دارد از خدای تعالی ہمچندان شرم دارد و این بنزدیک اہل حقیقت کفر
ست و شرک چون شرم او از حق ہمچندان باشد که از خلق نزدیک او خلق با حق برابر ست و آنکه او را اعتقاد اینست کافر ست
پس حال ما که شرم خلق بنزدیک ما از ان خدای تعالی بیشتر ست ندانم که حال ایمان ما چگونه باشد امید بر کرم حق ست اگر نه
حکم کنمے که بر روی زمین مومن نیست و آن امید آنست که ہمیشہ خلق از لئیمان ترسان باشند و بر کرم کریمان اعتماد کنند
چنین دانم که این ترک مبالات این مدعیان ایمان را از بیحرمتی نیست لکن از کمال کرم حق ست از بسیاری کرم و بسیاری
تجاوز بندہ را بے ادب گردانید باز چون مخلوقان تجاوز نکنند از لوم ایشان بندہ ترسان باشد برین معنی ست نه بر معنی
تقدیم خلق بر حق و اگر برین تاویل نیستی ہیچکس را ایمان نیستے و آن چنان ست که یحیے معاذ الرازی رحمہ اللہ گفتے و اسوداہ

وان عقا الیس لعلہ مما قد فعلت چون در قرب علم بیند و داند که حق میداند و می بیند میان او و میان جفا هزار حصار کرد د
آهنین که حال این بنده در وقت جفا کردن از سه وجه بیرون نیست یا جلال حق فراموش کرده است مکافات نسیان با او بکنند
نسوا الله فنسیهم با خود نمیداند و از جلال حق خبر نمیدارد اگر خود حال اینست خدا را نشناخته است یا میداند و یاد میدارد و با این
صفت جفا میکند اگر در حال مشاهده بیحرمتی چنین ست اگر صد هزار ایمان دارد یکی با وی نماند و اگر ایمان بودی خود این بیحرمتی
نبودی چون نباشد چگونه ماند و شاید که این را تاویلی دیگر باشد و آن آنست که داند که حق تعالی چون مرا باشد فوات هیچ چیز
مرا زیان ندارد با آنکه چون وجود حق آمد خود هیچ چیز فائت نکرد و فان من کان له الملک کان له الملک و چون داند که
اگر حق تعالی مرا فوت شود وجود هیچ چیز مرا سود ندارد و این خود نباشد که با فوات حق هیچ چیز حاصل نیاید فان من فاته
الملک فاته الملک چون این حال بیند نیارد بکون نظر کردن و چون بکون نظر نیارد کردن کی یارد اندیشیدن و چون
نیارد اندیشیدن کی یارد نظر کردن و شاید که این را تاویلی دیگر باشد و آن آنست که چون مشاهده ثمرهٔ معرفت ست
چون معرفت صحیح کرد مشاهده قائم گردد و مشاهده سر راست و هم کردن بچیزی هم سر راست داند که تا من سر از حق بر هم
بغیر حق هم تو اهم کردن و از بیم فوات حق بهیچ چیز هم نکند هم معصیت عارفان این باشد نه کفر و نه شرک و لواطه و زنا
لکن جز از حق اندیشیدن معصیت دانند و جز حق خواستن شرک دانند و با جز حق صحبت کردن کفر دانند معصیت ایشان
چنین باشد و زانی از زنا چنان نگریزد که ایشان ازین گریزند و قیل لعلیان کیف حالک مع المولی قال ما جفوته منذ
عرفته قیل لہ منذ عرفته قال منذ سموني مجنونا این را خود علیان مجنون خوانند لقبش اینست او را گفتند حالت
با خدای چگونه است گفت تا بشناختمش هیچ جفا نکردم گفتند کی شناختیش گفت انگاه که خلق مرا دیوانه نام کردند شیخ
این را تفسیر کرد و گفت جعل ح کالة معرفة لتعظیم قدره عنده گفت آنکه چنین میگوید که جفا نکردم تا او را شناختم
آن از بزرگی قدر او بود نزدیک بزرگداشت دلالت معرفت باشد این ست معنی تفسیر شیخ رحمه الله باز کردیم بحکایت
علیان در حکایت دو چیز ست دلیل معرفت پدید کردن و آن ترک جفا ست یعنی چون من دیدم که او مرا معرفت خود کرامت کرد
به برداشتن حجاب از سر تا من او را ببینم و غیر او را نه بینم اگر من بغیر او نگرم حجاب در میان آورده باشم فان الناظر الی الشیء دون
الحق فهو محجوب عن الحق جفا دیدم از خویشتن که او حجاب بردارد و من حجاب در میان آرم و این متعارف ست میان خلق
که چون کسی با کسی سخن گوید گوش ندارد گوید جفا مکن با من و اگر دوستی بدوستی نگرد و آن دوست بجای دیگر نگرد گوید با من
جفا مکن و اصمعی را حکایتی ست گفت رأیت امرأة حسناء فاشتغل قلبی بها فقلت لها کلی بکلک مشغول فقالت
لو کان کلک بکلی مشغولا فکلی بکلک مبذول و لکن لی اخت لو رایت حسنها و جمالها لم تذکر حسنی و
جمالی فقلت این هی فقالت وراءک فالتفت فلطمتنی لطمة و قالت یا بطال لو کان کلک بکلی مشغولا لم تلتفت
الی غیری اینک جفای اهل معرفت چنین باشد باز سبب پدید کرد معرفت خویش را و آن اعراض خلق ست از وی تا خلق مرا
دیوانه نام نکردند من او را نشناختم معنی این سخن والله اعلم آنست که هر کرا معرفت ست بر مقدار معرفت از غیر حق اعراض ست
و هر که از خلق اعراض آورد بنزدیک خلق دیوانه گشت از بهر آنکه خلق عاقل آنرا دانند که او را با خلق الف باشد چون از خلق

گریزان باشد رقم دیوانگی بر و نهند و عارف را صفت این ست که هر چه خلق بجویند او بیرون اندازد و هر چه خلق با او میان اسند او ازان
بگریزد و هر چه خلق را با وی انس باشد او را ازان وحشت خیزد و صفت حال و فعل و معاملات او بر ضد حال و صفت عقلا گردد همه او را
بجنون نسبت کنند یک تاویل اینست قول پیغمبر را علیه السلام الله اکبر که گفت اکثر اهل الجنة البله آنها از خلق و از دنیا گریزان باشد
او را ابله خوانند و این عجب نیست از بهر آنکه همچنانکه مجانین نزدیک عقلا مجانین اند عاقلان نیز نزدیک مجانین مجانین اند و شاید که
این جنون را معنی دیگر باشد و آن آنست که هر کرا با حق صحبت افتاد چون حق او را گشت اهل علائق را کرد از بهر آنکه محال باشد که ملک
کسی را بود و اهل علائق نه او را بود چون چنین کرد خلق بوی اقبال کنند و اقبال خلق بر وی او را از حق تعالی مشغول کرداند و از بیم فوات
حق بچیزی کنند که آن فعل مجانین ست تا خلق او را از خویشتن ساقط کنند تا فراغت صحبت حق یابد و تلبیس کرد که صحت معرفت
او خلق او را بدیوانگی بیرون داده و این بر عکس افتاده است دیوانه آن باشد که او بخدای تعالی راه ندانند و بر رضای تعالی بدل آورد
نه آنکه خدای را بر کونین بدل آرد و این را طریق ملامت گویند و این طائفه را ملامتیان خوانند و این از بهر آن گفتند که اقبال
خلق و جاه بنزدیک خلق بنده را از هزار بت قاطع تر ست بت چنان راه نبرد بر موحد که جاه بترد چنین حیلت سازند و بر همین معنی
حکایتی ست ابو یزید رحمه الله روزی بشهر درآمد خلق او را قبول کردند بمقدار قرب خلق از حق بعد دید طاقتش نماند از شهر بیرون
آمد و خلق با او بیرون آمدند خادم خویش ابو عبد الله الدبیلی را گفت انظر کیف ارد هؤلاء عن نفسی خادم گفت نظاره میکردم
تا چه کنند دو رکعت نماز کرد و بر پای خاست و روی بسوی خلق آورد پنداشتند که دعا خواهد کرد گفت انی انا ربکم فاعبدونی
همه گفتند ابو یزید کافر گشت و دعوی خدائی کرد همه برگشتند و او را بجای بگذاشتند و او دعوی ربوبیت نکرده بود چه آیتی از کتاب
خدای تعالی بر خوانده بود خادم گفت روی سوی من آورد مرا گفت ای پسر آیتی از کتاب خدای تعالی بر خواندم و از چندین
بلا برستم و در همین معنی سخن بسیارست برکانرا که جایهای دیگر یاد کنیم در رویشی چنین میگوید روزی علیان را دیدم در بازار
بر چوبی نشسته و چوبی را تازیانه کرده و کودکان او را سنگ میزدند و او میگفت یا سادتی کلا تضربونی فی موضع تدمی ثیابی
فیمنعنی عن خدمة ربی کودکانرا گفتم چرا میزنیدش گفتند دیوانه ست نزدیک او فراز آمدم و گوش بر سخن او میداشتم سخن او
سخن دیوانگان نبود بانگ بر کودکان زدم و دور کردانیدم مرا گفت یا هذا ما اردت منهم کانوا یفرحون بضربی فکنت ارجو
ان یغفر لی بسرورهم فقلت یا سیدی الناس یقولون انک مجنون و ما هذا کلام المجانین فقال انا مجنون عن معصیته
و لست بمجنون عن معرفته فقلت له او تعرف الله تعالی فقال بلی فقلت له ما حالک مع المولی فقال و الله ما جفوته
منذ عرفته فقلت له منذ متی عرفته فقال منذ سمونی مجنونا و قال سهل سبحان من لم یدرک العباد عن معرفته الا بالعجز
عن معرفته گفت پاک ست آن کسی که در نیافتند بندگان از معرفت او مگر عجز از معرفت او و این سخن آنست که اهل اصل و دین
طعن کردند و این طائفه را بضلالت و بدعت و کفر و جهل منسوب کردند از بهر این سخن که ایشان گفتند معرفت خدای تعالی بنده را
آنگاه درست کردد که از معرفت عاجز گردد و گفتند این کفر باشد از بهر آنکه عجز از معرفت نفی معرفت واجب کند هرگز روا نباشد که
عاجز از چیزی واجد آن چیز باشد یا بران چیز قادر باشد از بهر آنکه عجز از چیزی و قدرت بر وی ضدین اند والضدان لا یجتمعان
پس چون خلق از معرفت او عاجز باشند عارف نباشند و چون بخدای تعالی عارف نباشند جاهل باشند و جهل بخدای تعالی

بیان علم
بیان معرفت
بیان اقبال
خصائص اهل ملامت
حکایت
ابو یزید
علیان

کفرست و نیز چون معرفت عجز از معرفت باشد چنان باشد معنی او که معرفت نه معرفت باشد و عارف نه عارف باشد و این تناقض ظاهرست و نیز چون گوئیم که معرفت عجزست از معرفت دعوی کردن باشد بناشناختن و خدای تعالی پیغمبران را علیهم السلام که بخلق فرستاد از بهر آن فرستاد تا ایشانرا از کفر با یمان خوانند و از جهل بمعرفت خوانند چون معرفت عجز باشد از معرفت دعوت چه بکار آید و ازین معانی طعن بسیارست لکن این طائفه از همه خلق با خدای تعالی راست ترند و امر خداوند را تعظیم نگاهدارنده تر و از نهی خدای تعالی گریزان تر و خداوند را از همه خلق با حرمت تر و از علائق دور تر و دنیا را تارک تر و با خدای تعالی بصحبت کردن بے علت تر و این همه نشان تمامی معرفت باشد اگر مراد ایشان این بود که نقصان گفتند بخدای تعالی جاهل و کافر بودندی و کسی که بحق جاهل و کافر باشد چندین خصال خیر و چندین راستی در وجمع نگردد پس سخن ایشانرا تاویلے صحیح ست که بنخالفان ایشان در نیافتند و آن آنست که خلق از آنجا که خلق اند از معرفت عاجز اند و او را بقدرت خویش نیافتند لکن بمنت او یافتند و هر که خویشتن را از معرفت عاجز تر داند منت بیشتر بیند و هر چند منت بیشتر بیند معرفت ایشان درست تر گردد و اینک معنی عجز از معرفت این باشد و این بناست بر قول پیغمبر علیه سلام الله که گفت لا احصی ثناء علیک بر خویشتن بعجز مقر آمد ای لا احصی ثناء علیک من حیث انا بار گفت انت کما اثنیت علی نفسک ای اثنی علیک ثناءک علیک لا بثنائی علیک و شاید که معنی این سخن که گفته اند المعرفة هو العجز عن المعرفة آن باشد که گذارد حق معرفت بمقدار معرفت باشد و هر که بچیزے عارف تر باشد حق او را نگاهدار تر باشد و چون بجود نظاره کند خود را در گذارد حق معرفت مقصر بیند بر خویشتن بعجز معرفت گواهی دهد یعنی اگر ما را معرفت بر کمال بودی قدرت گذارد حق معرفت بودی چون حق معرفت بجای آوردن از روی نیست نشان آنست که معرفت نیست این انکار معرفت نباشد لکن بر خویشتن بتقصیر مقر آمدن باشد و هر چند بنده بتقصیر مقر تر بخدای تعالی عارف تر از بهر آنکه صفت حدوث جز عجز و تقصیر نیست و صفت قدم جز کمال و قدرت نیست چون عاجز بقاء نگرد در خویشتن جز عجز نه بیند و چون ناقص بکامل نگرد در خویشتن جز نقصان چه بیند معنی این سخن این باشد که یاد کردیم و تواند بود که این را معنی دیگر باشد از این نیکوتر و آن آنست که حق را نهایت نیست و صفات او را غایت نیست از یمعنی خود را قیوم خواند و قیوم فیعول باشد از قیام ای قائم بذاته لا یزول دائم بصفاته لا یتغیر و چون صفت حق این باشد ذات او تبدیل روا نه و بصفات او تغیر روا نه و ذات او را نهایت نه و صفات او را غایت نه خلق از دریافتن چیزیکه آنرا نهایت نیست عاجز باشند و چون نهایت نباشد بدایت باز گردند و بعجز مقر آیند و باینمعنی را فقها گفته اند کل ما لا نهایة له فلا بداية له پس چون عاجز گشتند از دریافتن نهایت از بهر بے نهایتی با اول معرفت بعجز مقر آمدند تا عجز ایشان از معرفت گشت و شاید که این را معنی دیگر باشد و آن آنست که شمائل او بے نهایت باشد ستاینده در ستودن او مقصر باشد و از یمعنی گفت پیغمبر علیه سلام الله لا احصی ثناء علیک از بهر آنکه هر چند او را بستود بیش از آن بود که او ستود چون بکمال ثنای او راه نیافت بعجز مقر آمد و از یمعنی میگوید شاعر ؎ اذا نحن اثنینا علیک بصالح ٭ فانت کما نثنی و فوق الذی نثنی چون صفات مخلوقان چنین باشد بنگر که صفات حق تعالی چگونه باشد پس چون دانستند که ما او را بتمامی سزای او نتوانیم ستودن بعجز معرفت بر خویشتن مقر آمدند و از یمعنی گفته اند که معرفت نیست مگر عجز از معرفت و شاید که این را معنی باشد از این نیکوتر و آن آنست که حقیقت معرفت

دهشت ست و حیرت هر چند معرفت زیادت میگردد عارف در معرفت متحیر تر میگردد و چون متحیر گردد از معرفت عاجز گردد و قصاد معرفته عجز او عجزه معرفته و شاید که این را از این نیکوتر معنی باشد و آن آنست که چون خود را با غیر حق انس بیند و بغیر حق نظر بیند و از غیر حق راحت بیند داند که ما را کمال معرفت نیست از بهر آنکه عارف را صحت معرفت نماند تا عاجز را بر قادر بدل آرد تا فقیر را بر غنی بدل آرد یا لئیم را بر کریم بدل آرد یا محدث را بر قدیم بدل آرد اگر چه معرفت بحق درستر گردد عارف در معرفت مغلوب تر گردد و هر چند در معرفت مغلوب تر گردد و از غیر حق فانی تر گردد و غائب تر گردد و چون در خویشتن از صحبت خلق یقینی زیادت نیافتند و دانستند که او تعلق بعلائق جز فوات حق نباشد و دانند که اگر عجز معرفت نیستے با غیر معرفت انس نیستے تا کسے با دوست انس یابد با غیر دوست انس نگیرد و اگر یکے را صد هزار شغل هستی محب از شغل دوست فراغت نیابدے یا بغیر دوست مشغول گردد می چون در خویشتن این وصف نیابد جز بدوست بعجز مقر آمدن روی نماند اینست معنی قول ایشان که گفته اند المعرفة هو العجز عن المعرفة قولهم فی الروح قال الشیخ الامام الفقیه رضی الله عنه خلق در روح اختلاف کرده اند گروهے روح را جسم گفتند و گروهے جوهر گفتند و گروهے عرض گفتند و گروهے قدیم گفتند و گروهے محدث گفتند مذهب ترسایان آنست که روح قدیم ست و قول بعضے از فلاسفه که ایشان مذهب تناسخ دارند همین ست اما مذهب اهل سنت و جماعت آنست که روح گوئیم و ماهیت و کیفیت نگوئیم و جنید رحمه الله از یمعنی میگوید الروح شیء استاثر بعلمه و لم یطلع علیه احدا من خلقه و لا یجوز العبارة عنه باکثر من موجود لقوله تعالی و یسئلونک عن الروح قل الروح من امر ربی و مذهب این ست که جنید گفت و فقها و ائمه دین جمله برین اند و اعتقاد ما همین ست و دلیل این آنست که چون کافران مکه خواستند که پیغمبر علیه السلام را بیازمایند بچیزی تا بدانند که صادق ست یا کاذب بنزدیک جهودان مدینه کس فرستادند و گفتند مردی در میان ما پدید آمده است و دعوی پیغمبری میکند اکنون او را از چه پرسیم تا صدق او از کذب پدید آید جهودان گفتند که او را از سه چیز بپرسید از اصحاب کهف که ایشانرا قصه عجب ست و از ذو القرنین و حال و ملک او و چگونه بود و از روح که روح چیست اگر قصه اصحاب کهف و ذو القرنین بداند و روح نداند پیغمبرست از بهر آنکه خدای تعالی کس را از روح خبر نداد و جز او کس نداند که روح چیست پس اگر دعوی کند که دانم که روح چیست پیغمبر نیست و اگر گوید ندانم که اصحاب کهف که بودند یا ذو القرنین که بود هم پیغمبر نیست جبرئیل علیه السلام بیاید و او را خبر داد و ایشان گرد آمدند و بنزدیک پیغمبر آمدند و از وسوال کردند این هر سه مسئله را جواب نداد و گفت فردا جواب دهم و انتظار وحی را ان شاء الله گفتن فراموش کرد و جبرئیل از آسمان فرود آمدن باز ایستاد و گفته اند هفده روز نیامد و گفته اند چهل روز نیامد و سائلان هر روزی بتقاضا آمدندی مصطفی علیه سلام الله از ایشان شرم داشتے چون چند روز برآمد و جواب نداد طعن کردند و گفتند و دعه ربه و قلاه و دل پیغمبر علیه سلام الله غمناک شد و بر تن می پیچید و میر نجید انتظار رسول و دوست او رسول را علیه السلام بیماری و کاهش فرا دید آمد از یکجهت حرقت شوق و از دیگر جانب طعن دشمنان و از دیگر سوی بیم فراق و از دیگر جانب حیرت عتاب بے آرام و بے قرار گشت و چون حق سبحانه دانست که سید را دیگر صبر نماند و اگر بیش ازین بدارد بیم هلاک باشد و چنانکه در محبت ناز شرط است شفقت نیز شرط است از محبوب ناز باید زیادت هیجان را و شفقت نیز باید بقای محبت را که چون محب هلاک شود محبت نماند پس دوست را شفقت بپرور ناز بنجشاید تا بشفقت بقا یابد و بناز

فانی کرد و میان بقا و فنا او را سرگردان میداد و پس جبرئیل در رسید پس مصطفی علیه سلام الله او را بدید گفت ابطأت
یا جبرئیل جبرئیل جواب داد و ما نتنزل الا بامر ربک له ما بین ایدینا و ما خلفنا و ما بین ذلک و ما کان ربک نسیا
مصطفی او را گفت و ما حبسک عنی جواب داد و لا تقولن لشیء انی فاعل ذلک غدا الا ان یشاء الله بنده را که رسد
که گوید فردا چنین کنم کسیکه بقای او بدست او نباشد بر بقای خود اعتماد چگونه کند و اگر بقا یابد تا ما او را نیاموزیم نداند بر علم خویش
چگونه اعتماد کند عتاب چنین آمد مصطفی را علیه السلام بطعن طاعنان مشغول کرد از بهر آنکه بر حبیب هیچ چیز سخت تر از آن نباشد
که او را بفراق حبیب منسوب کنند جبرئیل سوال کرد که بدین مقدار زلت که من کردم حق تعالی با من چه خواهد کرد که دشمنان گفتند
ودعه ربه وقلاه جواب آمد که والضحی واللیل اذا سجی ما ودعک ربک وما قلی اقسم الله بالنهار وضیائه واللیل
وظلامه وقیل اقسم بضیاء ایمان المومنین وظلم کفر الکافرین وقیل والضحی و نور البشارة واللیل اذا سجی والدنیا
اذا اظلمت علیک بمنع رسولنا عنک ما ودعک ربک ای ما ترکک وما قلی ای ما ابغضک باز گفت وللآخرة خیر
لک من الاولی آن جهان ترا بهتر از این جهان یعنی درین جهان بر محبت تو سوگند یاد کردیم لکن دلیل محبت با آن جهان نهادیم امروز خبر
ست فردا معاینه گردانیم باز جعفر صادق رضی الله عنه میگوید وللآخرة خیر لک من الاولی یعنی ولا الحالة الآخرة خیر لک
من الحالة الاولی که این آخر حال تو که ما وحی از تو منع کردیم ترا بهتر از حال اول که بتو وحی فرستادیم معنی این سخن آن باشد
که ما ترا فراموش نگردانیدیم تا آشنا بجای بگذاشتی تا دشمن طعن کرد تا بدوستی تو سوگند یاد کردیم اظهار محبت راند و در محی خواری
را بهتری خواستیم نه بدتری چون مصطفی علیه سلام الله این بدید گفت الله اکبر شادی بشارت را یا شادی بدیدن غائب را
که باز آمد ازین جهت ست که عبدالله بن کثیر از والضحی تا آخر قرآن تکبیر آرد پس جبرئیل مصطفی را علیه سلام الله از قصه
اصحاب الکهف خبر داد و گفت ام حسبت ان اصحاب الکهف والرقیم کانوا من آیاتنا عجبا الی آخر القصة
و از قصه ذو القرنین خبر داد و گفت ویسئلونک عن ذی القرنین قل سأتلو علیکم منه ذکرا چون بحدیث روح آمد
و گفت ویسئلونک عن الروح قل الروح من امر ربی روح از امر من ست یعنی چیزیست که او را گفتم کن فکان این
امر تکوین ست بیش ازین با خلق نخواهم گفتن مصطفی علیه سلام الله همین جواب داد و سائلان را دانستن اصحاب الکهف
و ذو القرنین و نادانستن این یکی دلیل نبوة او گشت محال باشد که نادانستن چیزی دلیل کردد بر نبوت مصطفی علیه السلام
پس اگر کسی دعوی کند که من دانم که روح چیست غایت جهل و حماقت باشد بیش از آن نگوئیم که خدا گفت جل و تقدس
و مقر آئیم که روح هست از بهر آنکه خدای تعالی خبر داد که هست و معترف شویم که مخلوق و محدث ست از بهر آنکه در تحت امر
نیاید مگر مخلوق و محدث و نگوئیم که چیست و کجاست از بهر آنکه صانع آن ما را خبر نداد از ماهیت و کیفیت او تا بزرگان چنین
گفته اند که حق تبارک و تعالی از جمله مخلوقات یک مخلوق را پدید کرد و آن روح ست و پدید نکرد که آن چیست خلق از معرفت او
عاجز آمدند تا بدانند که چون صنع را بی تعریف صانع نمی شناسند صانع را بی تعریف او کی شناسند قال ابو عبدالله النباجی
الروح جسم تلطف عن الحس وتکبر عن اللمس ولا یعبر عنه باکثر من موجود گفت روح جسمی ست لطیف تر از آنکه حس او را
دریابد و بزرگتر از آن ست که او را هیچ چیز نه بساود و از و عبارت کردن نتوان بیش از آنکه گوئی هست اما آنکه گفت روح جسم

درست نیست از بهر آنکه نزدیک اهل اصول روح خود عرض ست و عرض جسم نباشد و نزدیک فقها و ائمه دین جز هستی گفتن وی نیست
و جسم و جوهر و عرض گفتن محال ست از بهر آنکه خدای تعالی ما را بیان نکرد اگر جسم گفتی روا بودی و در شریعت بیامدی و دلیل بطلان
جسم گفتن آنست که روح صفتی ست که کالبد بوی زنده شود و جسم صفت نباشد موصوف باشد که صفت باو قائم گردد و همچنین
جسم حی باشد و در شاهد حیات بوی قائم گردد و او بحیات حی گردد همچنانکه علم صفت ست عالم را که عالم بعلم عالم آید و علم بعالم قائم گردد
چون علم صفت عالم باشد عالم جسم باشد و علم جسم نباشد همچنین حیات نیز صفت حی ست حی جسم باشد و حیات جسم نباشد و جمله
جواب آنکه یاد کردیم گوئیم روح هست لکن ندانیم که چیست و آنکه گفت تلطف عن الحس از آن لطیف ترست که حس آن را دریابد
اگر چنان ست که مراد او ازین سخن آنست که حس ما که آدمیانیم او را در نیابد درست ست از بهر آنکه چشم ما روح را نه بیند و مرئی ما نیست
و محسوس ما نیست و مشموم ما نیست فاما اگر مرادش آنست که بجمله محسوس و مرئی نیست هیچ بیننده این را نبیند این خطاست
از بهر آنکه موجود ست و اصل مذهب اهل حق آنست که حقیقت مرئی موجود ست و هر چه موجود ست شاید که او را نه بینند و از یعنی
گفتیم که شاید که خدای تعالی را بینند از بهر آنکه موجود ست و در همه حالها لوح مخلوق ست و محدث و مخلوق و محدث لطیف تر
از خالق و محدث نباشد و نزدیک اهل حق خدای تعالی مرئی ست و شاید که بندگان او را بینند بحاسه بصر بیچون و بیچگونه چون
شاید که صانع قدیم بیچون و بیچگونه مرئی باشد محال باشد که مصنوع محدث با چون و با چگونه نامرئی باشد و در خبر آمده است
و دلیل این سخن که پیغمبر علیه سلام الله گفت خدای عز و جل ملک الموت را بفرماید تا جان بندگان بردارد و فرشتگان رحمت
و عذاب را بفرماید تا بیایند و برابر چشم و دیدار بنده بایستند فرشتگان رحمت بر دست راست او و فرشتگان عذاب بر دست
چپ او و چون جان از تن او جدا کنند اگر نیک بخت باشد همچنان بآسانی از و جدا کردد چنانکه قطرهٔ آب از مشک
بر زمین چکد و چون جان از تن او جدا شود بوی خوش از جان او بدمد چنانکه خلق اولین و آخرین همه بدانند مگر پریان
و آدمیان آنگاه فرشتگان رحمت فراز آیند و جان از ملک الموت بستانند و در حریرها نوردند و بآسمانها برند
الی آخر القصه و اگر بنده بدبخت باشد جان دادن برو سخت کردد چنانکه گوئی بلبشک در تن او برده اند و رگهای او را
باشکونه میکشند و چون جان از تن او جدا شود گندی پدید آید که همه خلق بدانند مگر آدمیان و پریان و چون آن بوی
گند بیابند همه بر و لعنت کنند چنانکه خدای تعالی گفت اولئک یلعنهم الله ویلعنهم اللاعنون باز فرشتگان
عذاب فراز آیند و آن جان را بستانند و در پلاسهای آتشین نوردند و سوی آسمان برند الخبر الی آخره و این خبر
دلیل ست که جان محسوس ست و ملموس و مشموم ست از بهر آنکه هر چه آنرا قبض توان کرد و در جای توان نورد ید محسوس
و ملموس و مشموم باشد و مشموم خود نص ست و در بعضی اخبار آورده اند از پیغمبر علیه السلام که چون مرده را جان بردارند
چشمهای او همچنان باز ماند از بهر آنکه بجان نظاره میکند چون جان از و بردارند چشمهای او همچنان نگران بماند
و نیز خبر ست از پیغمبر علیه السلام که چون خدای تعالی اسرافیل علیه السلام را زنده کند و بفرماید تا در صور دمد جانهای همه
خلق بصور در آید جانهای بدبختان مظلم باشد و جانهای نیکبختان منور همچنانکه نحل در صور برکنند آنگاه بفرماید تا
در دمد و ایشان از صور بیرون آیند و از زمین تا آسمان بگیرند و حق تعالی کالبد ما را جمله کرد آورده باشد تا هر جانی بکالبد خویش

باز رود وانگاه بیکبار همه خلق از گور برآیند واین دلیل ست که جان محسوس وملموس ست و نیز درینمعنی اخبار بسیارست اما آنکه گفت ولا یعبر عنه باکثر من موجود درست ست که روح هست ونگوئیم که چیست ودر تن کجاست از بهر آنکه خدای تعالی ما را خبر داد که هست وخبر نداد که چیست ودر تن کجاست نه مکان او پیدا کرد ونه مائیت او ونه کیفیت او ونه حد او ونه حقیقت او بهستی او مقر آئیم وگوئیم هست چنانکه خدای تعالی داند و باجتهاد خویش در وی هیچ سخن نگوئیم تا بزومند نکردیم وبالله التوفیق وقال ابن عطار رحمه الله

خلق الله الارواح قبل الاجساد لقوله تعالی ولقد خلقناکم یعنی الارواح ثم صورناکم یعنی الاجساد واین مسئله ایست مختلف که ارواح مخلوق بودند پیش از اجساد یا نبودند مذهب متکلمان آنست که ارواح پیش از اجساد مخلوق نبودند از بهر آنکه مذهب ایشان آنست که روح عرض ست وعرض روا نباشد مگر که بجسم قائم بود یا بجوهر همچنانکه حرکت بمتحرک و سکون بساکن وقدرت بقادر وعلم بعالم وحیات بحی چون این صفات در شاهد اعراض اند روا نباشد که قائم شوند مگر بجسم یا بجوهر فاما علمی وقدرتی یا حرکتی یا سکونی موجود بذات خویش نه قائم بجسمی یا بجوهری اگر ارواح مخلوق باشد پیش از اجساد عرضی باشد موجود نه قائم بچیزی واین محال ست اصل مذهب متکلمان آنست که گویند چون خدای تعالی کالبد بنده را در رحم تمام کرداند وصورت در وی بندد آن ساعت جان آفریند نه آنکه جان چیزی بود موجود پیش از کالبد تا او را بکالبد فرود آرد همچنانکه در متحرک حرکت آفریند ودر ساکن سکون نه حرکت وسکون را از جائی بیارد و آنجا فرود آرد وچون بنده را بمیراند جان نیست کرد نه جان از تن بنده جدا کرد ودو جائی رود همچنانکه متحرک ساکن شود وحرکت نیست کرد وچون ساکن متحرک شود سکون نیست کرد نه حرکت وسکون از متحرک واز ساکن جدا کرد وجا نراهم برین مثال دارند که یاد کردیم واین خلاف قول پیغمبرست علیه السلام باز مذهب فقها وائمه دین واهل معرفت اعزهم الله برینست آنست که جانهای مخلوق بودند پیش از اجساد وهر کالبد یکه بیافریند وصورت بندد جان او پیش ازو آفریده ست آن جان را بآن کالبد فرود آرد وچون جان از تن بنده بردارد جان نیست نکرد ولکن اگر بنده نیک بخت باشد جان او را بعلیین برند چنانکه خدا گفت کلا ان کتاب الابرار لفی علیین واگر بدبخت باشد جان او را بسجین برند چنانکه خدای گفت کلا ان کتاب الفجار لفی سجین ودرین آیت که خدای عز وجل گفت یا ایتها النفس المطمئنة ارجعی الی ربک راضیة مرضیة ابن عباس وعامه مفسران رضی الله عنهم چنین گفته اند که این نفس روح ست واین خطاب باشد جان مؤمن را که از خدای تعالی فرمان آید ای جان آرامیده در کالبد باز گرد سوی خدای خویش تو ازو خوشنود واو از تو خوشنود پسندکار وپسندیده واین خطاب از بهر آن باشد که جان را از علیین آورند وبعلیین باز بر ند و دلیل برینکه ارواح مخلوق اند پیش از اجساد خبر پیغمبرست علیه سلام الله که گفت الارواح جنود مجندة تلتقی فتشام کما تشام الخیل فما تعارف منها فی الله ائتلف وما تناکر منها فی الله اختلف هر کس درین خبر سخن گفته اند فلاسفه چنین گفته اند که خدای تعالی ارواح را بیافرید بر کره وار کره آنگاه آنرا پاره پاره کردانید وهر پارهٔ ازو بکالبد فرو آورد چون آن کالبدها بیک روح حیات یافتند الفت گرفتند وچون کالبدے از آن روح بهره نیافت او را با این کالبد الفت نیفتاد واین مذهب ملاحده ست سخن الحدان ست لعنهم الله تعالی باز مذهب اهل معرفت آنست که خدای تعالی ارواح را

بیافرید وایشانرا برپای کرد مقدم ترین ارواح روح محمد مصطفی علیه السلام بود باز ارواح اولو العزم بود باز ارواح رسل بود باز ارواح انبیا بود باز ارواح صدیقان بود باز ارواح شهدا بود باز ارواح اولیا بود باز ارواح عامهٔ مؤمنان بود وهر گروهے صفی داشتند ایشانرا تعارف دران صفوف افتاد چون در دنیا این جانها بکالبدها فرو آیند هر دو جان که در یک صف بوده باشند در دنیا الفت افتد وچون صفوف آنجا مختلف بود بدنیا مختلف افتد معنی خبر اینست وگروهے چنین گفته اند که چون ذریت آدم را از پشت آدم بیرون آورد همه را خطاب الست بربکم کرد ورب اسمی بود عام از دو دشمن و دوست نصیب داشت از بهر آنکه حق سبحانه وتعالی همچنانکه رب مؤمنان ست رب کافران ست وهمچنانکه مؤمنان مربوب او اند کافران مربوب او اند پس اسم عام بود ومشتمل کل معانی را خطاب بیک اسم بود ولکن سماع مخاطبانرا مختلف افتاد گروهے را بصفت کرم بشنوانیدند رجا وانس نصیب ایشان باشد وگروهے را بصفت هیبت بشنوانیدند خائفان وزاهدان آمدند وگروهے را بصفت عدل بشنوانیدند شقاوت وبعد نصیب ایشان آمد وگروهے را بصفت فضل بشنوانیدند سعادت وقربت نصیب ایشان آمد ودیگر صفات همچنین خطاب بظاهر یکے لکن مخاطبان در سماع مختلف هر کسے شرب بر داشتند پس هر کسے در وقت خطاب از یک صفت سماع کردند در وقت سماع تعارف افتاد واز انجا الفت افتاد وچون سماع ایشان مختلف افتاد اندر وقت سماع تناکر افتاد اینجا مختلف گشتند ازینمعنی بود که پیغمبر علیه سلام الله گفت اگر مؤمنے بمسجدے در آید ودر مسجد هزار منافق باشند ویکے مؤمن این مؤمن جز بآن مؤمن ننشیند واگر منافقے در مسجد رود ودران مسجد هزار مؤمن باشند ویکے منافق این منافق جز بآن منافق ننشیند ومثلے ست مبتذل میان خلق ودر شریعت نیز این مثل آمده ست که گفت الناس اجناس کاجناس الطیر کل طائر یطیر الی شکله ویکے از بزرگان درینمعنی چنین گفته ست که ان الله تعالی خلق الروح قبل الجسد فقبضها بیمینه فالف بین اشکالها واغری بینها وبین اضدادها فمن تعرف الیه فی ذلک الوقت بالجلالة الف بینهم بالاجلال ومن تعرف الیه بالعظمة الف بینهم بالعظمة ومن تعرف الیه بالهیبة الف بینهم بالهیبة ومن تعرف الیه بالمعرفة الف بینهم بالمعرفة ومن تعرف الیه بالعلم الف بینهم بالعلم وجذبهم الی اسرار محزونة محترزة مصونة فهم فی غوامض العلم یسرحون وفی العلم یتفقهون وطائفة تعرف الیهم بمحبته فالفهم علی محبته وطائفة تعرف الیهم بالمودة فالفهم بینهم علی مودته وطائفة تعرف الیهم بحکمته فالف بینهم علی حکمته وطائفة تعرف الیها بطاعة فالفها علی محبة طائفة وطائفة تعرف الیها بخدمة فالفها علی خدمته ثم خاطبها فی القبضة الثانیة وقال لها الست بربکم فقالت بلی فکل من الطوائف التی تعرف الیها بما منحها من معرفة قالوا بلی فکل اقر بما منح له ثم قال لها بعد اخراجهم من صلب آدم علیه السلام وکنتم اعداء فالف بین قلوبکم فاصبحتم بنعمته اخوانا ما کان سبق منهم ثم قال للنبی علیه السلام لو انفقت ما فی الارض جمیعا ما الفت بین قلوبهم ولکن الله الف بینهم فالف بین کل شکل وشکل وغیر الرسوم بمقامات اخر فکل مربوط بمنحته مستانس باهل نحلته هذا معنی قوله الارواح جنود مجندة الی آخر الخبر وقال غیره الروح لطیف قائم فی کثیف کالبصر جوهر لطیف قائم فی کثیف گفت روح لطیف ست در کثیفی قائم گشته وبکثیف جسم خواهد همچون البصر که جوهر لطیف ست در کثیفی قائم گشته ست یعنی در حدقه معنی این سخن آنست والله اعلم که از جوارح مراد عین جوارح نیست لکن مراد از جوارح

آنمعنی ست کہ جوارح مرکب ست چنانکہ نطق در لسان و سمع در اذن و بصر در عین و بطش در ید و مشی در قدمین و ہر جارحہ کہ معنے
او درو قائم ست آن جارحہ را قیمت ست چون معنی درو موجود نیست آن جارحہ را قیمت نیست ہمچنین مراد از جسد عین جسد نیست
لکن مراد ازان معنی ست کہ در جسد ست و آن روح ست و ہر جسد یکہ از روح خالی ست آنرا قیمت نیست یا آنکہ معنی روح عظیم ترست
از معنی سائر حواس از بہر آنکہ لسان بے نطق و عین بے بصر نوعی از قیمت کیرد و جسد بے روح را ہیچ قیمت نیست پس محل او
برتر از سائر معانی باشد و نیز سائر معانی در سائر حواس قائم نشود الا بتقدم روح در جسد از بہر آنکہ حیات بروح ست تا حیات
مقدم نباشد سائر معانی بسائر جوارح قائم نکردد و وجود روح در جسد شاید دیگر جوارح از معانی خالی و نشاید وجود معانی در جوارح
باعدم حیات پس چنان ست کہ روح اصل ست ہمہ اصول را و تا او باصل خویش قائم نکردد در جسد سائر معانی بسائر جوارح قائم
نکردد و از معانی کہ در جوارح قائم ست ہمہ سر ند خلق آنرا بحقیقت در نیابند اذن ظاہر و سمع در و سر و ہمہ حکما و علما عاجز کہ این
سمع چیست و بچہ معنی میبایست تا این اذن سامع آمدی و عین ظاہر و بصر در و سر ہمہ حکمای عالم عاجز آمدند از دانستن بصر کہ
این بصر در عین چیست و سائر معانی در سائر جوارح ہمہ برینمعنی ست ہیچکس ندانند کہ آن لطف کہ حق تعالی در جوارح نہاد تا
معنی جوارح از جوارح پدید آمد چیست و انکاہ آن معانی قائم نکردد مکر بروح پس روح سر سرہا از بہر آنکہ ہمہ اسرار بوی قائم
کشت و چنانکہ ہمہ جوارح میت بود بمعانی حی کشتند جسد نیز بروح حیات یافت و بزوال روح میت کشت سر ہمہ اسرار
او بود و قطب ہمہ معانی او بود و سائر معانی فروع خلق از دریافتن فروع او عاجز و عجز از دریافتن فروع دلیل ست بر عجز
در یافتن اصل باز چون این ہمہ مصنوع اند خلق بدریافتن این مصنوعات عاجز اند دریافتن صانع ایشان عاجز تر
اینست معنی این خبر من عرف نفسہ فقد عرف ربہ از بہر آنکہ خلق ہمہ عالم اند بظواہر اشیا و عاجز اند از ادراک
حقائق معانی اشیا تا بصیر میداند کہ من می بینم و آلت دیدار من بصر ست لکن نداند کہ بصر چہ معنی دارد و سمیع و ناطق ہمچنین
داند کہ من سمیعم و ناطقم و آلت شنیدن من سمع ست و آلت کلام من لسان ست لکن نداند کہ سر حق در سمع چیست تا سمیع
آمد و سر حق در لسان چیست تا ناطق آمد اینہمہ اسرار اند جز صانع ایشان حقائق ایشان نداند کہ لطافت در کدام صوت ست
و کثافت در کدام صوت ست و اکر نخواہد تا مفہوم خود را بیان کند نتوانند نہ معنی سر سمع بداند و نہ عبارت کردن از معنی بتواند
این ست عجز خلق باز معرفت مخلوقے و از عبارت کردن معانی او تا بمعرفت حق رسد و بہ بیان کردن صفات او و ازین
عجب تر ہست و آن آنست کہ حیات ظاہر جسد را روح ست و حیات باطن را سبب ہم روح ست از بہر آنکہ بے تقدم
حیات علم و معرفت روا نیست جماد عالم نباشد تا حیات متقدم نباشد علم روا نباشد و چون علم روا نباشد خطاب درست
نیاید و تا خطاب حق را نشاید حیات حقیقی را نشاید پس روح صفتے آمد خبر کو نین و شر کو نین بوی قائم آمد درین جہان
و تا این سر و پای بنود خطاب درست نیامد و تکلیف درست نیامد و تا در جسد روح قائم نکشت سمع او و عظ را نشایست
و ید او بطش را و قوت را نشایست و رجل او مشی و خدمت را نشایست پس کل معانی از ابواب دین در کالبد انکاہ موجود
آمد کہ روح درو قائم شد این تاثیرات ظاہر روح ست و خلق از دریافتن آن عاجز باز تاثیرات باطن او عجب ترست چنانکہ
مناجات اسرار و فکرت و خطرات و معرفت اشیا و بقوت روح غائب را حاضر دیدن بقوت بصر حاضر بیند و غائب میند

و بقوت روح حاضر ہمچنان بیند و غائب ہمچنان و بقوت سمع علانیہ بشنود و سر نشنود و بقوت روح سر ہمچنان شنود کہ
علانیہ شنود و بلسان با خلق مناجات کند و بسمع از خلق بشنود و بروح با حق مناجات کند و از حق شنود و انچہ لسان کوید
خلق بشنود و انچہ سمع بشنود خلق بداند باز روح انچہ با حق کوید یا از حق شنود جز حق سر کس نداند و سائر حواس مختار
ست خواہد آن حاسہ را بآن معنی استعمال کند و خواہد نکند و در معنی روح کس را اختیار نہ ید خل اضطرارا و یخرج
اضطرارا بوقت در آمدن اختیار نہ کہ چہ در آمد و بوقت بیرون آمدن خبر نہ کہ چہ بیرون آمد یا چہ بیرون رفت تا روح
در جسد قائم نکشت ہیچ کار را نشایست چون در آوردند ہزار ہزار معنی لطیف و نیز بیشتر در جسد پدید آید تا
جہانیان با وے جماشی سازند و اسیر آن صنع کردند چون روح ازو زائل کرد ہمہ تبرا کنند
از بہر آنکہ معنی کہ خلق بوے ناظر بود زائل کشت اکر مراد از نظر ظاہر بودی ظاہر بر جاست ہمان و لی چرا
عدو کشت و ہمان محب چرا تبرا کرد چون حیات ظاہر زائل کشت صحبت خلق را نشایست چون حیات باطن زائل کردد
صحبت حق را کی شاید و انکاہ روح را مقامات ست قال ابو بکر محمد بن موسی الواسطی رحمہ اللہ للارواح عشر مقامات
اولہا ارواح المخلصین فی غمۃ محجوبۃ لا یدری ما یراد بہا والثانیۃ لاہل الاقتصاد فی موارث الاعمال فہم یسرحون
فی سماء الدنیا یرون اعمالہا و میراثہا والثالثۃ للمتصدقین فہم فی السماء الثانیۃ یسرح فی لذات صدقہا و کان
اعمالہا تسرح مع الملائکۃ والرابعۃ منزلۃ ارواح الصادقین فی السماء الثالثۃ یشہدون مقامہا و یسرح فی صفاتہا
مع الروحانیین والخامسۃ ارواح طائفۃ شہدت المنن فعلقت فی قنادیل تحت العرش تسعی بالرحمۃ و تغذوا باللطف
والسادسۃ طائفۃ ہم الشہداء فی حواصل الطیر ترعی فی الجنۃ فہی تسرح حیث یشاء منہا والسابعۃ طائفۃ فی الحجب
مسورۃ باشتمال الصفاء یجری علیہا التادیب والثامنۃ طائفۃ فی حظائر القدس بین یدی الحق تراہ صباحا و مساء
یخاطبہا و یخاطبہ یشہدہا استقرارہا اماکنہا وما یعود علیہا من فضلہ والتاسعۃ فی قبضۃ تخاطبہا بذاتہ و ہی لا تری غیرہ
قد اسقط الحق عنہا شواہد الاحداث وادرج لہا الصفات فی الموصوف والعاشرۃ ذہابہا فی شواہدہا و قیام الحق
لہا الشاہد عنہا فہی لا ہی مع قیامہا انمحقت رسومہا وانطمست آثارہا لقول الرسول علیہ السلام اللہ کنت سمعہ الذی
یسمع بہ و بصرہ الذی یبصر بہ و قلبہ الذی یعقل بہ و یدہ الذی یبطش بہ و رجلہ التی یمشی بہا فبدلت شواہدہ بشواہد
غیرہ و محیت رسومہ برسوم غیرہ فہی لا ہی و بیان کردن این سخن دشوار ست لکن جملہ معنی این سخن آنست کہ چون سر بحق
نکرد قوت نظر او بوقت اشتغال او بحق او را چنان مشغول کرداند کہ غیر حق او را شاہد نماند و چون مغلوب کشت مغلوب صفات
نماند مغلوب قائم بصفات غالب باشد نہ بصفت خود پس نبیند لکن بنمایندش نشنود لکن شنوانندش و چون بیند و بشنود
خطا برو روا نباشد این ست معنی اینکہ میکوید و ہی لا ہی و او او نیست یعنی بصفت خویش قائم نیست بصفت غیر قائم ست
و آن حق ست عز و جل متصرف نیست متصرف فیہ ست مدبر نیست لکن مدبر فیہ ست تا مدبر و متصرف باشد بصفات حدث
قائم باشد بر صفات احداث غلط و سہو روا باشد و چون متصرف فیہ مدبر فیہ کردد بصفت حق قائم کردد و بر صفات حق سبحانہ
سہو و غلط روا نباشد یک تفسیر فنا و بقا اینست فانی از صفات خویش و باقی بصفات حق و مسئلہ فنا و بقا باستقصا

بیاید انشاء الله تعالی و عجب تر از این همه معانی که در یاد کردیم روح آنست که سبب فراق و وصال روح ست و ثواب و عقاب روح ست و همه عتاب و آشتی با روح ست و محل حلول غضب و رضا روح ست و مستوجب له و علیه روح ست جمادات ازین صفات خالی اند نور همه انوار وصال ست و ظلمت همه ظلمات فراق ست و هر دو بروی قائم ست آنکه او را صفت روح نبوده است و نباشد نه از الم فراق خبر دارد و نه از لذت وصال و اینهمه معانی سر اند در روح وصال بوی و فراق هم بوی و موصول و مقطوع از و خبر نه ظلمت روح مقطوع از همه ظلمات مظلم تر کدام ظلمت آن حیرت قطیعت کند و نور روح موصول از همه انوار منور تر کدام نور و ضیاء آن راحت کند که وصال حق کند چنین منوری در کالبد مرکب و کالبد را از نور خبر نه و چنان مظلمی در کالبد مرکب و کالبد را از ظلمت خبر نه این زنده بنور و آن زنده بظلمت نزدیک خلق هر دو حی و نزدیک حق یکی حی و یکی میت و خلق را ازین حیات و موت خبر نه یکی از اسرار روح این ست تا کروهی ازین طائفه گویند که سر چنین بود و سر چنین گشت و از آن سر روح و معانی روح خواهند و آنکه گویند سر این سر اتصال ارواح خواهند بحق و روح جویان حق و او را از حق خبر نه و این جسد بروح قائم ست و روح بحق قائم و جسد بی روح میت ست و روح بی حق میت ست چون اجساد از ارواح خالی ماند صفت موت گیرد چون روح از حق جدا ماند صفت موت گیرد نزدیک عام حیات بوجود روح ست و ممات بزوال روح این حیات صغری ست و موت صغری و نزدیک خواص حیات وجود حبیب ست و موت فراق حبیب این حیات کبری ست و موت کبری مقطوع را حی پندارند و وی میت ست و موصول را میت پندارند و وی حی ست حیات مقطوعات موت ست و موت موصولان حیات المقطوع لا یحیی و الموصول لا یموت و ازین معنی گویند که احباء الله لا یموتون و ینقلون من دار الی دار ازین معنی گفت الروح لطیف قائم فی کثیف کثیف ظاهر باشد و لطیف سر ظاهر خلق مشاهد و مرئی ست و باطن شان مشاهد و مرئی نیست هرچند که چیزی لطیف تر از مشاهده و ادراک بعید تر و الحق الطف من کل لطیف هذا صفة لطیف محدث فکیف صفة لطیف قدیم پس همه لطافتها در جنب روح کثیف اند و روح در جنب ایشان لطیف ما از روح در جنب حق کثیف ست و حق در جنب روح لطیف و همچنان که این کثیفان عاجز اند از ادراک روح از بهر لطافت او روح عاجز ست از ادراک حق از بهر لطافت او و ازین معنی بود که روح سر خلق آمد و حق تعالی سر سر و اجمع الجمهور علی ان الروح معنی یحیی به الجسد و درین فصل کس را اختلاف نیست که حیات اجساد بارواح ست لکن اختلاف در ماهیت و کیفیت روح ست و بیشتر سخن در ماهیت روح و کیفیت او اهل طبائع راست و فلاسفه راست و آن سخنان آنست که اهل اسلام را نا شنیدن آن نیکوتر ست از شنیدن از بهر آنکه ایشان بیشتر ملحدان اند و آنچه گویند بنا بر اصل دین خویش گویند و محتاجیم بابطال اصل الحاد محال باشد که بیان فروع ایشان مشغول کردیم لکن موحدان و ملحدان همه متفق اند که روح معنی ست که جسد بوی حی گردد و بزوال او مادام میت گیرد و باین معنی اخبار روایت کردیم و خدای تعالی در قصه آدم علیه السلام گفت فاذا سویته و نفخت فیه من روحی فقعوا له ساجدین این فا حرف وصل ست ظاهر آیت چنان واجب کند که ملائکه را امر سجود پیش از آن بود که روح در آدم دمید و امر کرد که چون روح در دمیم سجده کنید چنانکه سجود شما موصول باشد بانفخ روح فقعوا را معنی این باشد و بزرگان درین معنی سخن گفته اند و آن آنست که اگر خدای تعالی تا از آدم فصل در وجود نیامدی سجود نفرمودی و هم اقتدای ایشان که علت قرب آدم خدمت بود و سجده پیش از آن فرمود که او خدمت نکرد تا بدانند علت عنایت ست نه خدمت و مراد ازین آیت آن بود که روح معنی ست در جسد غیر جسد و نیز در خبر عبد الله

ابن مسعود رضی الله عنه آمده است که چون فرزند را در رحم صورت بندند فرشته بند که او را ملک الارحام گویند چون صورت بست از خدای تعالی فرمان آید که تو برو که ما را با این کالبد سری ست چون فرشته برود خدای جان در کالبد آفریند و همان ساعت بر خویشتن بجنبد و معنی نو دران کالبد حادث شود که نبود و اگر روح معنی نبودی بر جسد که بوی نام حیات گرفتی اولی تر نبودی بنام حیات از میت از بهر آنکه اثبات معانی را خود دلیل جز این نیست نه بینی که چون ما دو جوهر بینیم یکی را متحرک گویند و آن دیگر را نگویند دانیم که اینجا زیادت معنی ست که آنجا نیست و آن معنی حیات ست و حیات محدثات بروح ست و شریعت بر موافقت این آمده است و اجماع خلق بر آنست که حیات اجسام بروح ست و محدثات بروح زنده باشند و باز حیات قدیم حق تعالی بروح نیست همچنانکه علم محدثات اعتقاد ست و علم قدیم حق اعتقاد نیست و قدرت محدثات بآلات و جوارح ست و قدرت قدیم حق بآلات و جوارح نیست و ارادت محدثات میل طبع ست و تمنی و ارادت قدیم تمنی و میل طبع نیست و کلام محدثات حروف و صوت ست و کلام حق حروف و صوت نیست و این تقصا در پیش یاد کرده ایم و فرق کرده ایم میان ذات قدیم و ذات محدث و میان صفات حق و صفات خلق و میان فعل حق و فعل خلق صفت ثابت کنیم حق را و خلق را و فعل نگوئیم باری و خلق را و ذات بگوئیم رب او و خلق را لکن بهیچ وجه تشبیه نکنیم لا بین الذاتین و لا بین الصفات و لا بین الفعلین باز کردیم بمسئله خویش و بگوئیم که روح معنی ست جسد بوی حی گردد و این مقدار شریعت بوی ناطق ست بگوئیم و ماهیت و کیفیت او را در شریعت مبین نیست نگوئیم و ما خود را در تکلف کردن و دانستن آنچه ما را بشریعت مبین نیست نگوئیم و ما خود در تکلف کردن و دانستن آنچه ما را بشریعت مبین ست چنان درمانده ایم که بتکلف دانستن آنچه مبین نیست نپردازیم و اگر بایستی بیان بیامدی چنانکه چون بایست که اصل او پدید آییم بیان بیامد و این درست ست بر مذهب اهل سنت و جماعت از بهر آنکه ما عقل را تبع شریعت داریم و چیزها که ما را معلوم آید بتعلیم حق بگوئیم و لکن فهم کردن آن معلوم بعقل گوییم و خلاف نیست میان خلق که ملائکه را کمال عقل ست و ایشان مقر آمدند و گفتند سبحانک لا علم لنا الا ما علمتنا و این اسمای ظواهر بود و روح باطن ست محال باشد که ملائکه را با کمال عقل ظاهر معلوم نیاید تا تعلیم حق نباشد و باز ما را سر و باطن معلوم آید بی تعلیم حق و خلاف نیست که کاملترین خلق بعقل مصطفی علیه السلام ست و خدای تعالی او را گفت و علمک ما لم تکن تعلم اگر بهیچ عقل علم حاصل کردی بی تعلیم حق مصطفی علیه السلام اولی تر بودی و اگر در روح سخن گفتن روا بودی او اولی تر بودی که چون او را از روح سوال کردند بعقل جواب دادی از بهر آنکه عقل او وافی تر و صافی تر بود و اهل توحید و الحاد بر عقل او متفق اند از بهر آنکه موحدان او را رسول دانند و رسول عاقل ترین خلق باید و عقل او باید که بر عقل همه خلق رجحان دارد تا با هر کسی در خور عقل او سخن تواند گفتن اما ملحدان او را ابو جعفر حکیم خوانند و بحکیمی او مقر اند اگر چه بپیغمبری او را منکر شوند و هرگز بی عقل حکیم نباشد و این سخن ما بر ایشان حجت ست که گوئیم چون مقر آمدی که حکیم ست حکیم بر خلق دروغ نگوید بر خدای گوید پس اتفاق آمد بر عقل او و نیز اتفاق آمد بر رجحان عقل او نزدیک ما از بهر نبوت و نزدیک ملحدان از بهر آنکه عقلای عالم را مسخر خویش کرد و محال باشد که بی عقل عاقلان را مسخر خویش کند بدلائل و حجج چون رجحان عقل او درست شد بر همه خلق و او را از روح سوال کردند بعقل جواب نداد و لکن توقف کرد تا امر آمد بجواب چون امر آمد جواب اثبات کرد و جواب ماهیت و کیفیت نکرد چون بکمال عقل این واجب کند نقصان عقل اولی تر که این واجب کند پس ما بندگانیم حکم شریعت را اثبات کنیم و روح را همچنانکه شریعت اثبات کرد و در ماهیت و کیفیت سخن نگوئیم چنانکه شریعت ما را بیان نکرد و الله اعلم بوجه الصواب فیه و قال بعضهم هو روح

بیان فرق میان روح و نفس

نسیم طیب یکون به الحیوة والنفس ریح حارة یکون بها الحرکات والشهوات فرق میکند میان روح و نفس و میگوید روح معنی ست
که حیات باو باشد و نفس معنی ست که شهوات و معانی و حواس خمس بوی باشد و این واللہ اعلم از بهر آن گفت که روا باشد وجود
روح و حیات باو قائم و حواس معدوم چون بصر و سمع و نطق و بطش و مشی و اگر چنان بودی که این پنج جاست معانی او و صفات
او و تاثیرات او نفس روح بودی چون روح بجا بودی و ذات حی بودی او سمیع و بصیر بایستی چون سمیع و نا سمیع حی یافتیم
و بصیر و نابصیر حی یافتیم و بحکم شریعت قصاص میان هر دو جاری و دیت هر دو برکمال نه دیت ناقص گشت ناقص الحواس
را و نه قصاص ممتنع شد از بهر نقصان حواس او درست شد که اصل حیات بروح ست و معانی دیگر حواس زائد ست بروح پس
آن معنی که اصل حیات باوست این را روح خوانند و آن معنی که بصیر و سمیع بوی قائم ست آنرا نفس خوانند و نیز حیوان ہست
که او را هیچ حاست نیست و آن صدف ست که او را جز حیات هیچ حاسه دیگر نیست و نیز خدای تعالی در قرآن یاد کرد که خفته را نفس
برد از و روح باو بماند و گفت اللہ یتوفی الانفس حین موتها والتی لم تمت فی منامها و باین معنی ست قول پیغمبر علیہ السلام
که گفت اذا نام العبد فی سجوده باهی اللہ به ملائکة فیقول انظروا الی عبدی روحه تحت عرشی و بدنه فی طاعتی و
باین روح واللہ اعلم معانی حواس میخواهد نه عین روح از بهر آنکه با زوال عین روح حیات روا نباشد و جماعتی چنین گفته اند
که اصل روح نورانی ست و او را شعاع ست چنانکه قرص آفتاب او قرص آفتاب در مکان خویش و شعاع او منتشر همچنین
نیز چون بنده بخسپد اصل روح وی اندر کالبد باشد و شعاع وی منتشر بود آن خواب که می بیند بدان شعاع روح می بیند
چنانکه به بیداری که عالم را می بیند بشعاع آفتاب می بیند مر شعاع آفتاب را بمجاز آفتاب همی خوانند همچنین نیز شعاع
روح را بمجاز روح خوانند و گروہی چنین گفته اند مثل کالبد آدمی چون خانه ست مبنی و حیات درو همچون چراغ و حواس
همچون روزنها در دیوار خانه ضیای چراغ بآن روزنها بیرون تابد چون خواستی از کار خویش معطل کرد نه بآن کرد که روح را
نقصان افتد لکن ان کوه که از و ضیا بر دیوار می افتد بسته کرد و ضیا از انجا ممتنع کرد و اصل نور بر جای خویش همچنین
حق تعالی درین حواس لطائف نهاده ست که روح بآن لطیفه راه یابد از اذن ضیاء سماع افتد و از عین ضیاء بصر افتد و از
لسان ضیای نطق افتد و از ید ضیای بطش افتد و از رجل ضیای مشی افتد چون حق آن لطیفه ها از ان حاسه بردارد
منفذ بسته کرد و ضیای نور راه نیابد و اصل روح بر جای خویش همچنین چون کوات بسته کرد ضیای چراغ نفاذ نیابد و چراغ
بر جای خویش تا گروهی گفته اند نفس را موت باشد و حیات باشد و نوم و یقظت باشد و لذت و شهوت باشد و این همه بقوت روح
یابد و روح بر صفت خویش او را خفتن و بیداری نباشد و مرگ و زندگانی نباشد اما این مسئله که فرق ست میان روح و میان نفس
باستقصا در کتاب ریاضت یاد باید کردن یا شیخ رحمه اللہ در کتاب که آنرا مثل الروح والجسد والقلب نام کرده ست صفتی نهاده ست

بیان بودن نفس و قلب و روح

روح را و نفس را و قلب را و دنیا را و سخن بر قاعده بنا کرده ہست که اعتقاد اہل اسلام آنست از و در فری یاد کنیم چنین گفته است که دنیا و نفس
و قلب و روح این چهار اند که خدای تعالی نام ایشان در کتاب خویش یاد کرده ہست و شریعت بر هر چهار ناطق ست و خلق بر وجود هر چهار
اجماع ست لکن کتاب و شریعت و خلق از بیش هر چهار هر چه گفتند از تاثیرات و افعال و صفات ایشان گفتند هیچ جا بیان حقیقت
و عین این چیزها نیست از بهر آنکه پیغمبر علیه السلام گفت الدنیا ملعونة ملعون ما فیها و ما می بینیم که مساجد و کعبه و حرم و رباطات

و ثغور محل رحمت اللہ محل لعنت و در دنیا انبیا اند و صدیقان و شهیدان و مومنان و بهائم و طیور و وحوش و ازین چیزها هیچ
اہل لعنت نیستند و کس نمیداند که این دنیا که ملعون ست چه چیز ست و نیز خدای تعالی نفس را صفات مختلف نهاد و یک جا لوامه خوانده
و گفت لا اقسم بالنفس اللوامة و یک جا ملهمه خوانده و گفت و نفس و ما سوٰها فالهمها فجورها و تقوٰها و یکجا مطمئنه خوانده و گفت
یا ایتها النفس المطمئنة ارجعی الی ربک راضیة مرضیة و یک جا اماره بالسوء خوانده و خبر داد از یوسف علیه السلام که گفت و ما
ابرئ نفسی ان النفس لامارة بالسوء پس خلق از دریافتن حقیقت نفس عاجز آمدند از بهر اختلاف صفات او و نیز پیغمبر علیه السلام
گفت رجعنا من الجهاد الاصغر الی الجهاد الاکبر یعنی مجاهدة النفس جهاد نفس را بزرگتر از جهاد کافر خوانده و نیز گفت من
مقت نفسه فی ذات اللہ تعالی امنه اللہ تعالی من عذابه و بر موافقت این قول خدا ست و اما من خاف مقام ربه و نهی
النفس عن الهوی فان الجنة هی المأوی و خلق از ادراک حقیقت نفس عاجز اند و نیز قلب را گاه منیب خوانده و گفت و جاء بقلب

بیان قلب

منیب و گاه سلیم خوانده و گفت الا من اتی اللہ بقلب سلیم و مصطفی گفت علیه السلام مثل القلب کمثل ریشة بارض فلاة فی
یوم ریح عاصف تقلبها الریح ظهرا لبطن و مراد ازین قلب مضغه نیست از بهر آنکه آن مضغه را تقلب نیست و نیز پیغمبر گفت
ان فی جسد ابن ادم لمضغة اذا اصلحت صلح البدن کله و اذا افسدت فسد الجسد کله و مراد پاره گوشت نیست و او را قلب

بیان روح

از بهر تقلب خوانند و تقلب آن مضغه را نیست چون صفت او این بود خلق از ادراک حقیقت قلب عاجز آمدند و اما روح حق تعالی نام او
یاد کرد و از حقیقت و خبر او خلق از ادراک حقیقت او عاجز آمدند گروہی او را دم خواندند از بهر آنکه از مرده جز دم هیچ چیز کم نکرد
و چون بمرد همه طبائع درو بیابند مگر خون و گروہی آنرا روح گفتند از بهر آنکه تا کالبد زنده ہست باد را او رو راه ہست و نفس آینده
و رونده ہست و چون باد منقطع شد جان زائل گشت و گروہی گویند روح جوهری ست حار و رطب چون جان زائل کرد حرارت
برود تا با جان باشد خشک نکردد و چون جان زائل گشت خشک شود و این همه سخن گفتن تکلف ست و از تاثیرات و افعال خبر دادن
ست و جز این نیز بسیار گفته اند فاما کسی از حقیقت روح خبر نداده ہست و هر کس بمقدار فهم خود چیزی گفته ہست و حقیقت آن
جز خدای تعالی نداند یا از اہل اسلام و کسانیکه ایشان اہل حقائق اند گفته اند که ما حقیقت این چیزها در نیافتیم لکن او را بطریق مثل
پدید آریم تا مراد حق از و بدانیم نه حقیقت او بدانیم و دانیم که روح نورانی ست سماوی ست عرشی ست علوی ست ربانی ست و دانیم
که نفس ارضی ست سفلی ست ظلمانی ست شیطانی ست و دانیم که قلب درمیان این دو منقلب ست و صفت روح همه طیب و
موافقت ست و صفت نفس همه خبث و مخالفت ست و قلب درمیان ایشان ست و گردنده ہست و از بهر تقلب او را نام قلب ست

بیان تمثیلات قلب و روح و نفس

و قلب گشتن باشد و گشتن فعل او باشد کسی که او را نام فعل او باشد حقیقت او را که داند در تقلب خویش گاه سوی علو رود و با روح یکی
گردد و گاه سوی سفل آید تا با نفس یکی گردد و چون با روح یکی گردد نفس را قهر کند همه موافقت و طاعت پدید آید چون با نفس یکی گردد
روح را قهر کند همه مخالفت و معصیت پدید آید مثل گشتن قلب چون مثل گشتن فلک ست گاه آفتاب را زیر عالم آرد و عالم را مظلم
کند و گاه آفتاب را زیر عالم آرد و عالم را منور کند و روح چون آفتاب ست و نفس چون ارض ست و قلب چون فلک ست و گاه
روح را زیر نفس آرد و عین روح بر جا همچنان ست که عین قرص آفتاب بر جای لکن روح بنفس محجوب گشت چنانکه آفتاب بارض
محجوب گشت از و ادن نور عاجز گشت آنجا ظلمت لیل گشت و اینجا ظلمت جفا گشت گاه فلک آفتاب را زیر آورد و حجاب عین از میانه

برخاست و عالم منور گشت آنجا ضیای نهار آمد و اینجا ضیای موافقت آمد و آنگاه بزرگان چنین گفته اند که ضیای شمس را مدد از عرش
ست و ضیای روح را مدد از حق اگر عرش مدد از آفتاب بدارد سیاه کردد و اگر حق مدد از روح باز دارد سیاه کردد و معنی این خبر که پیغمبر علیه السلام
گفت ان لله فی قلب کل مؤمن و مومنة ثلث مائة و ستین نظرة فی کل یوم و لیلة این ست که یاد کردیم آن نظر مدد ست چون
شیطان و نفس سیاه سازند تا قلب و روح را غلبه کنند چون حق نظر کند نظر حق مدد شود قلب او روح را و شیطان و نفس را غلبه کنند
والحق یغلب و لا یغلب و یقهر و لا یقهر و از این نیکوتر رمزی هست و آن آنست که نظر حق تاثیر مشاهده است چون قلب بغیر حق
نظر کند تا منظور الیه میان قلب و میان حق حجاب کردد حق نظر کند تا حجاب بسوزد چنانکه میان آفتاب و میان حراقه چیزی نهی
تا بسوزد چون مشاهده حق افتد با قلب کون در میانه بسوزد و کون و جنب مشاهده حق با قلب صد هزار بار کمتر ست از آن
خبر در جنب مشاهده شمس با حراقه لکن این مشاهده را عدد و نهایت نهاد تا سی صد شصت از بهر یکه حجاب بردوام بیکانگی
افکند و مشاهده بردوام غلبه و حیرت افکند از کل صفات فانی کند و تعطیل معانی واجب کند چون حق تعالی داند که حجاب بیکانگی
خواهد افکندن نظر کند تا حجاب بسوزد چون داند که غلبه مشاهده قلب را از معنی معرفت خالی خواهد کردن و جوارح را از خدمت
معطل خواهد کرد نظر باز گیرد تا بمنع نظر بقا یابد که گاه بمشاهده فانی کند و گاه بحجب باقی کند چون محجوب کردد بخود قائم کردد از حق
غائب کردد و در میدان بزرگی افتد و چون مکشوف کردد از خود غائب کردد و بحق قائم کردد و در میدان ربوبیت افتد بحجاب او را
با او نماید و بکشف خود را با او نماید و چون او را با وی نمود ذل خویش بیند و چون خود را با وی نمود عز دوست بیند میان ذل خویش
و میان عز حق تعالی عیش کند اینک نظر را عدد برای این ست و سئل القحطبی عن الروح فقال لم یدخل تحت ذل کن
گفت جان در زیر ذل کن نیامده است قال الشیخ معناه عنده انه لیس الا الاحیاء والمحیی الا الاحیاء صفة المحیی کالتخلیق
صفة الخالق واستدل من قال ذلک بقوله تعالی قل الروح من امر ربی معنی این سخن آنست که نیست مگر زنده کردن یعنی
خدای تعالی زنده کرد این را تا زنده گشت و زنده زنده کردانیدن صفت زنده کرداننده است همچون آفریدن که صفت آفریدگار ست
و آن کس که این سخن گفت استدلال کرد بقول خدای تعالی که روح از امر خداوند ست قال امره کلامه و کلامه لیس بمخلوق فکانهم
قالوا انما صار الحی حیا بقوله کن حیا گفت امر او کلام اوست و کلام او مخلوق نیست و این قائل میگوید این زنده که زنده گشت
بقول خدای تعالی گشت که زنده کرد و لیس الروح معنی فی الجسد و روح معنی نیست در کالبد باز شیخ رحمه الله تعالی گفت
و هذا لیس بصحیح و انما الصحیح ان الروح معنی فی الجسد و مخلوق کالجسد و این درست نیست درست آنست که روح
معنی ست در کالبد آفریده چون کالبد سخن کتاب اینست که یاد کردیم و شیخ فقیه رضی الله عنه میگوید که این باطل ست و وجه بطلان
پیدا میکنیم فاما آنکه گفت لم یدخل تحت ذل کن این اشارت ست بقدم او زیرا که آنکه اشیا بر دو نوع اند یا محدث اند یا قدیم هرچه
محدث باشد زیر ذل کن در آمده است و آنچه قدیم باشد زیر ذل کن در نیامده است پس چون مقر آمد که روح هست و گفت لم
یدخل تحت ذل کن او را قدیم گفت از بهر آنکه هر موجودی که نه محدث باشد قدیم باشد و این باطل ست از بهر آنکه این روح که جسد
با و نام حی کرد صفت این جسد ست از بهر آنکه روا نباشد که ذاتی موصوف آید بصفتی که در غیر او پس درست شد که روح صفت
این حی ست و این ذات حی محدث و محال باشد ذات محدث را صفت قدیم چون ذات محدث باشد صفت جز محدث نباشد

بیان الروح و جان

چنانکه ذات قدیم را صفت جز قدیم نباشد و اما آنکه گفت لیس الا الاحیاء والمحیی الا الاحیاء صفة المحیی کالتخلیق صفة الخالق این
استدلال باطل ست از آنکه اگر این بر روح برانیم بر همه صفات همچنین بباید راندن تا گوییم متحرک بحرکت متحرک نیست بلکه بتحریک محرک
متحرک ست و ساکن بسکون ساکن نیست بلکه بتسکین مسکن ساکن ست و نوم و یقظت و بیماری و درستی و غنا و فقر و بصر و عمی و سمع و صمم
و نطق و خرس همه صفات مخلوقان برین اصل بباید راندن و بباید گفتن که اینهمه زیر ذل کن در نیامده اند و چون اینهمه باطل ست درست
گشت که این نیز باطل ست و حق تعالی ذاتی بجنبانید بحرکتی که در وی نهد و آن حرکت مخلوق باشد تا آن ذات مخلوق بحرکت مخلوق متحرک
آمد و دیگر صفات که یاد کردیم همه برین قیاس ست همچنین زنده گردانید ذاتی را بحیاتی که در وی نهد تا آن ذات مخلوق بذات حیات مخلوق
حی آید و آن حیات مخلوق روح ست اما آنکه استدلال کرد بقول خدای تعالی که میگوید قل الروح من امر ربی و گفت امره کلامه
و کلامه لیس بمخلوق و این استدلال خطاست از بهر آنکه خدای تعالی نگفت قل الروح امر ربی تا روح امر بودی و امر کلام بودی
لکن گفت قل الروح من امر ربی روح ثابت کرد و آنگاه خبر داد که روح از امر من ست دلیل گشت که روح نه امر ست لکن از امر
ست و اگر این سخن واجب کند که روح نا مخلوق باشد همه چیزها باید که نا مخلوق باشد از بهر آنکه همچنانکه روح از امر اوست و آن
امر تکوین ست که گفت کن فیکون از عرش تا ثری و از ازل تا ابد همه محدثات را صفت همین ست گفت کن فیکون و هم
محدث اند و قدیم نه محال باشد که روح قدیم باشد و محدث نه اما آنکه گفت و انما صار الحی حیا بقوله کن حیا این نیز هم باطل ست
چه اگر باین صفت این بشاید گفتن بدیگر صفات هم بشاید گفتن تا قائلی چنین گوید و انما صار الذکر ذکرا بقوله کن ذکرا لا بمعنی فیه
الذکر و انما صار الانثی انثی بقوله کن انثی لا بانوثة فیها و دیگر صفات را هم برین برانند و چون این باطل ست این نیز
هم باطل ست اما آنکه گفت و لیس الروح معنی فی الجسد این نیز هم خطاست از بهر آنکه اگر روح در جسد معنی نبودی اولیتر بودی که
این جسد بحیات از آن دیگر پس چون جسد را حی خواندند و آن دیگر را نخواندند درست شد که اینجا زیادت معنی ست که آنجا نیست
تا این اولیتر آمد بنام حی از آن دیگر همچنانکه یکی را متحرک خواندند و آن دیگر را نخواندند درست شد که اینجا زیادت معنی هست و این
حرکت ست تا این اولیتر آمد بنام متحرکی از آن دیگر و دیگر صفات هم برین قیاس و اگر روا باشد که کسی گوید و لیس الروح معنی فی الجسد
دیگری را رسد که گوید لیس الحرکة معنی فی الجسد و نوم و یقظت و سکون و بصر و عمی و دیگر صفات هم برین برانند تا در عالم هیچ ذات را
صفت نماند و چون این باطل ست باتفاق همه خلق درست شد که آن باطل ست و اما جمله جواب آنست که بسیار خلق این طائفه
را ضال خواندند و بکفر ایشان گواهی دادند از بهر مسئله روح و گفتند که ایشان روح را قدیم گویند و ترسایان باین مسئله را یافتند
و گفتند طائفه از ملت اسلام با ما یارند با آنکه روح قدیم ست و این تشنیعی ست برین طائفه و هیچکس ازین طائفه این نگفتند جز
این لفظ که از ابوبکر قحطبی یاد کردیم که گروهی از وی در کتاب این یاد کرده اند و ندانیم که از وی این درست هست یا نه و باشد که ملحدی
از وی این حکایت از وی دروغ کرده باشد زشتی اهل اسلام را و اگر درست کردد و اعتقاد ابوبکر قحطبی این باشد که روح قدیم ست و
بخطای یک تن از طائفه همه طائفه ضال و کافر نگردد با آنکه ما بیان کردیم او را مراد نه آنست که روح قدیم ست از بهر آنکه نمیگوید که
روح صفتی ست نا مخلوق در ذات مخلوق نا گفته باشد یکی روح قدیم ست لکن روح را معنی امر می نهد از محیی نه صفتی در حی این قدیم
گفتن نباشد روح را لکن خطا افتاده باشد او را در استدلال و بخطای که در استدلال افتد مر این مستدل کافر نگردد چون او را

کافر نگویند بخطای او محال باشد که همه طائفهٔ بخطای او کافر خوانند یا آنکه همه طائفه او را درین مخطی دانند و اگر از بهر اینمعنی همه طائفه کافر و ضال کردند باید که در عالم هیچ محق نماند از بهر آنکه هیچ طائفه نیست از اهل حق که در میان ایشان مخطی نیست و ایشان را

استدلالها خطا نیفتاده است و خلق ایشانرا کافر نمیخوانند درینجا که مائیم معنی همین ست قوله و فی الملائکة والرسل سکت

الجمهور منهم عن تفضیل الرسل علی الملائکة وتفضیل الملائکة علی الرسل وقالوا الفضل لمن فضل الله لیس ذلک

بالجوهر ولا بالعمل ولم یروا الحد الامرین اولی من الامر الاخر بخیر ولا عقل واین مسئله ایست که اهل قبله را در وی اختلاف

ست که فرشتگان فاضل ترانند یا آدمیان اما قول معتزله و جماعتی از اهل سنت و جماعت با ایشان آنست که ملائکه را تفضیل

نهند بر بنی آدم و قول بیشتر کس از اهل سنت و جماعت آنست که آدمیان را بر ملائکه فضل ست اما آنکسانکه ملائکه را افضل نهادند

بر آدمیان تعلق کردند بقول خدای تعالی لن یستنکف المسیح ان یکون عبدالله ولا الملائکة المقربون گفتند این آیت

دلیل ست بر آنکه فرشتگان فاضل ترند از بهر آنکه در عقل و عرف راست آید که کسی چنین گوید وزیر از خدمت من ننگ ندارد

و نه نیز امیر نفی ننگ از مفضول سازد و فاضل را بر وی عطف کند و مستقیم نباشد که گوید امیر از خدمت من ننگ ندارد و نه نیز

وزیر از بهر آنکه چون امیر ننگ ندارد کمتر از وی را خطر نماند پس چون خدای تعالی نفی استنکاف از مسیح ابتدا ساخت و باز

ملائکه را بر وی عطف کرد درست شد که ملائکه مقرب از وی فاضل ترند و اهل سنت و جماعت این را مناقضه کردند بقول خدای تعالی

که میگوید ولا الهدی ولا القلائد قلائد را بر هدی عطف کرد و دلیل نبود که قلائد بهتر از هدی بود و جواب دیگر والله اعلم آنست

که خلق را در مسیح اختلاف افتاد تا بعضی او را قبول کردند و بعضی رد کردند و هر دو طائفه ملائکه را قبول کردند و در وهم ایشان

ملائکه مقدم بودند بر مسیح خدای تعالی وهم ایشان بر ایشان رد کرد و گفت آن کس که از شما او را فرزند من گفت و گروهی

او را جادو گفتند و هر دو دروغ گفتید این کس از خدمت من ننگ ندارد و نه نیز آن کس که شما هر دو گروه متفق اید بر بزرگی او

پس این تفاضل در وهم ایشان افتاد نه در تفضیل حق تعالی و نیز ایشان را سخن ست در آیات قرآن که سخن دراز گفتن

دراز کرد و نیز تعلق کردند بقول خدای تعالی که میگوید بل عباد مکرمون ایشان را مکرمون خواند و مقربان خود و ایشان را

وصف کرد و لا یعصون الله ما امرهم ویفعلون ما یؤمرون و گفتند هر که مطیع تر فاضل تر و این بر اصل ایشان درست آید

که طاعت را علت قرب و نواخت نهند اما بر اصل مذهب اهل سنت و جماعت راست نیاید از بهر آنکه نزدیک اهل سنت و جماعت

طاعت علت قرب نیست چه قرب علت طاعت ست از بهر آنکه تقریب صفت خداوند ست جل ذکره و طاعت داشتن صفت بنده است

و خدای تعالی به بندگی معلول نیست بندگی بخدای تعالی معلول ست نخست طاعت باید تا بنده قرب یابد لکن نخست از خداوند قرب

باید تا بنده طاعت تواند کردن پس طاعت و معاصی اسباب اند نه علل و خدای تعالی را رسد که بنده را باندک مایه طاعت قربی دهد

که دیگری را به بسیار طاعت ندهد نه بینی که محمد مصطفی علیه سلام الله بست و سه سال پیغمبری کذارد و نوح علیه السلام را هزار سال

کم پنجاه سال پیغمبری کذارد و شک نیست که در هزار سال کم پنجاه سال عبادت بیشتر حاصل آید که در بست و سه سال و مصطفی

علیه سلام الله از نوح فاضل تر بود اگر اصل طاعت علت قرب و کرامت بودی زیادتی طاعت علت زیادتی قرب و کرامت بودی

پس چون مصطفی علیه السلام گفت انا سید ولد آدم ولا فخر و گفت آدم و من دونه تحت لوائی ولا فخر و ایشان را

عمر دراز بود و طاعت بیشتر درست شد که فضل بتفضیل خداوند باشد نه بطاعت بنده و خدای تعالی گفت لیلة القدر خیر من

الف شهر و این آیت آمد جواب امت محمد مصطفی علیه سلام الله بود که چون او یاران را خبر داد که یوشع ابن نون هزار ماه روزه نکشاد

و بشب نخفت و از جهاد نیاسود یاران رضی الله عنهم گریان گشتند و گفتند در امت پیشین کسی تواند بود که او را چنین فضل

باشد و از ما نباشد جواب آمد که لیلة القدر خیر من الف شهر ای احیاء لیلة القدر من امتک خیر من عبادة یوشع فی

الف شهر پس درست شد که فضل بتفضیل خداوند باشد نه بطاعت بنده و اما آن کسانیکه آدمیان را بر ملائکه تفضیل نهادند تعلق کردند

بسجود ملائکه آدم را و گفتند لامحاله مسجود بهتر از ساجد باشد و مخالفان ما این را منکر گشتند و گفتند آدم قبله بود و سجود خدای

تعالی را بود و این انکار ظاهر ست و ترک حقیقت لفظ و دعوی مجاز بی دلیل و نیز خدای تعالی درین جهان و در آن جهان فرشتگان

را بخدمت آدمیان مشغول کرد و هیچ جا آدمیان را خادم ملائکه نگردانید و لامحاله مخدوم از خادم فاضل تر و نیز ملائکه را

از مقام بندگی در نگذرانید و هرگز ایشان را دوست خویش نخواند و نیز آدمیان را همچنان بنده خواند که ملائکه را و از بن

بندگی بمقام دوستی کرامت کرد تا در قصهٔ ابراهیم خلیل علیه السلام گفت واتخذ الله ابراهیم خلیلا و در قصهٔ مصطفی علیه السلام

گفت ما ودعک ربک وما قلی و در وصف امت او گفت یحبهم ویحبونه و هرگز بندگی برابر دوستی نباشد بنده

مرید باشد و دوست مراد از بنده آن خواهند که مراد خداوند ست و با دوست آن کنند که مراد دوست ست مقام بندگی ذل ست و مقام

دوستی مقام عز ست بنده جز ذلیل نباشد و دوست جز عزیز نباشد و هرگز ذلیل برابر عزیز نباشد و همه کرامات عطا باشد و باز

محبت عطا نیست چه محبت صفت محب باشد پس بنده به بندگی بزرگ شود و دوست بصفت محب بزرگ شود و عطا غیر معطی

باشد و صفت غیر موصوف نباشد و عطا را نهایت باشد و محبت را نهایت نباشد و عطا از حق مخلوق باشد و محب حق صفتی باشد

قدیم کسیکه بمخلوق عزیز باشد چنان نباشد که کسی بقدیم عزیز باشد و بندهٔ آن خداوند باشد و محب آن محبوب انی بنده باز داشت

باشد از دوست باز داشت نباشد بنده را از خداوندش کفایت نباشد و باز از دوست هیچ منع نباشد المحبة والمنع

لا یجتمعان و هرچه در خزانهٔ حق عطاست که بخلق خواهد دادن جمله بیک تن دهد برابر آن نباشد که او را دوست دارد و دلیل آنکه

مقام دوستی برتر از مقام بندگی ست آنست که خدمت بنده را قیمت نباشد و اندکی از دوست بسیار باشد چون ملائکه را مقام

بندگی بود خدمت ایشان را هیچ ثواب نبود و چون آدمیان را مقام دوستی بود یک ساعت خدمت ایشانرا ثواب جاودانه

بود و ازینمعنی قائل گفت ~ قلیل منک یکفینی ولکن ÷ قلیلک لا یقال له قلیل ٭ اما سخن در جملهٔ مسئله این ست

که یاد کردیم باز گروهی تقسیم کردند و گفتند ما مطلق جواب ندهیم لکن تفصیل کنیم و گوئیم که خدای تعالی ملائکه را عقل داد و شهوت

نداد و بهائم را شهوت داد و عقل نداد و در آدمی هر دو مرکب کرد هر که را شهوت ست بد تر از بهائم ست از بهر آنکه مر آدمی را

عقل زاجر ست و مر بهائم را نیست و هر که را عقل بر شهوت ترجیح دارد او بهتر از ملائکه ست از بهر آنکه او شهوت را قهر کرد و ملائکه را

شهوت نیست و گروهی چنین گفتند رسل آدمیان فاضل تر اند از جملهٔ ملائکه رسل و غیر رسل باز ملائکه که رسل اند فاضل تر اند از مومنان که

رسل نیند باز آن مومنان که رسل نیند فاضل تر اند از ملائکه که رسل نیند تقسیم جواب این ست و در جمله چون ما را سوال کنند که ملائکه فاضل

تر اند یا آدمیان باطلاق جواب دهیم که آدمیان فاضل تر اند از بهر آنکه در میان ما چون محمد مصطفی هست و در ملائکه برابر او کس نیست از بهر آنکه

سید بانکه جبرئیل و میکائیل اند علیهم السلام و هر دو را خدای تعالی در دنیا شب معراج خادم او گردانید و در قیامت همین باشد و چون مصطفی
علیه سلام الله شب معراج با جبرئیل تا سدرة المنتهی برفت مصطفی را گفت تقدم یا محمد سید او را گفت تترکنی یا جبرئیل و تتخلف
جواب داد اترکک الی من هو خیر لک منی پس گفت وما منا الا له مقام معلوم محول مقام چون محول رسید نشد تا بزرگان
چنین گفته اند که من کان مع المقام کیف یوازی مع من کان مع الربان افتخار جبرئیل بالمقام افتخار المقام بالمصطفی و افتخار
المصطفی بالرب و ازین معنی بود که گفت لواء الحمد بیدی ولا فخر ای لا افتخر باللواء وانما اللواء یفتخر بی و گروهی درین مسئله توقف
کردند و در تفصیل سخن نگفتند چنانکه در کتاب یاد کرده است و گفتند ما دانیم که فضل بجوهر نیست از بهر آنکه ابلیس بجوهر افتخار
کرد او را لعنت بار آورد و نیز تفضیل بعمل نیست از بهر آنکه ما دیدیم کسی را که او را عمل کمتر بود و فضل بیشتر چنانکه یاد کردیم پس چون
ما را خبری نص نیامد بتفضیل کسی برکسی و دلیل از عقل قاطع قائم نگشت دانستیم که فضل بتفضیل خداوند آمد نه بجوهر نه بعقل لاجرم
مضطر نگشتیم بتفضیل طائفه بر طائفه و بجمله ایمان آوردیم و گفتیم فاضل تر آنست که خدای تعالی او را افضل نهد و این مقدار
صحت ایمان را بسنده باشد نه بینی که چون بهمه انبیا ایمان آوردیم اگرچه بیشتر از ایشان را نشناختیم ایمان ما درست آمد و چون
دیگر انبیا بیرون از مصطفی علیه السلام خبری نیامد بتفضیل بعضی بر بعضی بجمله ایمان آوردیم و در تفاضل سخن نگفتیم
و ایمان ما درست آمد اینجا هم این گوئیم بهمه ایمان آریم و تفضیل بخدای باز گذاریم و این طریق سلامت ست و فضل بعضهم

الرسل بعضهم الملائکة و قال محمد بن الفضل جملة الملائکة افضل من جملة المومنین و فی المؤمنین من هو افضل
من الملائکة فانه فضل الانبیاء علیهم معنی این سخن والله اعلم آنست که جمله ملائکه مومن و مطیع اند و از آدمیان مؤمن هست
و کافر هست و از مؤمنان مطیع و عاصی هستند و جماعتی که با ایمان و طاعت موصوف باشند در جمله فاضلتر اگر جمعی باشند
که مومن باشند و عاصی نیز باشند لکن از آدمیان کس هست که فاضلتر از ملائکه است و آن انبیا اند از بهر آنکه در ملائکه آلت معصیت
نیست پس مجبور اند بر طاعت و در انبیا آلت معصیت هست و آن نفس اماره بالسوء است و طبعی داعی بشهوت و ایشان با اینهمه از
کبائر معصوم و از صغائر تائب فلا یبقی لهم صغیرة ولا کبیرة و کسیکه بر معصیت قادر باشد و مختار و معصیت نکند و طاعت کند
فاضلتر از آن کس باشد که بر طاعت مجبور باشد و آلت معصیت ندارد پس طاعت ملائکه چون ایمان وقت باس ست و ایمان باس
را قبول نیست و ازین معنی طاعت ملائکه را ثواب نیست باز آدمیان مخیر ند بین الطاعة والمعصیة فصارت طاعة الادمیین مطلقة
وطاعة الملائکة مقیدة ولیس من خدم مقیدا کمن خدم مطلقا این مقدار در حق کتاب بسنده باشد که یاد کردیم وفی هذا
القدر کفایة ولیس التطویل نهایة و اجمعوا ان بین الرسل تفاضلا یقول الله تعالی ولقد فضلنا بعض النبیین علی بعض و قوله تعالی
تلک الرسل فضلنا بعضهم علی بعض و درین مسئله اختلاف نیست که بعضی انبیا را بر بعضی فضل ست و کتاب خدای بدین ناطق ست چنانکه یاد کرد و این
چنانست که چون ملائکه که ایشان باصل ملکی برابر اند و لکن بعضی را بر بعضی فضل ست و چون عامه مؤمنان بایمان برابر اند لکن بعضی را بر بعضی فضل ست و آن فضل
بر دو معنی باشد یا بزیادتی عمل باشد چنانکه میان مومنان کو هر که را طاعت بیشتر باشد او فاضلتر باشد یا بتفضیل حق تعالی چنانکه
امت مصطفی را علیه السلام بر دیگر امتان فضل نهاد و لم یبینوا الفاضل والمفضول و تعیین نکردند که فاضل کدام ست و مفضول کدام یعنی
مقر آمدند که بعضی را بر بعضی فضل ست از بهر نص کتاب خدای تعالی لکن نگفتند که از ایشان کدام فاضل تر ست لکن گفتند الفضل لمن

فضله

فضله الله از بهر آنکه دانستن تفاضل خبری بود و تعیین فاضل را از مفضول خبری هم خبر بایست و خبر آمد بنفس تفاضل او خبر نیامد
بتعیین را پس تفاضل بجمله بگفتند از بهر خبر تحقیق ایمان و اعتقاد را و تعیین نکردند از بهر عدم خبر را تا در خطا نیفتند هم بران اصل
که در مسائل خبری یاد کردیم باز در کتاب دلیل آورد و گفت لقول النبی علیه السلام لا تخیروا بین الانبیاء تواند بود که معنی این آن باشد
که در حق پیغمبران نگوئید که این بهتر ست یا آن از بهر آنکه این مغیب ست و مغیب را بعقل دانستن وجهی نیست و تواند بود که معنی خبر آن
باشد که بعضی را بر دیگر بد و بعضی را با یکسو منهید چنانکه جهودان بموسی ایمان آوردند و بعیسی و به محمد علیهما السلام نیاوردند تا چنانکه
ترسایان بموسی و عیسی ایمان آوردند تا خدای تعالی ایشان را که ایمان نیاوردند عیب کرد و گفت ان الذین یکفرون بالله ورسله
ویریدون ان یفرقوا بین الله ورسله ویقولون نومن ببعض و نکفر ببعض و آن امت را بستود با آنکه گفتند لا نفرق
بین احد من رسله و تواند بود که معنی خبر آن باشد که میان انبیا تفاضل منهید در نبوت یعنی مگوئید که این پیغمبر بهتر ست از آن پیغمبر
چه پیغمبران علیهم السلام در معنی نبوت برابر اند چنانکه ملائکه بحکم ملائکتی و همه مؤمنان در ایمان برابر اند از بهر آنکه ایمان تصدیق ست
و در تصدیق تفاضل محال ست همچنین نیز نبوت بارسال خداوند ست و در ارسال تفاضل روا نباشد لکن مؤمن چون ایمان آورد
از پس ایمان در خصلتهای دیگر حاصل کرد که بآن خصال فضل گیرد بر دیگر مؤمن چنانکه طاعات بسیار یا زیادتی یقین یا زیادتی
محبت یا زیادتی خوف و رجا و آنچه باین ماند یا حق او را شرفی نهد در نسب یا در زمرهٔ امتی فاضلتر آفریند یا زیادت درجه نهد ثواب
عمل او را و آنچه باین ماند همچنین نیز هر کرا خدای تعالی بخلق فرستاد و دعوت کردن بفرمود پیغمبر گشت و تفاضل نباشد میان ایشان
در نفس نبوت لکن پس از ارسال خصلتی حاصل آید از یکی که از آن دیگر نیاید که او را بآن فضل باشد و این بر وجوه ست یا طاعتی بیشتر ازو
در وجود آید یا زیادتی قوت یقین باشد و زیادتی قوت یقین روا باشد چنانکه در خبر آمده است که روزی نزدیک پیغمبر علیه السلام
در حق عیسی علیه السلام گفتند کان یمشی علی الماء سید جواب داد و لو ازداد یقینا لمشی علی الهواء و این بخود اشارت کرد که در
شب معراج بر هوا برفت و اگر زیادتی یقین روا نبودی این کلام از پیغمبر علیه سلام الله لغو بودی و در کلام انبیا لغو روا نباشد
تواند بود که تفاضل آن معنی باشد که امت او بیشتر باشند و ثواب او بیشتر باشد لاجرم فضل گیرد و شاید که تفاضل بآن معنی
باشد که امت او بزرگتر باشد و پاکیزه تر از بهر آنکه پیغمبر علیه السلام سید امت خویش باشد و سید را بزرگی بر مقدار
خدم باشد هر چند که جاه خدم او برتر جاه سید بیشتر و شاید که معنی تفاضل بمعجزات باشد که یکی را از زیادتی دلائل و برهان
و معجزات دهد که دیگران را نه دهد چنانکه مصطفی را علیه السلام معجزهٔ همه پیغمبران بداد اگر آدم را علیه السلام
ملائکه بآسمان بردند او را از آسمان و سدرة المنتهی بگذرانیدند و اگر موسی را علیه السلام از سنگ آب روان کردانیدند
سید را از انگشتان آب روان کردانیدند و اگر از بهر موسی دریا بشکافتند از بهر سید ماه بشکافتند و اگر ابراهیم خلیل را علیه السلام
آتش برو سرد کردانیدند از بهر مصطفی خوش کردانیدند و اگر وحوش و طیور را با سلیمان علیه السلام بسخن آوردند سید را نیز کرامتها
دادند که آن کرامتها یاد کنیم دراز گردد و اگر از بهر عیسی علیه السلام مرده زنده کردانیدند از بهر سید ذراع مسمومه زنده کردانیدند و نیز
سید را معجزاتی دادند که دیگران را نداده اند چنانکه سید را سایه بر زمین نیفتاد و مگس بر وی ننشست و احتلام ندید و از مادر مسرور و مختون زاد
یعنی ناف بریده و ختنه کرده و از پس چندان بدیدی که از پیش و ماه او را در گهواره بنواخت و گهوارهٔ او وی جنبانید و چشم سرش

نخفتی و چشم دلش نخفتی و بیرون ازین او را معجزات ست که دیگرانرا نبود و شاید که تفاضل را معنی آن باشد که یکی را کتاب باشد و دیگرانرا
نباشد و همچنانکه در میان مؤمنان کتاب خوان فاضلتر از نا کتاب خوان در میان انبیا نیز صاحب کتاب فاضلتر از نا صاحب کتاب
و شاید که خدای تعالی کتابها را بعضی بر بعضی فضل نهد چنانکه قرآن را بر دیگر کتابها پس ایشانرا بتفاضل کتاب فضل باشد و شاید که
تفاضل بآن معنی باشد که یکی را زیادتی کرامتی دهد که آن دیگر را نداد چنانکه خلت ابراهیم را و کلام موسی را و شاید که تفاضل بمعنی
شریعت باشد که آنکس که او را شریعت باشد فاضلتر از ان باشد که او را شریعت نباشد و شاید که شریعتی را بر شریعتی فضل نهد
چنانکه شریعت مصطفی علیه السلام را بر دیگر شریعتها فضل نهاد بمقدار تفاضل شریعت او را تفاضل باشد و شاید که معنی تفاضل
بمعنی تفاضل ثواب باشد که خدای تعالی عمل یکی را ثواب بیش دهد از عمل آن دیگر چنانکه ثواب اعمال امت مصطفی بیشتر نهاد از ثواب
اعمال دیگر امتان تا دلیل گشت فضل ایشان بر دیگر امتان و شاید که این تفاضل در درجات بهشت باشد که هر کرا درجه بیشتر فضل او
بیشتر چنانکه پیغمبر علیه السلام گفت ان اهل الجنة لینظرون الی اهل العلیین کما تنظرون الی الکوکب الدری فی افق السماء
وان ابابکر وعمر منهم وانعما و شاید که تفاضل در دنیا بمعنی زیادت مشاهده سر باشد هر کرا در سر مشاهده بیشتر او را فضل بیشتر
چنانکه پیغمبر علیه السلام گفت لم یفضلکم ابوبکر بکثرة صلوة ولا صیام وانما فضلکم بسر وقر فی صدره یعنی عظم فی
قلبه و مقدار تعظیم بر مقدار مشاهده باشد هر چند مشاهده بیشتر تعظیم بیشتر و هر چند شرم بیشتر حرمت بیشتر بیحرمتی نشان بیشرمی
ست و بیشرمی از بی تعظیمی ست و بی تعظیمی از بی مشاهدگی ست و بی مشاهدگی نشان بی ایمانی ست و ازینمعنی گفت پیغمبر
علیه السلام الحیاء من الایمان بمنزلة الراس من الجسد چنانکه جسد را بی راس بقا نباشد ایمان را بی شرم بقا نباشد و چنانکه
گفت لا ایمان لمن لا حیاء له و شاید که تفاضل در معنی رویت باشد در بهشت چنانکه در خبر آمده است که پیغمبر علیه السلام را
پرسیدند که خلق در بهشت بدیدار خدای تعالی یکسان باشند گفت نه لکن کس باشد از ایشان که در سالی یکبار خدای تعالی را
بیند و کس باشد که در شبانروزی یکبار بیند پس گفت ومنهم من ینظر الی ربه بکرة وعشیا این ست معنی قول خدای تعالی
ولقد فضلنا بعض النبیین علی بعض فاما در اصل پیغمبری تفاضل روا نباشد ولکن در مراتب که یاد کردیم تفاضل
روا باشد و ازینمعنی گفت پیغمبر علیه السلام که لا تفضلونی علی یونس بن متی ای لا تفضلونی علیه فی النبوة و در خبری
دیگر گفت من قال انا خیر من یونس فقد کذب ای من قال انا خیر منه فی النبوة فقد کذب فاما ورای نبوت
مصطفی را بر یونس و بر همه انبیا فضل ست چنانکه گفت انا سید ولد آدم ولا فخر ولا محاله یونس از جمله ولد آدم ست و نیز
گفت آدم ومن دونه تحت لوائی ولا محاله یونس درین جمله باشد لکن مصطفی علیه سلام الله آن باینمعنی گفت که خدای تعالی
از یونس چند چیز خبر داد که بظاهر در وهم خلق چنان افتد که مگر تهمت او را نقصانی هست چنانکه گفت وذا النون اذ ذهب
مغاضبا و نیز گفت اذ ابق الی الفلک المشحون و مصطفی علیه سلام الله ترسید که نباید که سر امتان من بنقصان حال یونس
علیه السلام مشغول گردد و درین ایشانرا زیان دارد گفت مرا بر یونس علیه السلام فضل منهید یعنی مقام پیغمبری او هم بر ان
حال ست که آن من و در نبوت او قدحی نیفتاده ست و خبر را نیز تاویلها ست که این جای آن نیست اما تفاضل انبیا بر ترتیب
در پیش یاد کرده ایم واوجب افضل محمد علیه السلام بالخبر وهو قوله انا سید ولد آدم ولا فخر وآدم ومن دونه تحت لوائی

ولا فخر وسائر الاخبار التی جاءت و واجب دانستند تفضیل نهادن محمد علیه السلام بر همه پیغمبران علیهم السلام بآن دو خبر و خبرهای
دیگر آمده ست و در تاویل این سخن که گفت انا سید ولد آدم ولا فخر اختلاف کرده اند گروهی گفته اند لا فخر ای لست اقوله
من تلقاء نفسی فیکون افتخارا وانما اقوله بامر فیکون عبودیة وایتمارا یعنی هر چند که مرا بر دیگران فضل ست من خویشتن
را نمی ستایم از بهر آنکه امر خدا ست عز وجل فلا تزکوا انفسکم لکن مرا فرموده اند که بگوی و گفتار من بجای آوردن بندگی ست
و فرمان گزاردن نه خویش ستودن ست و گروهی گفته اند لا فخر ای لا فخر لی بهذه الاشیاء وانما الفخر بی تا بزرگان چنین
گفته اند که چون حق تعالی فرمود که مصطفی را علیه السلام بهفت آسمان بگذرانیدند تا در بعضی اخبار چنین آمده است که
او را تا بجد مکان بردند تا دو قدمش بر مکان بود و نفس او خارج از مکان و حکمت درین والله اعلم تحقیر و تصغیر کون بود در چشم او
اسقط الکون عن سره بتحقیره فی عینه حین جعله تحت قدمه چون بدید که همه کون خاک پای من ست بخاک پای محال باشد
فخر کردن گفته اند اینست معنی قول خدای تعالی وهو بالافق الاعلی والادنی یفتخر بالاعلی لا الاعلی بالادنی و هم این تاویل
گفته اند قول پیغمبر را علیه السلام که میگوید زویت لی الارض فاریت مشارقها ومغاربها الخبر الی آخره قالوا انما زویت له
الارض تحقیرا وتقلیلا لینظر الیها بعین الاحتقار لا بعین الافتخار چون او را خبر داد که سلیمان علیه السلام ملک دنیا را
آرزو کرد پیغمبر را دیدن دنیا تمنی افتاد بر معنی تعجب تا خود این دنیا چه چیزست که پیغمبری را چون سلیمان آرزو کرد حق تعالی
خواست که دنیا را از سر او ساقط کند بفرمود تا دنیا را در نوشتند (بپیچیدند) تا در چشم او حقیر نماید چون بدید گفت اینست که برادرم سلیمان
آرزو کرد ولا فخر بهذا و ازینجا گفت بل عبدا نبیا من بندگی خواهم زیرا که ملک را فخر بملک باشد و بنده را بمالک و گروهی گفته اند
لا فخر مرا باین فخری نیست از بهر آنکه هر که بچیزی فخر کند آن چیز بهتر از ان کس باید تا او را بآن فخر باشد فاما چون آنچیز کمتر
از ان باشد افتخار با و ذل بار آرد نه عز و هر که بچیزی کمتر از خود بنازد از عز بذل آید و هر که بچیزی برتر از خود نازد از ذل بعز آید
من هیچ کس ندانم از گذشت حق تعالی از من عزیزتر بهر چیزی که بنازم بکمتر از خویشتن نازیده باشم عز خویش را خوار کرده باشم
پس مرا بایشان فخر نیست که ایشان را بمن فخرست افتخار من بحق ست که از من برترست انما افتخر بالحق لا الحق لی والکون
یفتخر بی لا انا بالکون افتخر و گروهی چنین گفته اند که لا فخر لان من افتخر بشیء کان ابتداء افتخاره النظر الیه وهو
علیه السلام کان منهیا عن النظر الی ما دون الحق لقوله تعالی ولا تمدن عینیک الی ما متعنا به ازواجا منهم و این
عجب سخنی ست که او را نهی کنند و گویند بچشم سر منگر باز در و نوردند و پیش او افکنند و گویند خواهی اول نهی کرد از نگاه کردن
باز عرضه کرد بظاهر رفیع و بمعنی منع عرضه کرد تا دانند که از وی هیچ چیز دریغ نیست و باز او را نهی کرد از نگریستن تا خلق بدانند
که او را جز دوست هیچ چیز بکار نیست و در زیر این سری عجب ست و آن آنست که در گرفتن چیزی او کون اگر خیره بودی
اختیار با او نیفکندی زیرا که چون آفریدن باختیار او نبود که در ان خیر بود و همچنین دادن توحید و ایمان و معرفت و رسالت
باختیار او نبود و آنچه باین ماند چون بملک آمد امر آمد اختار ان تکون عبدا نبیا او ملکا نبیا و الست که اگر درین خیری
بودی مارا درین مخیر نکردی تنبیهش افتاد و گفت لا بل اختار ان اکون عبدا نبیا حقیقت لا فخر آن روز درست گشت که در
زمین گفت انا اختار ان اکون عبدا نبیا و بلقاب توسین گفت اشهد ان محمدا عبده ورسوله قدم بر عبودیت

بیفشرد و عبد املاک نباشد و عز خویش در عبودیت دید نه در ملک از بهر آنکه ملک حامل ملک بود و باز بنده محمول ملک باشد ملک ملک
نگاهدارد و اما بنده را ملک نگاهدارد و محفوظ حق باشم به از آنکه کون محفوظ من باشد چون عبودیت این اقتضا کرد دانست که با بندگی
ملک نباشد بندگی مجردی ست گفت من بنده ام مرا هیچ ملک نیست بجز آنکه آن من نیست چگونه نازم همیشه ملکان بملک نکرند
هرچند ملک بیشتر ملک عزیزتر بنده باز بخداوند نکرد هرچند خداوند بزرگتر بنده عزیزتر این ست معنی قول پیغمبر علیه السلام که لا فخر
وگروهی گفته اند لا افتخار بالشیٔ لا یکون الا بعد الاعتماد علیه و لا اعتماد علی الشیٔ لا یکون الا بعد السکون الیه
والسکون الیه لا یکون الا بعد الحب له والحب له لا یکون الا بعد المیل الیه والمیل الیه لا یکون الا بعد النظر الیه نظر
ثم میل ثم محبة ثم سکون ثم اعتماد ثم افتخار ومن سکن الی الشیٔ حجب عن غیره گفت نظر ما بکون حرام ست و چون نظر
نباشد میل کی باشد و چون میل نباشد محبت کی باشد و چون محبت نباشد اعتماد کی باشد و چون اعتماد نباشد بادی آرام کی باشد
و با چیزیکه آرام نباشد افتخار که باشد اذ العربکن لا افتخار بالشیٔ الا بعد السکون الیه السکون عن الشیٔ یحجب عن غیره
فحاشا للمصطفی ان یسکن الی شیٔ دون الحق فیحجبه ذلک الشیٔ عن الحق بل کان سکونه الی الحق فحجبه الحق عما سوی
الحق وگروهی گفته اند از ان معنی گفت لا فخر ای افتخاری بالحق شغلنی عن الافتخار بما دون الحق معنی این سخن بزرگ ست
از بهر آنکه سر مصطفی مستوفی حق بود ابتدای حالش خود استیفا بود و هر نفسی بل هر لحظتی بل هر خطرتی زیادت مشاهده بود
و زیادت قرب بود و هرچند مشاهده زیادت تر از اغیار بعیدتر نخست بعد باید که از دوست بماید تا بغیر دوست قرب باید از
دوست غائب باید که بود تا بغیر دوست حاضر گردد و فراغ باید که از دوست بماید تا بغیر دوست مشغول گردد و اگر کون
همه ذره ذره دل گشتی و آن همه قلوب مصطفی را یک قلب گشتی و هم همه خلق با سر او یار گشتی تا همه بکلیت گشتی در مشاهده حق
چنان مقهور و مغلوب و فانی گشتی که غیر حق را در سر او جائی نماندی پس چیزیرا که در سر کسی جای نباشد خداوند سر را بآن چیز
افتخار چگونه باشد تا بزرگان چنین گفته اند لا اتصال بالحقائق هو الا نفصال عن العلائق ومن انفصل عن العلائق
وصل بالحقائق چون اتصال خویش بحق در انفصال از خلق دید و درستی اقبال خویش در اعراض از خلق دید بچیزیکه او را
از ان چیز انفصال و اعراض بایست کرد افتخار بوی محال بود افتخار بآنکس بایست که بوی اقبال و اتصال بود فصار
معنی قوله لا فخر کانه قال لا فخر لی بالکون وانما افتخاری بمکون الکون وگروهی چنین گفته اند که حق تعالی هر دو کون ا
دار فنا را و دار بقا را زیر مراد مصطفی نهاد علیه السلام دلیل دار فنا قول خداست عزوجل فلنولینک قبلة ترضها و دلیل
دار بقا قول خداست که گفت ولسوف یعطیک ربک فترضی چون همه زیر مراد او کرد بمعنی چنان گشت که گوئی کون
ملک ست و او مالک باز او را داغ بندگی نهاد و گفت سبحان الذی اسری بعبده لیلا و گفت الیس الله بکاف عبده و نیز گفت
وانه لما قام عبد الله او را حکم ملک نهاد و خود را حکم مالک چنان ست که گوئی گفتی ای تو آن من و من آن تو و آن من هم آن تو
همیشه ملک بمالک محتاج ست نه مالک بملک پدید آمد احتیاج کون بوی و استغنای او از کون و پدید احتیاج خود بحق و استغنای
حق از وی چون دانست که کون را بمن نیاز ست و مرا بکون نیاز نیست گفت نیازمندان بمن نازند من با ایشان که من از ایشان
بی نیازم باز من بحق نیازمندم نه حق بمن من با او نازم نه او بمن هر که بچیزی عزیز گردد بآن چیز نازد اگر من عزیز بکونم تا بکون نازم

واگر عزیز کرده حقم تا بآن نازم که مرا عزیز کرد و اشکال نیست که اظهار عز مصطفی علیه سلام الله بیشتر از وجود کون بود و عز بعدم محال
ست همیشه عز موجود باشد اشارت میکند که عز ما سبق الکون فکیف یفتخر السابق باللاحق وانما یفتخر اللاحق بالسابق
واین رمزی ست که در و لا فخر یاد کردیم تطویل را فائده نباشد و قول الله تعالی کنتم خیر امة اخرجت للناس الآیة فلما کانت
امته خیر الامم وجب ان یکون نبیها خیر الانبیاء و سائر ما فی القرآن من الدلائل علی فضله چون خدای امت او را بهترین
امتان خواند پدید آمد که او بهترین پیغمبران ست از بهر آنکه بهترین امتان سزای بهترین پیغمبران باشد فاما فضل محمد بر آدم علیهما السلام
آنست که خدای تعالی دیو را قدرت داد تا آدم را در ذلت افکند باز مصطفی را قدرت داد تا دیو را بایمان آورد چنانکه در پیش یاد کردیم
و دیگر آنست که چون آدم زلتی بیاورد او را در هفت آسمان و زمین شهره گردانید چنانکه گفت وعصی آدم ربه فغوی باز مصطفی
را امر آمد که لیغفر لک الله ما تقدم من ذنبک وما تاخر و دیگر آنست که آدم را عتاب از پیش آمد و عفو از پس چنانکه گفت وعصی آدم
ربه فغوی ثم اجتباه ربه فتاب علیه وهدی باز مصطفی را علیه السلام عفو از پیش آمد و عتاب از پس چنانکه گفت عفی الله عنک
لم اذنت لهم و دیگر آنست که آدم بیک زلت سی صد سال بگریست تا توبه او را قبول آمد باز امت مصطفی اگرچه گناه بسیار دارند چون توبه
کنند قبول را تاخیر نیفتد چنانکه گفت وانی لغفار لمن تاب و از کرامت محمد مصطفی علیه السلام بود که آدم را کنیت ابو محمد آمد و اگر
ادریس را علیه السلام کرامت سیر کواکب بود مصطفی را علیه السلام از کواکب درگذرانیدند و قدم او را از بر افلاک آوردند تا سیر کواکب را
بر وراه نماند و اگر نوح را کشتی دادند تا بر آب برفت محمد را علیه السلام براق دادند تا بر هوا برفت و نوح علیه السلام قوم خویش را عذاب
خواست و گفت رب لا تذر علی الارض من الکافرین دیارا و مصطفی علیه السلام قوم خویش را رحمت خواست و گفت اللهم اهد
قومی فانهم لا یعلمون هدایت دادن موالات ست گفت الهی انکه با من معادات کنند تو با او موالات کن و عجب از ین آنست که
گفت فانهم لا یعلمون عذر دشمن میخواهد که کسیکه او را بر دشمن چنین شفقت باشد بنگر که بر دوست چگونه باشد و اما ابراهیم خلیل
علیه السلام حق او را گفت انی جاعلک للناس اماما باز مصطفی را شب معراج به بیت المقدس بردند تا امامی انبیا کرد و بر
آسمان امامی فرشتگان کرد و اگر ابراهیم را قوت یقین بود تا چون جبرئیل از و سوال کرد که هل لک من حاجة جواب داد اما الیک
فلا محمد را قوت یقین از ان ابراهیم درگذرانید تا گفت لی مع الله وقت لا یسعنی فیه ملک مقرب یعنی جبرئیل ولا نبی مرسل
یعنی ابراهیم علیه السلام و اگر حق آتشی را که نمرود برافروخت بر ابراهیم سرد گردانید آتش دوزخ را که خود افروخت بر امت محمد سرد
گردانید چنانکه پیغمبر علیه السلام گفت ان المؤمن اذا وضع قدمه علی الصراط تخمد النار تحت قدمه کما تخمد الاهالة علی
الطبق و در خبری دیگر گفت یاتی اقوام باب الجنة فیقولون الم یعدنا ربنا ان نرد النار فیقال مررتم علیها وهی خامدة
و در خبری دیگر هست ان المؤمن اذا وضع قدمه علی الصراط یقول النار جز یا مؤمن فقد اطفأ نورک ناری و اگر سلیمان
را علیه السلام دیو مسخر کرد مصطفی را ملائکه مسخر کرد چنانکه خدا گفت الن یکفیکم ان یمدکم ربکم بثلاثة آلاف من الملائکة
منزلین و نیز گفت یمددکم ربکم بخمسة آلاف من الملائکة مسومین و نیز گفت اذ یوحی ربک الی الملائکة انی معکم
فثبتوا الذین آمنوا و اگر سلیمان را باد مسخر کرد و گفت غدوها شهر ورواحها شهر مصطفی را بیک شب بقاب قوسین برد
و باز آورد و اگر سلیمان را ملک دنیا داد و گفت رب هب لی ملکا لا ینبغی لاحد من بعدی مصطفی را علیه السلام ملک قیامت داد

چنانکه گفت لواء الحمد بیدی و لا فخر و هرگز کسیکه زیر لوای او شیاطین باشد برابر نباشد با کسیکه زیر لوای او خلق اولین و آخرین
باشند و امت او را ملک بهشت داد چنانکه گفت و اذا رأیت ثم رأیت نعیما و ملکا کبیرا و ملک سلیمان وقتی بود که بروز زوال آمد اما ملک
بهشت هرگز بر ایشان او زوال نیاید و اگر داود را خلیفه خواند چنانکه گفت یا داود انا جعلناک خلیفة فی الارض مصطفی را علیه السلام
بمحلی رسانید که خداوند خویش را خلیفه خویش خواند تا روزی پیش یاران صفت دجال میکرد و ایشان بترسیدند گفت لا تخافوا ان
اکن فیکم اکفیکموه و ان لم اکن فیکم فالله خلیفتی علیکم و نیز چون او را مرگ نزدیک آمد گفتند یاران استخلف علینا یا رسول الله
قال الله خلیفتی من بعدی و اگر موسی را علیه السلام عصی مار کردانید تا همه عصاها و رسنها بخورد و جادوان را مسخر کرد قضیب مصطفی را
کرامت داد تا بتان او را سرنگون گشتند و سجود کردن جماد عجب تر از سجود کردن حیوان عاقل ممیز و اگر موسی را چار صد مرد جادو بیک
بار ایمان آوردند مصطفی را دوازده هزار مرد دبنا بیکبار ایمان آوردند و اگر موسی را علیه السلام کرامت داد تا قوم او بر دریا بگذشتند چنانکه
دامن ایشان تر نگشت مصطفی را علیه السلام کرامت داد تا امت او بر دوزخ بگذرند دامن ایشان از خوی عرق خشک نگردد چنانکه
گفته است یمر طائفة من امتی علی الصراط و ثیابهم ندیة من العرق و اگر عصی و حبال جادوان در عصای موسی ناپدید گردانید
جفای عاصیان امت مصطفی در شفاعت مصطفی علیه السلام ناپدید گردانید و اگر موسی را در عمر او دو بار با حق مناجات بود امت
مصطفی را در شبانروزی با حق تعالی پنج بار مناجات است و موسی را مناجات بمکان مخصوص بود و امت مصطفی را بهمه مکانی
مقام مناجات باشد چنانکه مصطفی گفت جعلت لی الارض مسجدا و اگر موسی را ید بیضا بودی همه نفس مصطفی را همین
مقام بود تا آفتاب را بر دست موسی سلطنت نبود با آفتاب را بر نفس مصطفی سلطنت نبود و از بهر این معنی بود که او را بر زمین سایه نبود
و اگر عیسی سیاحت کرد تا او را نام مسیح آمد سیاحت مصطفی عجب تر بود که هفت آسمان و هفت زمین بیک شب بگشت و باز آمد
و اگر عیسی علیه السلام را بآسمان چهارم بردند او را بقاب قوسین او ادنی بردند و امثال این بسیارست یک طریق تفضیل مصطفی
علیه السلام بر انبیا علیهم السلام این ست و دیگر طریق آنست که هر که در کونین عزی یافتند بطفیل مصطفی یافتند تا در خبر آمده است
که چون آدم سی صد سال بر زلت خویش میگریست جبرئیل او را گفت یا آدم اگر خواهی تا عذر تو مقبول کردد محمد مصطفی را شفیع انگیز
آدم گفت الهی براستی بحق محمد مصطفی که عذر من بپذیر امر آمد که ای آدم چون محمد را شفیع خواستی انگیخت چرا همه فرزندان خود را
بشفاعت نخواستی و چون نوح را علیه السلام امر آمد تا کشتی ساخت جبرئیل بیامد که یا نوح محمد را بخدای شفیع انگیز تا در کشتی ترا نجات دهد
چون محمد را شفیع انگیخت سلامت یافت و چون ابراهیم را بند بر نهادند و در منجنیق نهادند جبرئیل آمد که یا ابراهیم محمد را شفیع کردان تا آتش
بر تو سرد کرداند محمد را شفیع انگیخت جبرئیل آمد و پیرهنی از بهشت بیاورد برو نبشته که لا اله الا الله محمد رسول الله او در کردن آویخت
امر آمد که یا نار کونی بردا و سلاما علی ابراهیم شخصی که پیرهنی پوشد که بران پیرهن رقم نام مصطفی باشد آتش ورا نیازارد شخصی که
دران شخص سر باشد که بران سر رقم محبت مصطفی علیه سلام الله باشد اولی تر که آتش آن شخص را نیازارد و چون موسی علیه السلام بکنار
دریا آمد راه خواست راهش نداد جبرئیل آمد و گفت یا موسی اگر خواهی که راه یابی محمد را شفیع کردان بحق چون بحق او شفاعت خواست
راه یافت دریا بشکافت چنانکه خدای تعالی گفت فانفلق فکان کل فرق کالطود العظیم و اگر عیسی را جهودان خانه بر و حصار
کردند و آهنگ کشتن او کردند گفت خداوندا بحق براستی مصطفی علیه السلام که مرا از دست ایشان برهانی در حال جبریل علیه السلام آمد

و سقف خانه بشکافت و او را بآسمان برد چنانکه خدای تعالی گفت بل رفعه الله الیه و شبه و بر غیر او افگندند تا آنکس را بکشتند و نیز گفته اند
که چون سلیمان قدم بر تخت نهادی باد را گفتی بحق براستی محمد مصطفی که مرا برداری باد مسخر او گشتی و چون داود علیه السلام خواستی
که آهن در دست او نرم کردد گفتی بحق براستی محمد مصطفی آهن چون موم گشتی بعضی از جمله که یاد کردیم دلیل ست برانچه یاد کرده ایم
که همه خلق کرامت بطفیل محمد مصطفی یافتند اینست معنی قول خدای تعالی و ما ارسلناک الا رحمة للعالمین و از فضلهای او یکی
آنست که در روز قیامت تا او شفیع نباشد خدای تعالی با کس شمار نکند و دیگر فضل آنست که بهشت بر همه خلق حرام ست تا آنگاه که او و امت
او در بهشت نروند و کس با خدای تعالی سخن نگوید و کس را نبیند تا او نبیند و تا مؤمنان همه مهمان او نباشند در قبه (بارگاه) او دیدار خدای تعالی
نباشد و معراج در دنیا خاص او راست و کس را نه و در قیامت شفاعت کردن او راست و کس را نه و خاتم النبیین اوست بختمة النبوة
و منشور مهر نبوت کیرد و از فضلهای او آنست که خدای تعالی همه پیغمبران را بنام خطاب کرد و گفت یا آدم اسکن انت و زوجک
الجنة یا نوح اهبط بسلام منا یا ابراهیم اعرض عن هذا یا موسی انی اصطفیتک علی الناس برسالاتی یا عیسی بن مریم ءانت
قلت للناس و هیچ جای با مصطفی علیه السلام خطاب نکرد لکن دو جای در قرآن گفت یا ایها الرسول و سیزده جای گفت
یا ایها النبی و یکجای گفت یا ایها الرسل کلوا من الطیبات و اعملوا صالحا و تا جمله شمائل انبیا در سید جمع نکرد او را بنام
رسل خطاب نکرد و همه را بنام و نسب علامت خواند و او را بنام کرامت خواند و اجمعوا ان الانبیاء افضل البشر و لیس من البشر من
یوازی الانبیاء فی الفضل لا صدیق و لا ولی و لا شهید و لا غیرهم و ان جل قدره و عظم شرفه و خطره و این فضل از بهر آن یاد کرد
که گروهی از ملحدان که الحاد خویش ظاهر نتوانستند کرد خویشتن را باین طائفه منسوب کردند و آنگاه در دین خدای تعالی چیزها گفتند
که بآن خرابی دین خواستند و گروهی از جهال که دعوی محبت این طائفه کردند بایشان ظن نیکو بردند و ایشانرا متابعت کردند یکی از آن
سخنان اینست که گفتند مقام ولایت برتر از مقام نبوت ست و نبی را علم وحی باشد و ولی را علم سر و ولی بسر چیزها داند که نبی را از آن
خبر نباشد و آنرا علم لدنی نام کردند و اشتقاق این لقب از قصه موسی و خضر علیهما السلام گرفتند از آنجا که خدای تعالی گفت فوجدا
عبدا من عبادنا آتیناه رحمة من عندنا و علمناه من لدنا علما و گفتند خضر ولی بود و موسی نبی و موسی را علم وحی بود تا او را بوحی
ظاهر خبر نکردندی ندانستندی و باز خضر را علم لدنی بود و غیب بدانستی بی وحی تا موسی را علیه السلام بشاگردی او حاجت آمد
از بهر آنکه او عالمتر بود و القصة بطولها فاما آنها که پیران این مذهب اند و بر دین ایشان اعتماد ست ازین بیزارند و آن کس را
که این گوید بتضلیل و تکفیر او گواهی دارند و روا ندارند که هیچکس غیب داند مگر باطلاع خدای تعالی چنانکه گفت عالم الغیب
فلا یظهر علی غیبه احدا و غیب مطلع نگرداند مگر انبیا را چنانکه گفت الا من ارتضی من رسول و روا ندارند که هیچکس را مقام برتر
از انبیا باشد یا برابر الا فرد تر از انبیا خواهی آنکس صدیق گیر و خواهی ولی گیر از بهر آنکه انبیا سفیران اند میان خدای تعالی و خلق و سفیر
همیشه بملک نزدیکتر باشد و هر که بملوک نزدیکتر باشد اسرار ملوک بهتر داند و چگونه روا باشد که کسیکه او نبی نباشد برابر نبی باشد یا
از وی در گذرد که آنکس که نبی نیست باین نبی ایمانش باید آوردن و اگر نیارد کافر کردد و ایمان او بخدای تعالی تباه کردد و اگر این پیغمبر
آن کس را نشناسد پیغمبر را زیان ندارد و نیز پیغمبران علیهم السلام از بهر راست کردانیدن خلق اند چون نا پیغمبر از پیغمبر برتر باشد
و سری داند که پیغمبر نداند پیغمبر بچه کار آید و این کس که سر بهتر داند راست تر باشد باید که او پیغمبر را راست کند و این سخن تعطیل نبوت باشد

اجمعوا ان الانبیاء افضل البشر

در رفع شرائع دهر کرا این اعتقاد کند کافر کردد و کروهی ازین طائفه حکایت کرده اند ایشان کویند حدثنی قلبی عن ربی و کفتند
کہ ایشان پیغمبران از میانه برداشته اند باین سخن لکن ندانم کہ این سخن از ایشان بنقل درست هست یا نه و باشد کہ بر ایشان
دروغ کفته باشند و اگر نقل درست کردد باشد کہ همان ملحدان کفته باشند نه اهل حقائق پس اگر اهل حقائق کفته باشند این تاویل
ست و آن فراست ست کہ بچیزی فراست برند و راستی سر ایشان با خدای تعالی فراست ایشان راست آرد و این تنزیه باشد
از حق تعالی در حق اولیای خود کہ ایشان را از دروغ و خطا نکاه دارد و بر سر ایشان چیزی نکذراند کہ جز آن باشد و چون کوید
حدثنی قلبی عن ربی مراد او آن باشد کہ این خاطر در سر من حق افکند و تاویل حدثنی القای خاطر باشد کہ آنچه حق افکند در سر
خاطر بود و آنچه فرشته افکند الهام بود و آنچه دیو افکند وسواس و آنچه نفس افکند هاجس و در هاجس و وسواس خطا افتد و در خواطر و
الهام خطا نیفتد پس چون بچیزی کمان برد و آن چیز خیر باشد نه شر و کمان او درست آید و اند کہ این خاطر حق بود کوید حدثنی قلبی
عن ربی یا این را تاویلی دیکر باشد و آن آنست کہ چون بر سر کسی چیزی چون غلبه کیرد از خواطر حق چنانکه محبت یا خوف یا رجا
و آنچه باین ماند هم بآن مقدار کہ سر او مغلوب کردد او را مشاهده افتد از بهر آنکه مشاهده جز غلبات سر نباشد و این متعارف ست
میان خلق کہ هر کس کہ از می مست کردد و آن سر خویش کہ در هشیاری پنهان داشت پیدا کند از بهر آنکه سکر مغلوب کردد و از
مقام تمیز بیرون آید و آنچه کوید بتمیز خویش نکوید بغلبات سکر کوید و هم این وصف عشاق و مجانین را باشد تا عاشقی را
بینی کہ با دوست عتاب میکند و دوست غائب و خود را از دوست جواب میدهد و دوست را خبر نه کاه جنک و کاه آشتی کاه بخندد
کاه بکریه و آن بحقیقت جنک و آشتی نیست چه غلبات سر ست و هم این وصف باشد در حق مجانین روا باشد و چون غلبات
عشق و می و جنون چنین باشد غلبات حق اولی تر فان الحق اغلب فی سلطانه اقوی چون این کس مغلوب کردد در غلبات
آنجا کہ سر او را مشاهده افتاده است سخن کوید و کوید حدثنی قلبی عن ربی و همه مجیبی خود همین کوید کہ دوست با من چنین میکوید چنین
میکند و این ظاهر ست نزدیک آنکه او را عقل ست و شاید کہ این را تاویلی دیکر باشد و آن آنست کہ طریق اجتهاد و قیاس ست و این
طریقی ست ممهد میان اهل اصول و فروع کہ ایشان بقیاس مقراند تا اهل فروع در فروع قیاس کنند آنرا کہ در واتر نیست برآنکه در واتر
است باز کویند کہ این حکم خدای ست عز و جل و اهل اصول نیز قیاسها کنند تا توحید را بقیاس ثابت کنند باز وحدانیت قدیم درست کنند
باز نفی تشبیه از وحدانیت درست کنند تا توحید را بقیاس چون آفتاب روشن کنند باز کویند توحید و ایمان این ست چون اصل ایمان
بقیاس درست کردد از پس صحت ایمان این بنده در خوف و رجا قیاس کنند تا کروهی را بخوف از خدای تعالی بترسانند با خدای تعالی
راست کردد و کروهی را بخدای تعالی امید کنند و هر چند امیدش بیش و هر فضل بیشتر ست و هر چند بیشتر ترساند عدل بیشتر ست ازینجا
کوید حدثنی قلبی عن ربی یعنی بی نهایتی فضل او بدانستیم از آنجا سخن کفتیم و بی نهایتی عدل او بدانستیم از آنجا سخن کفتیم و شاید کہ
این را تاویلی دیکر باشد و آن آنست کہ خلاف نیست میان اهل حق کہ هیچ چیز حاصل نیاید مکر بتوفیق خدای تعالی و هیچ شر
حاصل نیاید مکر بخذلان او و همچنانکه ظاهر را توفیق عمل خیر ست باطن را نیز توفیق دیدن خیر هست چون حق تعالی توفیق دهد
این بنده را تا بسر چیزها بیند و توفیق دهد تا آن دیده سر را بر زبان عبارت کند و کوید حدثنی قلبی عن ربی یعنی وفقنی ربی
حتی رأیت بقلبی الحق والصواب و وفقنی حتی عبرت بلسانی ما شاهدت بقلبی باز کردیم بآن سخن کہ در موسی علیه السلام

و خضر علیه السلام کفتند و کفتند موسی نبی بود و خضر ولی کوئیم نزدیک ما این خطاست و خضر همچنان نبی بود کہ موسی و از برای
اعتقاد باطل دعوی کردن باطل محال ست و بعد از آنکه ما دلیل قائم کردانیدیم کہ غیب دانستن جز نبی را روا نباشد و نبی را بی وحی روا
نباشد و کس بمقام برتر از نبی نباشد پس ما دعوی کردیم با دلیل و ایشان دعوی کردند بی دلیل و برترین فرقی میان حق و باطل آنست کہ
مبطل را دعوی باشد بی حجت و محق را دعوی باشد با حجت باز شیخ فقیه رضی الله عنه حجتی آورده است و میکوید قال النبی علیه السلام
لعلی رضی الله عنه هذان سیدا کهول اهل الجنة من الاولین والاخرین الا النبیین والمرسلین یعنی ابابکر و عمر فاخبر
انهما خیر الناس بعد النبیین والمرسلین و این خبر حجتی ست قاطع بر آن کسانکه یاد کردیم از بهر آنکه پیغمبر علیه السلام خبر داد کہ
ابوبکر و عمر رضی الله عنهما سیدان اهل بهشت اند از کذشتکان و آیندکان مکر نبیان و مرسلان و آن ولی کہ این طائفه او را
از انبیا در کذرانیدند یا از اولین باشد یا از آخرین و ابوبکر و عمر رضی الله عنهما سیدان او باشند لا محاله و محل این سیدان
کمتر از انبیا محال باشد کہ محل آن ولی برتر از انبیا باشد و ابوبکر و عمر کہ سیدان اولین و آخرین اند غیب دعوی نکردند کسیکه
بهزار یک ایشان نرسد دعوی غیب چکونه کند و این دو سید بچاکری پیغمبر علیه سلام الله افتخار کردند محال باشد کہ کسیکه دون
ایشان باشد از پیغمبر در کذرد و هر کہ این کوید جز کافر و ضال و مبتدع نباشد و دلیل صحت اینهمه کہ یاد کردیم قول پیغمبر
ست کہ کفت لی مع الله وقت لا یسعنی فیه ملک مقرب ولا نبی مرسل این عبارت کردن باشد از قرب سر بحق
کہ قرب سر من بحق آن قربی ست کہ ملک مقرب را آنجا راه نیست و نه نبی مرسل را اگر ایشان طاقت داشتندی این صحبت را
باین مقام راه یافتندی یعنی بآن مقام کہ سر من راه یافته است و آنچه من دیده ام کس ندیده است و آنچه من بدانسته ام کس ندانسته ست و عجیب
آنست کہ کس را طاقت بلوغ آن مقام نیست چه عجب آنست کہ کس را طاقت شنیدن خبر آن مقام نیست از بهر آنکه اگر طاقت بودی خبر دادن
او کہ کس بآن مقام نرسد دروغ بودی و دروغ بر او روا نباشد و اگر کسی را آنجا راه بودی یا طاقت شنیدن آن داشتی او خبر دادی کہ
پیغمبران خیانت نکنند درست کشت کہ خبر نادادن از بی طاقتی خلق بود و محال باشد کہ کسی طاقت شنیدن خبر مقامی ندارد آنکاه
بآن مقام رسد و از انجا در کذرد و دلیل دیکر قول پیغمبر ست علیه السلام الله کہ لو تعلمون ما اعلم لضحکتم قلیلا ولبکیتم کثیرا این
دلیل ست کہ آنچه او دانست خلق ندانست و دلیل ست کہ او را اذن اخبار نبود چه اگر اذن اخبار بودی لو تعلمون نکفتی پس ست کشت
کہ اسرار حق انبیا بهتر دانند و دانستن سر دلیل قرب مکان باشد و قرب مکان را قوت صحبت باید و حرمت نکاه داشتن باید و سر ملک
را نکاه داشتن باید پس چون انبیا قریب تر و قوی تر بودند بآنچه ایشان بسر خویش بدیدند و بار آن بکشیدند با خلق کفتن روی
نبود چه خلق طاقت بار آن نداشتند تا اگر کمال رحمت حق چندانکه انبیا دانند با خلق بکویند معذور کردند و ایمن کردند و اگر از کمال عدل
حق چندانکه انبیا دانند اگر با خلق بکویند ضعیفان بار قویان نتوانند کشید نومید کردند و ایمان بکذارند بار نتوانند کشیدن اینست
معنی قول خدای تعالی بلغ ما انزل الیک و لم یقل بلغ ما تعلم و نیز کفت وقل لهم فی انفسهم قولا بلیغا جاء فی التفسیر
خاطبهم علی قدر عقولهم و لم یقل علی مقدار عقلک او علمک پس آن اصل کہ ما یاد کردیم درست شد و جمله این سخن حرفی
ست و آن آنست کہ هر کہ سر ملوک بیند و بداند و با خلق بکوید نیز مقام سر را نشاید ندمای ملک پیغام ملک بخلق رسانند لکن اسرار خزائن
ملک و حرم ملک با کس نکویند اکر در تبلیغ رسالت تقصیر کنند عقوبت و قطیعت یابند و اگر اسرار کشف کنند عقوبت بعد و قطیعت یابند

وقال ابو یزید البسطامی رحمه الله واٰخر نهایة الصدیقین اول احوال الانبیاء ولیس لنهایة الانبیاء غایة تدرک
میگوید آخر نهایت صدیقان اول حال انبیا باشد یعنی از مقام صدیقی برتر مقامی نباشد مگر مقام نبوت و هیچ نبی نباشد مگر صدیق
و بسیار صدیق باشد که نبی نباشد و باز مقام شهیدی فروتر از مقام صدیقی باشد و خدای تعالی هم برین ترتیب یاد کرد در قرآن
و گفت فاولئک مع الذین انعم الله علیهم من النبیین والصدیقین والشهداء والصالحین و نیز در خبرست که روزی
پیغمبر علیه السلام با ابوبکر و عمر و عثمان رضی الله عنهم بکوه برآمد کوه حرا در زیر پای ایشان بنازید و بجنبید پیغمبر علیه السلام پای
بر کوه زد و گفت اسکن یا حرا فانما علیک نبی و صدیق و شهیدان وفی روایة اثبت فانما علیک نبی و صدیق
و شهیدان اول نبوت پیش داشت پس صدیقی پس شهادت و صدیق آنکس که در صدق بنهایت رسیده باشد و ظاهر
و باطن او بصدق آراسته باشد از بهر آنکه تشدید در کلام عرب برای کثرت و مبالغت باشد تا صدق بنده بغایت نرسد نام صدیقی
نگیرد و باشد که این وصف او را باشد و نبی نباشد چنانکه خدای تعالی در شان ابوبکر صدیق گفت والذی جاء بالصدق
وصدق به و نیز در اخبار آمده است که پیغمبر او را ابوبکر صدیق خواند و نیز در خبر آمده است که مادر ابوبکر را هر پسر که آمدی بمردی
چون ابوبکر در وجود آمد مادر او را پیش کعبه آورد و گفت ای خدای کعبه این فرزند را بمن بخش از کعبه ندا آمد که یا امة الله علی التحقیق
فزت بالولد العتیق الملقب یعرف فی التورٰیة بالصدیق و نیز پیغمبر گفت که بر ساق عرش نبشته است لا اله الا الله محمد
رسول الله ابوبکر الصدیق و نیز اجماع اهل اسلام آنست که او را صدیق نام نهادند و او نبی نبود و نیز خدای تعالی در شان مریم یاد کرد
وامه صدیقة و مریم علیها السلام پیغمبر نبود پس درست شد که روا باشد که صدیق پیغامبر نباشد لکن روا نباشد که پیغمبر نه صدیق
باشد از بهر آنکه هر کس که ظاهر و باطن او بر صدق نباشد پیغامبری را نشاید از بهر آنکه پیغامبران از بهر آن باشند تا با ظهار الحق آرند
و کذبها را بصدق آرند و کژیها را راست کردانند و تا او بر حق نباشد با ظهار الحق چگونه آرند و تا او راست نباشد کژیها را راست چگونه
کردانند و تا او بر حق نباشد با ظهار الحق چگونه آرند و تا او راست نباشد کژیها را راست چگونه کردانند و تا او بغایت صدق نباشد
کذابان را صادق چگونه کرداند و خدای تعالی نبوت را با صدیقی جفت کرد در شان یوسف ایها الصدیق و در شان ابراهیم علیه السلام
گفت واذکر فی الکتاب ابراهیم انه کان صدیقا نبیا و در شان ادریس علیه السلام گفت واذکر فی الکتاب ادریس انه کان
صدیقا نبیا اما مراتب خلق در پیش یاد کرده ایم اما آنکه گفت ولیس لنهایة الانبیاء غایة تدرک از بهر آن گفت والله اعلم که جز انبیا
مقام انبیا را در نیابند از بهر آنکه یاد کردیم که آخر مقام صدیقان اول مقام انبیاست و کسیکه بنهایت رسد اول درجه کسی بگر یابید
نهایت مقام آنکس را چگونه دریابد که او را از نهایت مقام خویش گذر نیست و آن کس که از مقامی گذشته است باز آمدن روی
نیست و شاید که معنی این سخن والله اعلم آن باشد که انبیا همیشه در مقام مزید باشند و هر ساعتی لا بل هر نفسی لا بل هر لحظتی لا بل هر خطره
ایشان را قرب زیادت کرده و چون قرب زیادت کرد و مشاهده زیادت کرد از بهر آنکه اگر بر زیادت نباشد یا در وقوف باشد یا رجوع
رجوع نقصان مقام است و نقصان مقامی نبوت رفع نبوت باشد و باجماع خلق رفع نبوت روا نباشد از بهر آنکه نظر ایشان و مشاهده
ایشان بحق باشد و حق را نهایت نیست و بی نهایت را نهایت جستن محال است درست شد که انبیا همیشه بر مزید باشند و ایشان را
بر هیچ مقام وقوف روا نباشد و کسی که او را وقوف نباشد بهیچ لاحق بوی در نرسد بعد از آنکه صدیقان در جنب انبیا طیاران اند

وانبیا در جنب صدیقان طیاران اند و هرگز سیار طیار را در نیابد و دلیل بر آنکه انبیا را بر هیچ مقام وقوف نباشد آنست که جبرئیل
گفت وما منا الا له مقام معلوم و گفتار او که گفت منا دلیل است که از غیر ایشان کسی هست که او را مقام معلوم نیست و آن
آدمیان اند و از آدمیان این وصف جز بر انبیا روا نباشد و اما تفسیر آن سخن که گفتیم که آخر احوال انبیا نهایت نیست والله اعلم آنست
که خوف صدیقان که بنهایت رسد چندانی باشد که انبیا باول مقام برسند بیش ازین سر ایشان احتمال نکند در رجا و محبت و معرفت
همچنین باز انبیا چون خوف ایشان باول مقام چندانی باشد که نهایت خوف صدیقان بود برین مقام نایستند و لکن هر تجلی و خطره
که در سر ایشان از جلال حق زیادت کشف افتد خوف زیادت کرد و در رجا افزون شود و هر خطره که در سر ایشان زیادتی کشف
لطف افتد محبت زیادت افتد و هر خطره که در سر ایشان زیادتی کشف قرب افتد معرفت زیادت کرد و مدد از حق می افزاید و صفت
ایشان بر زیادت میکرد و سر ایشان را این نوع بیرون آرند تا خوی کنند و اگر آنچه ایشان را با آخر خواهند داد از کمال خوف باول دهد
بسوزند پروردن سر این لطائف که یاد کردیم همچون پروردن طفل است بغذای لطیف او را می پرورند هر چند طبع او قوت زیادت گیرد
غذا قوی تر سازند و اگر این غذا که او را آخر سبب حیات است باول دهند هلاک کردد پروردن سرها هم برین معنی است وقال سهل انتهت

همم العارفین الی الحجب فوقفت مطرقة فاذن لها فسلمت فخلع علیها خلع التائبیه وکتب علیها براءة من الزیغ
برسید همتهای عارفان تا بحجب بایستاد خاموش سر فرو افکنده و دستوری سخن گفتن و اوند تسلیم کرد خلعت دادند او را خلعتهای تائید
و او را براتی نبشتند از میل کردن اما آنکه گفت همت ایشان تا حجب برفت این از المعنی گفت والله اعلم که در صحبت ملوک ادب آنست
که هر که طالب باشد صحبت ملک را تقرب کند به ملک بجای آوردن خدمت او و موافقت کردن او امر او و جستن رضای او و تجنب
کردن از مساخط او تا هر چند این اوصاف از خویشتن بیش ظاهر کند قرب او مستحق تر گردد اکنون همت عارفان در جستن حق
نباشد مگر با عراض از غیر حق هر چیز که دانند که مارا بحق رساند همت در و بندند و هر چیز که دانند که ما را از حق ببراند همت از و برکنند
تا قرب حق را بشایند باز چون طالب صحبت ملک گرد و قرب ملک را شایسته گردد و صحبت ملک را سزاوار گردد و چون بنزدیک ملک راه
یافت باید که آداب صحبت نگاهدارد و از آداب صحبت یکی آنست که بنا وقت پیش ملک نرود که باشد که آن صحبت قطیعت گردد لکن او را
مقام مقام میگذرانند و هر مقامی ادب مقامی ثانی می آموزانند تا بآن مقام که برسد ادب نگاهدارد تا از ان مقام نیفتد عارفان را
حجب هم باین معنی است همت ایشان بهر مقامیکه برسد تا در ان مقام مروض نگردد بیشتر نیارد رفتن چون بحجاب رسد بی دستوری
حجاب بر نیارد داشتن از بهر آنکه اگر او را شوق دیدار ملک اندران وقت نباشد و دیدار روی نیست تا آنگاه که او را راه دهند
چون پیش ملک راه یابد جز خاموشی و سر افکندن روی نیست و مر این را معانی است یکی معانی آنست که خود را از سزای صحبت
وی دانند و اندران مقام متحیر و مبهوت گردد و دیگر معانی آنست که سخن نگوید تا اذن ملک نباشد از بهر آنکه اگر تر او وقت گفتار است
ملک را وقت سخن شنیدن تو نیست و دیگر معنی آنست که این از اوصاف کرم ملوک است که چون کسی را پیش آرند و دانند که هیبت
نظر جلال ملک بر ایشان افتد متحیر و سرگردان شوند و از خود غائب گردند و سخن فراموش کنند و ایشان را زمانی بدارند تا ازین
حیرت سکون و آرام یابند تا در ان حیرت بی ادبی نکنند که مستحق بعد و حجاب گردند و دیگر معنی سکوت را والله اعلم آنست که هر که را
صحبت ملوک باید جز بمراد ملک سخن گفتن روی ندارد و بایستند تا مراد ملک ببینند تا سخن یارد گفتن صحبت ملک مخلوق باین معنی است

صحبت خالق بنگر که چگونه باشد باز گفت فاذن لهما اورا دستوری سخن گفتن داد ندیعنی پیش ملک نیارد سخن گفتن مبی دستوری
ملک و چون دستوری گفتن یافت سخن از آن نوع باید گفتن که اذن ست این سخن گفتن ست پیش ملوک ظاهر بار سخن همت عارفان
برخلاف اینست سر ایشان محجوب باشد بخوف غیر حق و خوف حق سبحانه و تعالی برایشان غالب گردد تا حجاب خوف غیر حق برخیزد
آن برداشتن غیر خوف حق اذن سخن گفتن ست تا از غیر خدای تعالی میترسد در خوف خدای تعالی سخن گفتن روی نیست و چون
خوف خدای تعالی آمد خوف و حجاب و محبت غیر حق برخاست سکوتش خود کلام گردد و تا در محبت غیر حق ست در محبت حق سخن گفتن
روی نیست و چون محبت حق آمد حجاب محبت غیر حق برخاست سکوت کلام گردد ظاهر گنگ گردد و باطن بینا گردد و ظاهر کر گردد
و باطن شنوا گردد تا عام را ول از زبان شنود و خاص از زبان از دل شنود عام را دیدار از بصر باشد دل ببصر نگرد و خاص با بصر
بدل نگرد عام از باطن بظاهر نگرند و خاص از ظاهر بباطن نگرند از بهر آنکه ظاهر با باطن ضدین اند ولا ینال احد الضدین
الا بالاعراض عن الضد الثانی تا قفا بر ظاهر نیارند روی بباطن نیاید و تا از کون اعراض نیارند بحق تعالی اقبال نیارند
باز گفت فسلمت شاید که این معنی سلام کردن باشد و این بر طریق تمثیل و مجاز باشد نه بر سبیل تحقیق و آن آنست که هر کس که
در پیش ملک آید ادب آنست که سلام نکند تا بر ملک جواب واجب نگردد تا ملک وام دار حق او نگردد ولکن اگر سلام کند دو معنی
را باشد یا امین کردن باشد یا امان جستن اگر قوی بر ضعیف سلام کند امین کردن ست و اگر ضعیف بر قوی سلام کند زنهار
خواستن ست که نداند که با او چه خواهد کردن در خوف مخاطره باشد سلام کند تا اگر جواب آید امین گردد و این بر طریق مثل یاد کردیم
پس تاویل این سلام فریاد خواستن بود تا او را از این مقام باز نگردانند و شاید که معنی تسلیم سپردن باشد بمعنی سلمت
نفسها الی خالقها خویشتن با و سپارند بآن معنی که سر خویش بکلی از غیر حق فارغ کرده اند تا سر او حق را مسلم گردد تا تدبیر خویش
از خود بردارد و تدبیر خویش بوی سپارد چنانکه خدا گفت الا من اتی الله بقلب سلیم یعنی مسلما و نیز گفت و افوض امری
الی الله یا معنی جز این باشد و آن آنست که داند که اگر لحظه دل را این باز گذارند زنار بر بندم بوی سپارم تا نگاه دارد
از بهر آنکه نگاه داشتن دل بنده به بنده نیست و اگر کسی در کونین دل خویش نگاه توانستی داشت بایستی مصطفی علیه
السلام اولی تر بودی و اگر او را قدرت این بودی گفتن یا مقلب القلوب ثبت قلبی را فائده نبودی چون این عجز
خویش ببیند خود را بوی سپارد تا بزرگان گفته اند لیس الهلاک الا فی التدبیر و لیس النجاة الا فی التفویض گفته اند
در قول خدای تعالی الحمد لله الذی خلق السموات والارض وجعل الظلمات والنور قیل الظلمات التدبیر
النفس والنور التفویض الی الحق خود را از ظلمات تدبیر بنور تفویض آرند از بهر آنکه بر تدبیر کسی اعتماد کند که با خود ست
و تفویض آنکس کند که با حق ست و هر که با خود ست یک ذره او را در زیر آرد و باز گفت فخلع علیها خلع التایید چون
از تدبیر خویش تبرا کردند از بهر آنکه تدبیر مالک را باشد در ملک خود را مملوک دانستند نه مالک از بهر آنکه مملوک را تدبیر نیست تدبیر
مالک راست خود را با مالک خویش تسلیم کردند تا مالک در ملک خود تدبیر کند چنانکه خواهد و این گذاردن حق عبودیت ست و هر که
حق عبودیت بگذارد مستوجب تایید و معونت حق گردد پس چون حق تعالی ایشان را بخلعت تایید مؤید گردانید تا قوت صحبت
او یافتند از بهر آنکه با حق جز بقوت حق صحبت کردن روی نیست و بقوت بشریت با حق صحبت نتوان کرد با حق تعالی

صحبت نه آن کند که بباشد لکن آنکس کند که بدارندش چنانکه حق را نه آنکس باید که بجوید چه آنکس باید که بخواهندش با بتدا او بجویستن
او توان یافت و بانتها با او بدیشتن او توان بودن چون بخواهندت بیابی و چون بدارندت بمانی و کتب لهم براءة من الزیغ
و او را برائتی بنشتند از میل کردن بغیر حق یعنی چون باین مقام رسید سزاوار تایید حق گشت و او را امین کنند از میل کردن
بغیر حق از بهر آنکه حق تعالی سری را که داند که هرگز تا ابد الابدین بیکبار بغیر او میل خواهد کرد بخود راه ندهد و ازین معنی گفته اند
بزرگان ما رجع من رجع الا عن الطریق فاما الواصلون فانهم لا یرجعون و حق را براولیای خویش غیرت ست که نگذارد
که دوستان او بغیر او نگرند چنانکه گفت ولا تمدن عینیک چون نگریستن روا ندارد میل کردن کی روا دارد پس معنی این
برائت خطی باشد یا کتابتی لکن آنرا تاویل آنست که هرچه غیر حق ست آنرا از ایشان منع کند تا ایشان را مشغول نگرداند و ایشان را
بخود چنان مشغول گرداند که بغیر او نپردازند و همم الانبیاء حالت حول العرش فکسبت الانوار و رفع منها الاقدار و اتصلت
بالجبار فافنی حظوظها و اسقط مرادها و جعلها متصرفة بما له مراد ازین سخن آنست که ارواح انبیا و اسرار و همتهای ایشان
سابق ست بر همه همتها و بر همه اسرارها از بهر آنکه حجابها پیش عرش ست و همتهای آن کسان که نه انبیا اند خبر داد که تا بحجب برسند
و بایستند و دستوری خواهند تا راه یابند باز همت پیغمبران از حجب گذشته است و بعرش رسیده و گرد عرش طواف میکنند و این
بر طریق مثل ست از بهر آنکه ملوک دنیا را خاص باشد و عام نیز باشد خاص درون حجاب باشد و عام بیرون حجاب عام را دستوری
باید تا از حجاب درگذرد و خاص را دستوری نباید از بهر آنکه خاص اهل سر باشند و عام اهل سر نباشند پس انبیا را محل خصوص می نهد
بر طریق مثل و درون انبیا را در حجب انبیا محل عموم از بهر آنکه دانندهٔ اسرار حق سبحانه انبیا اند علیهم السلام و هر کس که سر ملک بهتر
داند خاص تر باشد و خلق هم عام ست و هم خاص لکن هر خاصی در حجب درون خویش خاص تر باشد و در حجب فوق خویش عام و ازین معنی
گفته اند بزرگان الخصوص عند خصوص الخصوص عموم پس همه خاصان در حجب مصطفی علیه سلام الله عامه باشند و در مقام خویش
خاص و هر کرا قرب زیادت نباشد مقامش مقام خصوص نباشد و هرچه در قرب شخص ملوک دنیا تر است صورت بیند و در قرب سرها حق تعالی
همان معنی میدان اکنون گفت حالت حول العرش بگشت گرد عرش و معنی گشتن گرد عرش والله اعلم آنست که جویای خداوند عرش
است نه جویان عرش چه اگر جویان عرش بودی چون بعرش رسیدی بایستادی فان کل طالب اذا وجد سکن لکن چون از عرش مراد
خداوند عرش بود و خداوند عرش را عرش مکان نبود و از آن سو مکان سر را جای نبود سر تا عرش برفت خداوند عرش را بر عرش
نیافت و از آن سو عرش راه نیافت جز گرد عرش گشتن وجه دیگر نبود و گشتن سر گرد عرش همچون گشتن نفس ست گرد کعبه بر
زمین خانهٔ حق ست و عرش در آسمان عرش حق نه خانه بر زمین و خواست او نه عرش بر آسمان قرار را نفس روی بکعبه آرد و مراد از آن
خداوند کعبه باشد نه کعبه و چون بکعبه رسد خداوند کعبه را نیابد گرد کعبه طواف سازد و سر نیز آهنگ عرش کند و مراد از آن خداوند عرش
باشد نه عرش و چون بعرش رسد و خداوند عرش را نیابد گرد عرش طواف سازد و آن طواف کردن حیرت ست و از کعبه اعراض
آوردن ست تا از خانه قصد کعبه کرد همه روی بکعبه داشت و چون بکعبه رسید پهلو سوی کعبه آرد و گوید مرا تو نمی بایستی خداوند تو می بایست
و چون آنکه مرا میبایست نیافتم ترا کجا برم و مثل سرها عرش همین ست تا بزرگان چنین گفته اند که کعبه بر زمین قبلهٔ نفس ست و عرش
بر آسمان قبلهٔ اسرار نفس را تا کعبه بیش راه نیست و با کعبه آرمیدن روی نیست و سر را تا عرش بیش راه نیست و با عرش آرمیدن

روی نیست کدام حیرت باشد ازین برتر که دی آرمیدن نه و بیشتر راه نه و گروهی چنین گفته اند که ان الله خالق العرش اظهارا لقدرته وعظمته لا مکانا لذاته معنی این آن باشد که حق تعالی اسرار خلق را از ادراک عظمت عرش چنان متحیر گردانید که از تفکر کردن در خداوند عرش فرو ماندند آن جولان گرد عرش جستن عظمت خداوند عرش ست میکردند و در نیابند پس چون از یافتن مخلوقی عاجز گشتند سوی خالق کجا راه یابند باز گفت فکیف لا تحار این همه انبیا را نور ها پوشانیدند و این را معانی ست یکی آنست که بدانی که لکل نور نار و کان له محرق پس معنی این سخن آنست که سر ایشان را چندانی نور خوف خویش داد که همه خوفها را بسوخت و از غیر حق ایشان را خوف نماند و نور برجای و نور محبت و نور عظمت و نور جلال و نور انس و نور قرب و نور هیبت و نور معرفت و سائر انوار هم برین قیاس تا بنور محبت حق چنان سوخته گشتند که همه محبتها ایشان را عداوت گشت چنانکه گفت فانهم عدو لی الا رب العلمین و بنور معرفت چنان مستغرق گشتند که همه معرفتها ایشان را در جنب معرفت حق نکرت گشت چنانکه مصطفی گفت علیه السلام لو کنت متخذا خلیلا لاتخذت ابابکر خلیلا و لکن صاحبکم خلیل الله و خدای تعالی گفت فذلکم الله ربکم الحق فماذا بعد الحق الا الضلال و مصطفی علیه السلام گفت ان اصدق کلمة قالته العرب قول لبید الا کل شیء ما خلا الله باطل و کل نعیم لا محالة زائل و ما دانیم که بیرون از حق تعالی حق بسیارست انبیا حق اند و بهشت حق ست و دوزخ حق ست و میزان حق ست و نیز حق راست بسیارست و لکن کل حق فی جنبها هو احق منه باطل و این را در شریعت اصل ست و آن آنست که برادر ولی ست لکن تا پدر بر جاست او را ولایت نیست و حافد وارث ست لکن تا او را صلب بر جاست او را میراث نیست و جار شفیع ست لکن تا شریک بر جاست جار را شفعت نیست از معنی که گفتیم که کل حق فی جنبها هو احق منه باطل پس این انوار را معنی آنست که حق تعالی اسرار خواص خود را با انوار صفات خود تجلی کند تا ایشان را از صفات غیر خود فانی گرداند تا ایشان را همه خوفها در جنب خوف حق امن گردد و همه رجاها در جنب رجاء حق قنوط گردد و همه معرفتها در جنب معرفت حق نکرت گردد و همه محبتها در جنب محبت حق عداوت گردد و همه قربها در جنب قرب حق بعد گردد و همه انسها در جنب انس حق وحشت گردد و همه شغلها در جنب شغل حق فراغت گردد و همه مصیبتها در جنب فوات حق راحت گردد و همه نعمتها در جنب نعمت وجود حق محنت گردد تا باز گفت و دفع منها الاقدار برداشت از ایشان قدرها یعنی هیچ قدر قدر ایشان در نیابد و هیچکس بمقام ایشان نرسد و هیچ سر بآنجا که سر ایشان رسید نرسد و شاید که این را معنی دیگر باشد یعنی از سر ایشان قدر همه چیز را برداشت تا در سر ایشان هیچ قدر را مقدار نماند در جنب قدر حق یعنی از عظمت و جلال حق که در سر ایشان پدید آمد جز حق را در سر ایشان مقدار نماند و این میان خلق متعارف ست که هر کس که در سر او چیزی را تعظیم باشد نشان تعظیم آن چیز آن باشد که غیر آن چیز بر خاطر او نگذرد و همه کون و صد هزار چندین کون در جنب حق تعالی ذره نسنجد محال باشد که کسی از حق خبر دارد و ذره را نیز دیگر او مقدار ماند باز گفت واتصلت بالجبار و بجبار پیوست سرهای ایشان و این بطریق مثل ست و معنی اتصال انقطاع باشد عما دون الحق نه اتصال ذات بذات چه اتصال الذات بالذات جسمین را باشد و این وهم بردن بحق تعالی کفرست لکن معنی اتصال بحق انقطاع باشد از غیر حق بآن مقدار که بنده از غیر حق ببرد بخدای تعالی رسد و بآن مقدار که او را با حق اتصال افتد از غیر حق انقطاع افتد یعنی از غیر خدای تعالی ببریدند تا بخدای تعالی رسیدند که هر کس که خواهد

که بچیزی رسد تا از غیر او نبرد با و نرسد یا مخلوقان چنین باید بنگر که با خالق چگونه باشد باز گفت خافوا حظوظها فانی کرد از ایشان حظ ایشان و معنی حظ آنست که از دوست مراد خویش بجویند لکن از خویشتن مراد دوست جویند و دیگر معنی آنست که اختیار خویش از میانه بردارند و دانند که ما را وقت آفریدن اختیار نبود و در داشتن نیز ما را اختیار نباشد چنان آفرید که خواست و چنان دارد که خواهد و دیگر معنی آنست که از خدمت عوض نجویند با صحبت کردن بطمع نباشد که هر کجا طمع آمد محبت نباشد در طمع نبرند تا صحبت حقیقت گردد باز گفت واسقط مرادها ایشان را مراد ساقط کرد یعنی ایشان را از دوست جز دوست مراد نماند که هر که از دوست جز دوست چیزی جوید دوست را بگذارد و آنکه جوید بر خطرست یا یابد یا نیابد و هر که از دوست دوست جوید دوست را بیابد و چون دوست یافت هر چه جز دوست باشد همه او را باشد و شاید که این را ازین نیکوتر معنی باشد و آن آنست که سقوط مراد ایشان بآن معنی باشد که محب همیشه مملوک ست و محبوب مالک در حکم محبت و چون حکم محبت این باشد همه محبان در محبت بر خطا باشند از بهر آنکه همه محبان در محبت مراد آن چنان کنند که باید که دوست ایشان را باشد و بحکم محبت این محب مملوک ست و مالکی آرزو میکنند چون محبت حقیقت گردد هرگز نخواهد که دوست او را باشد لکن بسنده کنند بآنکه او دوست را باشد چون محبوب چیزی باشد که نشاید که ملک شود در حکم محبت مالک باشد و ملک نباشد پس چون محبوب مالک الخلق باشد و روا نباشد که او ملک هیچکس گردد و محال باشد طمع کردن که او آن من باشد و ازین مقام بود که چون مصطفی علیه سلام الله بمعراج کون زیر قدم آورد و او را امر سخن گفتن آمد نخستین نفسی که در عبودیت بر آورد آن نفس از مقام محبت زد و گفت اگر بخلقت نکرم بنده ام و اگر بحکم محبت نکرم بنده ام مرا از بندگی ازان سوی قدم نهادن روی نیست من از انجا خبر دهیم که منم از انجا که تویی خود خبر تو دهی من باری آن توام تا تو خود چگویی که آن من هستی یا نه باز گفت وجعلها متصرفة به له گفت چون حظ ایشان از ایشان فانی گشت و مراد ایشان از ایشان ساقط گشت متصرف گشتند با و او را یعنی بجود و بقوت خود تصرف نکردند و بصفت خود قائم نبودند لکن بجود و قوت او تصرف کردند و بصفت او قائم گشتند یعنی باقی ببقا نبودند چه با بقا باقی بودند و قوی بقوت نبودند لکن بتقویت قوی بودند و خود را از تصرف خویش فانی دیدند تا متصرف نبودند و لکن مصرف فیه بودند که همه متصرفان قائم بمراد خویش باشند و مصرفان قائم بمراد مصرف باشند متصرفة به این باشد باز گفت له یعنی آنچه کردند موافقت امر را کردند بطمع عوض را یا نه خود را آوردند لکن او را آوردند و ازین نکوتر سخن هست و آن آنست که مسئله ایست میان این طائفه که آن را مسئله فنا و بقا خوانند و گویند بنده بمقام فنا رسد و این فنا نه آن باشد که این بنده نیست گردد لکن از وجود او فائده حصول مراد اوست چون همه مراد خویش زیر قدم آورد و خویشتن بمراد دوست سپارد اگرچه بذات موجود ست بمعنی معدوم گردد و اگرچه بعین باقی ست بحکم فانی گردد و این صفت عارفان را آنگاه حقیقت گردد که اکنون که موجود ست بخویشتن بآن چشم نگرد که در حال عدم بود ست و قدرت خدای تعالی بر خویشتن بعد الوجود همچنان داند که در حال بود ست چون داند که امروز قدرت او همان قدرت ست که در ازل بود من همان اسیر قدرتم که در ازل بودم و امروز خود را هم بران وصف داند که در ازل بود قبل الوجود و او را قبل الوجود اختیار نبود داند که بعد الوجود هم اختیار نباشد خود را فانی بیند یعنی ببیند آنگاه نه چنان باشد که بایدش چه چنان باشد که دارندش متصرفة به له این باشد و قال ابو یزید لو بدأ للخلائق من النبی ذرة لو یقع لها ما دون العرش گفت اگر خلق را پدید آید از پیغمبر

ذره‌ای پنهان زیر عرش ست او را ننمایستند معنی این سخن والله اعلم آنست که مقامات خلق مختلف ست و هیچ مقام برتر از مقام مصطفی علیه السلام نیست و هر کس را که مقامی باشد بر مقدار سر او باشد چون مقام مصطفی برترین همه مقامهاست بباید دانستن که سر او قریب‌ترین سرهاست و چون سر او از همه سرها قریب‌تر باشد بر داشتن اسرار حق قوی‌تر باشد و بر کشیدن بار قرب قوی‌تر باشد و آنکه دون او باشد بمقام طاقت شنیدن مقام او ندارد و چون شنیدن را طاقت ندارد و دیدن را طاقت کی دارد و چون دیدن را طاقت ندارد بار کشیدن را چگونه طاقت دارد و این متعارف ست میان خلق که ملوک سر با هیچکس نگویند مگر کسی سر ملک را نشاید آنکه مقام منادمت دارد و بر دوام با ملک مصاحبت کند در صحبت انس دارد و اگر از مقام منادمت قرب دورتر گردد از وحشت هلاک گردد و آنکه با ملک مصاحبت ندارد و مقام منادمت و قرب ندارد و اگر او را بقرب ملک برند از هیبت هلاک گردد و بقای یکی در بعد ست بقرب هلاک گردد و بقای یکی در قرب ست ببعد هلاک شود و این ظاهر ست میان خلق اسرار عارفان را با حق صحبت هم برین مقام ست یکی قریب ست و یکی قریب‌تر این قریب در جنب قریب‌تر بعید ست اگر این بعید را بمقام قریب برند قوت صحبت ندارد هلاک شود و اگر آن قریب را بمقام بعید برند از حسرت فوات قرب هلاک شود این را غذا این مقام و آنرا غذا آن مقام و نیز هر که قریب‌تر اسرار ملک بیشتر داند و بمحل قرب بنهد مگر آنرا که سر را بشاید تا امانت نگاهداشت سر ندارد او را بمحل قربت ننهد پس اگر کسی را بمحل قرب بنهد که او را امانت نگاهداشت سر نیست سر ملک آشکارا کند و خویشتن را هلاک کند تا یکبارگی قطیعت یابد یا اگر با او لطف کند قطیعت بیش نیارد و او را عقوبتی کنند که همه جهان از و عبرت گیرند و اگر عقوبت همه اهل دوزخ بر و نهند بی قطیعت ما نعمت کرد و این چنان ست که در حکایات حسین منصور ست که چون کردند با او آنچه کردند شبلی رحمه الله گفت شبی تا روز نماز میکردم و زار زار بر و میگریستم چون شب بآخر آمد مناجات کردم و گفتم این بنده بود که ترا میشناخت و ترا دوست میداشت و ترا می‌پرستید این چه بلا بود که بر وی گماشتی گفت در خواب رفتم آینده بیامد تا ندائی بشنیدم که مرا گفت یا ابا بکر او را از سری از اسرار خویش آگاه کردم سر ما بر خلق پیدا کرد با او این کردیم که می بینی پس شیخ فقیه رضی الله عنه میگوید شبلی رحمه الله بزرگ مردی بود و سر این مقام او را در نیابد و هم من در نفس او نرسد لکن مرا چنین گمان می افتد که شبلی را درین مناجات غلطی افتاده است و آن آنست که اول دعوی کرد که عارف بود و محب باز گفت این چه بلا بود که بر وی گماشتی اگر محب و عارفی درست بودی آنچه با او کردند بلا نبودی و اگر آنچه کردند او را بلا بود محب و عارف نبود از بهر آنکه با لذت محبت از هیچ بلا الم نیابد و هر که از بلای دوست الم یابد محب نیست و هر که با مشاهده معرفت از غیر دوست خبر دارد او را مشاهده نیست و هر کرا مشاهده نیست معرفت نیست همت عارفی کمتر از همت فاسقی نباشد و فاسقی که کسی را بفسق دوست دارد چون مشاهده دوست یابد از کونین یاد نکند پس محال باشد که کسی مشاهده حق یابد و از کونین یاد کند یا از چیزی خبر دارد پس مقام قرب آنست که یاد کردیم صفت او چندانکه در عبارت گنجد نه چندانکه استحقاق قرب ست از بهر آنکه عبارت خبر داران ست و بخبر غائب معاینه نگردد و چون این دانسته شد باز گردیم بکلام ابویزید که او گفت اگر از مصطفی علیه السلام خلق را ذره پدید آید دون عرش هیچ چیز او را نایستد و این از بهر آن گفت که او سید اولین و آخرین بود و مقام او برترین مقامها بود و سر او قریب‌ترین سرها بود پس او اسرار حق تعالی آن دانست که خلق ندانست و اگر خلق آن سر را شایسته‌دی یا ایشان بگفتی و دلیل این سخن آنست که پیغامبر علیه السلام گفت لی مع الله وقت لا یسعنی فیه ملک مقرب ولا نبی مرسل ملک مقرب جبرئیل

ومیکائیل

و میکائیل و اسرافیل اند که سادات اهل آسمان اند و نبی مرسل ابراهیم و موسی و عیسی اند علیهم السلام سادات اهل زمین اند خبر میدهد که مارا با دوست وقتیست که کسی از ایشان در میان ما نگنجد یعنی دران قرب و آن مقام که مراست خاطر ایشان بر سر من نگذرد که اگر از ایشان اندیشم محجوب گردم یا معنی آن باشد که من بجائی رسیدم که ایشان آن جا را نشایند و این عبارت ست که ایشان سادات و قریبان اند در مقام خویش فاما چون قرب من آمد بعید اند و چون من پدید آمدم همه سودی نیست گشت و دلیل این سخن آنست که حق تعالی چون مصطفی علیه السلام را بخلق رسول خواست فرستاد جبرئیل را در میان کرد تا هر چه با خلق خواست گفتن بر زبان جبرئیل ادا کرد و قرآن بر زبان جبرئیل ادا کرد و شریعت بر زبان جبرئیل عبارت کرد و اگر از پیشه در وی ترسر نبودی با مصطفی گفتی او را بیرون بمقامی که جبرئیل خبر نداشت فائده نبودی و آن کدام سر باشد که ازین برتر باشد و آن سری که جبرئیل امین با ابراهیم خلیل علیه السلام طاقت شنیدن آن ندارند از اهل کون که را طاقت باشد که دران سر اندیشه کند و دلیل این سخن قول خداست عز و جل فاوحی الی عبده ما اوحی گفتیم با دوست آنچه گفتیم نمیگوید که چه گفتیم بیگانگان را با سر آشنایان چه کار و از رازهای نزدیکان چه کار این پوشیده کردنی سر سیدست باز پوشیده کردن مقامش را گفت ثم دنی فتدلی فکان قاب قوسین او ادنی و تا جبرئیل نمی‌داند فتدلی که میداند چون فتدلی کس نداند فکان که داند چون فکان کس نداند قاب که داند چون قاب کس نداند قوسین که داند چون قوسین کس نداند او که داند چون او کس نداند ادنی که داند این او شک نیست که این او پوشیده گردانیدن ست بر گوینده او مقام او پوشیده نیست لکن بر خلق پوشیده میگرداند که تا خلق مقام او ندانند و چون در او سرگردان گشتند بر بود و گفت ادنی ادنی افعل باشد از دنو و افعل مطلق را نهایت نباشد و چون حق تعالی اکبر مطلق ست کس از و بزرگتر نیست و چون اعلم مطلق ست کس از و داناتر نیست مقام مصطفی علیه السلام نیز ادنی مطلق ست کس از و نزدیکتر نیست و آن قرب از قرب مکان نیست و اتصال زمان نیست چون قرب برین صفت ست همه قریبان در جنب این قرب بعید گشتند اگر آن سر که درین قرب با مصطفی علیه السلام گفتند با دیگران گویند طاقت سماع ندارند چون جبرئیل بر آسمان و خلیل بر زمین طاقت ندارند دیگران چگونه طاقت دارند و چون طاقت شنیدن ندارند طاقت دیدن چگونه دارند و چون از دیدن و شنیدن سر مصطفی علیه السلام عاجز گشتند و او مخلوق ست از دیدن و شنیدن سر حق چگونه عاجز نباشند و دلیل این سخن نیز آنست که لا محاله مقام قدم زیر قدم باشد و قدم زیر نفس باشد و نفس زیر قلب باشد و قلب زیر سر باشد و سر زیر سر حق تعالی باشد و آن سر را یکی سر سر باشد والحق وراء هذا کله و در اخبار درست جبرئیل با بزرگی مقامش و با قرب منزلتش خبر نداشت که قدم مصطفی زیر کدام مقام بود چون از مقام قدم خبر ندارد از قدم چگونه خبر دارد و چون از قدم خبر ندارد از نفس که فوق اوست چگونه خبر دارد و چون از نفس خبر ندارد که نفس صحبت خلق راست از قلب که صحبت حق راست چگونه خبر دارد و چون از قلب که ظاهر ست خبر ندارد از سر که باطن ست چگونه خبر دارد و چون از سر که شنیدنی ست خبر ندارد از خداوند که دیدنی ست چگونه خبر دارد از بهر آنکه سر شنیدنی باشد و مشاهده دیدنی و شنیدنی خبر باشد و دیدنی معاینه و هر کرا خبر بلا چون دیدن بلا نباشد و چون کسی طاقت خبر بلا ندارد طاقت دیدن بلا کی دارد و اینهمه که یاد کردیم دلیل ست که قرب همه قریبان در جنب قرب مصطفی علیه السلام حجاب ست و خصوص همه خواص در جنب خاصیت مصطفی عموم ست بعیدان طاقت مقام قریبان کی دارند و محجوبان طاقت مقام مکشوفان کی دارند و عام طاقت مقام خاص کی دارند این ست معنی کلام ابویزید رحمه الله که اگر خلق را ذره از مصطفی علیه السلام پدید آید دون عرش

بہیچ چیز او را نایستد کونی کز ذرۂ مصطفی را نایستد کمال حق را چگونه و قال ما مثل معرفة الخلق و علمهم بالنبی علیه السلام الا مثل

نداوة تخرج من راس الزق المربوط ابو یزید رحمه الله گوید معرفت خلق و علم ایشان به پیغامبر علیه السلام همچنان ست که نمی بر سر خیک

بسته پدید آید ازین سخن و الله اعلم مراد آنست که هیچکس از خلق بر سر مصطفی مطلع نگردد اگر همه خلق گرد آیند و معرفت و علم خویش که

دارند بیارند بکمال مصطفی را نشناسند و آن شناخت ایشان که بشناسند مثلی زدنی که از سر خیک پدید آید و آن نم را علم نیست

مگر پیدا کردن که در خیک چیست اما دانستن لون او یا اوصاف او یا پاکی و پلیدی او یا صفا و کدورت او یا مقدار و وزن او

بآن نم پدید نیاید و اگر آن نم نبودی ندانستندی که در درون خیک چیست آن نم مثل ست که میبار د احوال مصطفی را که احوال ظاهر

در جنب معرفت باطن پیش از آن نیست که آن نم در جنب خیک ست بمعاملات ظاهر او بتوان دانستن که او را در سر با حق صحبت ست

و محبت و مشاهده ست لکن نتوان دانستن که غایت او تا کجاست بر اصل دلیل شود لکن بر کمال دلیل نشود و این همچنانست

که عنوان نامه که خط عنوان دلیل ست بر حظ درج کتاب لکن دلیل نیست بر دانستن آنچه در درج کتاب ست همچنین ویرانی ظاهر

دلیل ویرانی باطن ست و آبادانی ظاهر دلیل آبادانی باطن ست و پاکی ظاهر دلیل پاکی باطن ست و پلیدی ظاهر دلیل پلیدی باطن

ست لکن دانستن که درون باطن تا چه حد ست روی نیست پس مصطفی علیه السلام بصحبت ظاهر و پاکی احوال و تمامی آداب و بزرگی

حرمت مجلی بود که هیچ خلق بآن مقام نرسید و اگر کسی برابر او بودی یا از دور گذشتی بدین معانی که یاد کردیم احمد مطلق آنکس

بودی نرسید و ازینمعنی گفت پیغامبر علیه السلام انا اعلمکم بالله و اخشیکم لله و چون خلق دانستند که شمائل ظاهر او

زیادتی دارد بر شمائل ما دانستند که مشاهدۂ باطن او زیادتی دارد بر مشاهدۂ باطن ما لکن همچنانکه بآداب ظاهر آداب او

در نیافتند بمشاهدۂ باطن مشاهدۂ او را در نیافتند شاید که مثل را معنی این باشد و شاید که معنی جز این باشد و آن نم مثل

باشد از عبارت زبانش که دلیل کند بر آنکه در سر او ست داند که سر صافی باید تا عبارت صادق آید لکن مقام صفوت سر نداند

همچنانکه مقدار درون خیک ندانند و این همچنان ست که کسی دود بیند داند که آنجا آتش ست و اگر دود کمتر بیند داند که آنجا

آتش کمتر ست و اگر دود بیشتر بیند داند که آنجا آتش بیشتر ست لکن مقدار آتش ندانند و از سوختن آتش خبر ندارد و از سوزش

خبر آن دارد که در میان آتش باشد و مثل دیگر این را مشک ست از هر که بوی یابند دانند که با او مشک ست لکن ندانند که مشک

چند ست و کجاست و ندانند که چه شهر ست اینهمه مثل ست عبارت را که بر سر دلیل کند اگر چه مشاهدۂ سر قوی تر عبارت او صادق تر

و اشارت او گیرنده تر همچنانکه هر چند که آتش عظیم تر دود او غالب تر و شرر او جهنده تر و گیرنده تر آتش چون مشاهده ست و دود

چون عبارت ست و آن زبانه و شرر چون اشارت ست پس این مثل و عبارت مصطفی را علیه السلام که در اشارت و عبارت او

دلیل بود بر بزرگی مشاهدۂ او و کسی بکمال مشاهدۂ او راه نه و از عبارت او یکی آنست که در پیش براندیم که گفت لی مع الله

وقت لا یسعنی فیه ملک مقرب ولا نبی مرسل و ازین وقت نه آن خواست که یکون فی وقت دون وقت لکن وقتی خواست

بر دوام و معنی این سخن آن باشد که من چون شما نه ام که چون ظاهر شما با خلق بود و باطن شما هم با خلق بود لکن مرا وقت ظاهر با شما

ست و وقت باطن با حق و چنانکه بظاهر ذره از شما جدا نه ام بباطن ذره از حق جدا نیم و در وقت ظاهر من ذره راه یابد بکمال تو اضع

را و در باطن من ملک مقرب و نبی مرسل راه نیابد بزرگی همت را و دیگر عبارتش آنست که گفت الا کل شئ ما خلا الله باطل

و شک نیست که باطل چون در مقابلۂ حق افتد نیست گردد و اگر از عرش تا ثری و از ازل تا ابد و از دنیا و عقبی چیزی در سر او راه بودی

باطلش نخواندی و دیگر عبارت او آن بود که گفت انی اظل عند ربی یطعمنی و یسقینی و نیز گفت انی ابیت عند ربی و این

بیتوتت و ظلولت بیقین دانیم که نفس را نبود و اگر نفس را بودی بروز میان یاران نبودی و بشب در کنار عروسان نبودی پس دانستیم که

این وصف سر بود که بر دوام با حق بود و بآن مقام که او بود کس را راه نبود و این عبارت او نبود الا از آنجا که مشاهدۂ سر او بود و ازین

معنی عبارت بسیار آید اگر بهر دو کون را از بر آن عبارت نهی نیست گردد چیزیکه از عبارت منهزم گشت بمشاهده چگونه راه یابد و تواند بود

که این تفاوت مثل باشد شریعت را که شریعت ظاهر دلیل حقیقت باطن ست و این بر چند وجه باشد یکی آنکه گذارندۂ شریعت

بمقدار حق گذاردن دلیل میکند بر حقیقت باطن خویش و شاید که نصب شریعت حق مصطفی را علیه السلام و امثال او را دلیل کند

بر حقیقت مقام ایشان و شاید که دوام شریعت و بقای او و نسخ شرایع برین شریعت دلیل کرد بر بزرگی مقام ایشان و بر

تاکید محبت ایشان اینهمه دلیل کند بر بزرگی باطن و لکن ننماید که آن بزرگی تا کجاست و اگر خلق اولین و آخرین گرد آیند تا

کمال شفقت حق در نصب شریعت در یابند نتوانند و چون سر شریعت در نیابند سر صاحب شریعت کی در یابند و شیخ امام فقیه

رضی الله عنه میگوید در سر اینمعنی این سخن را نزدیک من آنست که مراد ابو یزید ازین سخن آنست که قصور فهم خلق از بلوغ نهایت

حقیقت حق باز نماید از بهر آنکه مصطفی علیه السلام اگر چه بزرگوار ست محدث و مخلوق و بشر و بنده ست عزیز کرده و برگزیدۂ

حق ست چون خلق از یکی وصف او اینست بیش از آن در نیابد که نمی از سر خیک بر آید و بنهایت کمال او راه نیابند حقیقت

حق که قدیم ست و عزیز ست بخود و او را وصفات او را نهایت نیست کمال حقیقت او چگونه در یابند عجز خلق از ادراک کمال

مصطفی علیه السلام دلیل کرد بر عجز خلق از ادراک کمال حقیقت حق و این چنان ست که بعضی از بزرگان گفته اند که خدای تعالی

عرش را که بیافرید نه مکان ذات را آفرید لکن از بهر اظهار عظمت را آفرید تا چون خلق بدانند که عظمت مخلوقی در نمی یابند عظمت

خالق را چگونه در یابند و قال بعض المشائخ لم ینل احد من الانبیاء الکمال فی التفویض و التسلیم غیر الحبیب و الخلیل

علیهما السلام فلذلک ایس الکبراء عن الکمال وان کانوا فی حال القربة مع تحقیق المشاهدة بعضی از مشائخ رضی الله

عنهم چنین گفته اند که هیچکس از پیغامبران علیهم السلام بکمال نرسیدند در تفویض و تسلیم جز حبیب و خلیل علیهما السلام مقام

تسلیم خلیل را بود و مقام تفویض حبیب را بود و بزرگان میان تفویض و تسلیم فرق کرده اند و تسلیم خلیل از آنجا گرفته اند که خدا گفت

اسلم قال اسلمت و تفویض حبیب از آنجا گرفته اند که گفت و افوض امری الی الله و گفته اند تفویض برتر از تسلیم ست که تسلیم

سپردن باشد و تفویض باز گذاشتن و ماندن پس تسلیم صفت کسی باشد که چیزی دارد تا بسپارد و گویند سلم و اسلم و ازینمعنی

سپردن آخر یا نرا تسلیم گفته اند که در دست بائع باشد بیش از بیع چون بیع کرد تا ملک از و زائل گشت تسلیم کرد تا دست و تدبیر

او زائل گشت پس هر کسیکه چیزی دارد و او را در آن چیز اختیار و تدبیر نباشد خطاب کردن او را که سلم و اسلم درست نیاید بلی

چون دارد و او را در آن تدبیر و اختیار باشد خطاب کردن که اسلم و سلم درست آید و چون تدبیر و اختیار خویش از و برداری

اسلام و تسلیم حاصل آورده و اگر یک ذره با چیزی باز نگردد یا در و تدبیر کند تسلیم درست نیست و گروهی گفته اند تسلیم نفس راست

و تفویض سر را چنانکه مصطفی علیه السلام در دعاهای خویش گفت اسلمت نفسی الیک و فوضت امری الیک چون

بیان فرق تسلیم و تفویض

حقیقت تسلیم این باشد آمدیم بقصهٔ خلیل علیه السلام که چون او را امر آمد که اسلم قال اسلمت لرب العلمین و چون او را این خطاب بیامد و نشست
که این سپردن و کردن نهاد و نشست این خطاب نیامد مگر بلائی را که در نعمت تسلیم بکار نیاید نعمت را اعتناق باشد و بلا را تسلیم جواب داد که اسلمت
و جواب دعوی باشد و دعوی را تحقیق بباید است که هر مدعیان را بتحقیق دعوی مطالبت کنند تحقیق از و طلب کردند اول او را بمال امتحان کردند
تا بر کمال تسلیم آورد و از مال مجرد گشت چنانکه هر چند که باوی میداد ندقبول نمیکرد آنکه جاد بداده رجوع نیاورد آنگاه او را داد و از داده مستغنی بود
مال میان دافع و مدفوع الیه موقوف بماند ضیافت گشت تا روز قیامت والقصة معروفة بطولها چون تحقیق تسلیم در مال پدید
کرد بلائی عظیم تر از مال پدید کردند و آن بلای فرزند ست چنانکه خدای تعالی خبر داد انی اری فی المنام انی اذبحك و این نه بهر
آن در خواب نمودند به بیداری نمودند و نفرمودند که به بیداری نفس ستر هردو خبر دارند اگر سر قبول کنند نفس اباکند بخوابانیدند تا
از نفس بے نفس گشت و سر مجرد بماند قبول کرد بر کمال بے ابا والقصة بطولها تا خدای تعالی گفت فلما اسلما وتله للجبین ای
اسلم الخلیل للذبح واسلم الولد روحه فلما التقی التسلیمان جاء الله بالفرج و مولی جل و عز بدو ندا باز نمود که ما را مراد کشتن فرزند
تو نبود و ما را مراد تحقیق تسلیم بود تا مال ترا بود و تدبیر تو اندر وی قائم روی بفنا و زوال داشت بما چون بدادی باقی گشت تا قیامت
و اما فرزند تا با تو و کشتن ما اشایست چون بما دادی کشتن برداشتیم و فدا فرستادیم باز مینماید با خلق که همه بلای بنده در اختیار
و تدبیر ست و همه راحت در تسلیم و این تسلیم بظاهر با مال بود یا ولد و در باطن تسلیم قلب بود و تا حب مال از دل او بیرون نیاورد
مال بمهمان تسلیم نکرد نخست دل با خراج حب مال بحق تعالی تسلیم کرد باز مال بمهمان تسلیم کرد و تا محبت ولد از دل بیرون نکرد ولد را
زیر کارد نیاورد نخست دل بحق سپرد و باز فرزند بذبح حلق تسلیم ظاهر دیدند و مراد حق تسلیم باطن بود چون تحقیق تسلیم در ولد پدید
کرد بلا از بین عظیم تر پیش آوردند و آن بلای نفس بود و دشمنی را بر سوختن او مسلط کردند والقصة بطولها و فرشتگان آسمان
گریان از بهر آنکه ایشان از ظاهر خبر دارند بلای ظاهر دیدند و از باطن خبر نداشتند خداوند سر دوستان باشد نه بندگان ملائکه
محل عبودیت دارند و آدمیان محل محبت چون ملائکه بفریاد آمدند که دشمن را بر دوست گماشتی تا دوست را بسوزد و این چگونه
باشد و در زیر این سری ست پنهان یعنی اگر با خود دست سوخته بهتر و اگر با ماست دشمن را خود بر دوست دست نیست پس در هر دو حال ناله
شما را معنی نیست و چون او را در منجنیق نهادند و بینداختند جبرئیل علیه السلام که بشیر و ملائکه بود در هوا بر او آمد و گفت هل من
حاجة گفت اما الیك فلا این ظاهر ست و در زیر این سری ست و آن آنست که نه تو مرا گفتی اسلم و نه من ترا جواب دادم اسلمت و
اسلمت از بهر آن گفتیم تا از تو حاجت نخواهم آنکه مرا گفت اسلم و او را گفتم اسلمت مرا کار با او افتاده است تو در میان چه کنی
و از بن نیکوتر معنی هست و آن آنست که وحی تو آوردی تا جواب ادهم که اسلمت اگر این در پیش رفته بودی من آن من بودمے
حاجت خواستن من از بهر من درست آمدی اکنون که این سابقه رفته ست من آن خودنیم که آن اوام و باوی ام که تسلیم کردم بتصرفیکه
او در آن خویش کند مرا با او منازعت نرسد و از بن نیکوتر هست که چون جبرئیل خطاب کرد که هل من حاجة ابراهیم علیه السلام
دانست که او را از سر من خبر نیست که او را السؤال حاجت می افتد جواب داد اما الیك فلا یکے که او از حاجت من خبر دارد تا من
نگویم مرا با وی حاجت نیست و در هر دو حال بهتر از تسلیم نیست تسلیم را تحقیق کرد همچنانکه مال از حد فنا باقی گشت و فرزند از حکم ذبح
زنده ماند نفس از مقام سوختن بوستانی گشت که بے تسلیم بوستان آتش گردد و با تسلیم آتش بوستان گردد حق تعالی باز مینماید خلیل را

که اگر تسلیم درست نبودی تو از شمار سوختگان بودی و با فرشتگان مینماید که اگر خلیل بر جبرئیل اعتماد کردے دوستی ما را نشایستے
پس حق تعالی چون تجرید او از مال و ولد و نفس بدید بمقدار انقطاع از کل علائق اتصال یافت برب الخلائق و گفت انی
ذاهب الی ربی و این ذهاب قطع مسافت نبود انفصال بود از علائق معنی ذاهب الی ربی امینست و این نوع حالیست از تسلیم که یاد کردیم
تا آنکه در تسلیم همه تدبیر ست اول ملک باشد بعقد بیع ملک زائل گردد باز تسلیم باشد تا ید زائل گردد بیع از آن گفت ملک ست و تسلیم
از آن ید ست و تحقیق تسلیم رفع تدبیر و لا یبقی له اختیار و لا تدبیر و لا اقبال و لا خصومة و لا اعتراض فی ذلك الملك هذا
حقیقة التسلیم و اما تفویض مصطفی را بود علیه السلام و تفویض آنست که با و باز گذاشته باشد و او را در آن هیچ تدبیر نباشد کار
بوی گذاشته باشد تا هر چه خواهد کند و مسلم را تا نظر نباشد تسلیم درست نیاید باز مفوض را هیچ نظر نباشد و مسلم را تا تدبیر نبود تسلیم
درست نیاید و مفوض را هیچ تدبیر درست نیاید و مسلم را تا دوست او نباشد تسلیم درست نیاید باز مفوض را دوست او نباشد چنان
است که گویی ابراهیم داشت تا امر آمد که بسپار باز مصطفی علیه السلام هرگز بدون حق نظر نکرد و نداشت و تدبیر نکرد و از کل وجوه تفویض
کرده بود و امر بحق تعالی باز گذاشته تا او را بتسلیم حاجت نیامد چون بدانست که بدان مقدار که ابراهیم داشت تا او را خطاب
تسلیم آمد از و تحقیق تسلیم طلب کردند خود را بتفویض از کل معانی مبرا کرد تا بتسلیم حاجت نیامد تا او تحقیق تسلیم مطالبت نکنند
و در زیر این سری ست مسلم پیش از تسلیم مشغول ست بانچه تسلیم میکند والشغل عن غیر الحق یحجب عن الحق و مصطفی علیه السلام باز مینماید
که بغیر تو کے مشغول بودم تا تسلیم کنم انچه بتسلیم باو درست آید مرا با او شغل نیست و آنکه مرا با او شغل ست تسلیم سر و درست نیست و در وقت
تسلیم خویشتن فارغ کردن ست از مسلم چگونه تسلیم کنم انچه از و فارغم و مرا از تو فراغ روی نیست بچه وجه تسلیم کنم پس مرا در این
مقام جای نیست و بزرگان در ینجا فصلے گفته اند که درستی تفویض مصطفی علیه السلام در قیامت پدید آید که هرگز نگوید نفسی
اگر روزی با نفس بودی در قیامت هم نفسی گفتے چنانکه دیگران لاجرم چون مکافات تسلیم سرد کردانید آن آتش آمد خلیل را و آن
آتش در دار فنا فانی بود و موقد ش مخلوق مکافات تفویض سرد گشتن آتش باقی آمد در دار بقا و موقدش حق تعالی و همیشه بر جای
و آن آتش بر جا کرد نش سرد کردانید چه عجب چون خلیل تسلیم آورد آتش بر و سرد گشت و چون حبیب تفویض آورد آتش برامتاتش
سرد کرد و حق تعالی دانست که خلیل از آتش بترسید چنانکه در اخبار آمده است که بسیار گفتے اه من النار و حق تعالی او را نام اواه
کرد از یعنی او را بتسلیم مطالبت کرد تا از آتش ایمن کرد باز دانست که حبیب از آتش باک ندارد باک کهتران او راست او را از و فارغ
کرد و بشغل اغیار مشغول کرد تا ایشان را بشغل او از آتش ایمن کرد اینست فرق میان تفویض و تسلیم که یاد کردیم و لا فائدة فی
التطویل باز گفت فلذلك ایس الکبراء من الکمال از بهر این نومید گشتند بزرگان از کمال یعنی از کمال تفویض و تسلیم هیچکس
در مقام تفویض بمصطفی علیه السلام نرسیدند و هیچکس در مقام تسلیم بخلیل علیه السلام نرسیدند و گروهی فرق کردند میان تفویض
و تسلیم و گفتند که تسلیم آن باشد که بسپاری و نه بینی که سپردم و تفویض آن باشد که چون بسپردی نیز آن خاطر بسر نگذاری و گروهے
گفتند تسلیم در مسلم حکم کردن ست و تفویض در حکم نادیدن ست هر که در چیزی حکم کند با آن خبر ست و هر که خویشتن را حکم نبیند با حق
ست و تسلیم تصرف ست و تفویض قطع تصرف تسلیم مجد از ااست و تفویض مفرد از او هیچکس از بن دو مقام خبر نداشتند و هیچکس
خود را بکلیت چنان تسلیم نکرد که خلیل و هیچکس خویشتن را چنان ندید که حبیب که تسلیم سپردن ست و تفویض نادیدن باز گفت

بیان فرق میان تفویض و تسلیم

تسلیم سپردن ست و تفویض نادیدن

وان کانوا فی حال القربة واگرچه این کسان در حال قربت بودند باز گفت مع تحقیق المشاهدة اگرچه بتحقیق مشاهدت بودند ومعنی این سخن آنست که نخست قربت باشد وباز مشاهده ومشاهده برتر از قربت مشاهده بی قربت نباشد وقربت بی مشاهده باشد واگرچه بزرگان قربت ومشاهده هر دو یکی دارند اما کمال تسلیم خلیل وکمال تفویض حبیب یکی ندارند وتفسیر قربت ومشاهده بیاید انشاء الله تعالی عز وجل لکن رمزی درو بگوئیم بطریق مثل مثل قربت چنان ست که کسی سرمایافته باشد با آتش نزدیک شود تا گرم گردد واز منفعت آتش خبر دارد ومثل مشاهده چنان ست که کسی در آتش افتد وبسوزد جز از عین بلا از هیچ چیز خبر ندارد قال ابو العباس بن عطا ادنی منازل المرسلین اعلی مراتب النبیین وادنی منازل الانبیاء اعلی مراتب الصدیقین وادنی منازل الصدیقین اعلی مراتب الشهداء وادنی منازل الشهداء اعلی مراتب الصالحین وادنی منازل الصالحین اعلی مراتب المؤمنین واین ترتیب در پیش یاد کرده ایم لکن مثل این در شاهان ست که سلطانی باشد واو را رعیت ومرتزقه باشند آن مرتزقه در جنب رعیت خاص اند وآن رعیت در جنب ایشان عام وچون خواهد که از رعیت کسی را بمقام خصوص برد این کس را از اهل دیوان کرداند باز رجاله جند در جنب سواران عام اند وسواران در جنب رجاله خاص باز سواران در جنب قائدان عام اند در جنب خاص وخاص اند در مقام خویش باز حجاب در جنب وزرا عام اند در جنب خاص وخاص اند در مقام خویش ووزرا اخص خصوص اند واز وزرا خاص آن کسی باشد که ملک را امداد او بکار آید پس هر که بمرتبت فروترست توسل او بملک بآن کس ست که از وبرترست باز آنکه اخص خواص ست توسل او بملک هم ملک ست واین مثلی ست که یاد کرده ایم تا مراتب خلق در صحبت حق باین مثل مستعار اظهار کرده و در زیر این رمزیست وآن آنست که ما گفتیم اخص خواص آن کس ست که ملک را امداد او بکارست واز جمله این خواص این وصف نیافتیم مگر در مصطفی علیه السلام وآن آنست که حق تعالی یاد کرد ولسوف یعطیک ربک فترضی همه رضای ما میجویند وما رضای تو میجوئیم جویندگان رضای ما عام اند وآنکه ما رضای او جوئیم خاص اگرچه همه خاص اند در مقام خویش وو در جنب مقام تو عام خاصی که از وخاصتر نیست آن تو ئی وبالله التوفیق والعصمة قولهم فیما اضیف الی الانبیاء علیهم السلام من الزلل اختلاف ست مردمان در زلات انبیا علیهم السلام معتزلیان وگروهی از اهل سنت وجماعت انبیا را معصوم دانند وبر ایشان زلت روا ندارند نه صغیره ونه کبیره وعامهٔ اهل سنت وجماعت بر انبیا زلت روا دارند بشرط آنکه صغیره باشد وکبیره نباشد وهمه را اتفاق ست که از انبیا علیهم السلام کفر روا نباشد مگر طائفه از مبتدعان وضالان که این روا داشته اند لکن بتدریج روا داشته اند گفته اند که انبیا از نبوت معزول کردند تا یکی کردند از عامهٔ مؤمنان وچون نبوت برخاست بر هم مؤمنی کفر جائز باشد ونزدیک ما این قول خطاست وبدعت وضلالت وکفر وبر انبیا عزل خود روا نباشد وچون از نبوت عزل روا نباشد کفر هم روا نباشد این از بهر آنکه کفر محل عداوت ست وایمان محل محبت لکن اگرچه کافر بکفر عدو خداوند ست او را پدید نیامده است که خدا دشمن اوست وچون حال ملتبس ست حکم او نیز موقوف ست تا بر کفر ازینجهان بیرون شود تا عداوت خدای تعالی او را حقیقت گردد یا کفر بر زوال آید وپدید آید که خدا عدو او نبوده ست ومومن اگرچه بحکم خدا ایمان را محب ست محبت حق سبحانه در حق او پدید نیامده ست پس چون حال ملتبس ست حکم او نیز موقوف ست تا آنگاه که ازین جهان بر ایمان بیرون رود تا محبت حق او را حقیقت گردد واگر والعیاذ بالله ایمان برو بزوال آید پدید آید که خدای تعالی

عدو او بوده ست واین توقف در محبت وعداوت در حق انبیا علیهم السلام روا نباشد از بهر آنکه انبیا احبا اند لا محاله از جهت آنکه ایشان اخص خصوص اند وتا این محل ورتبت نباشد نبوت را نشاید پس انبیا را محبت خدای تعالی در حق خود درست گشته باشد تا ایشان را نبوت آید وچون محبت خدا بنده را درست گشت از کفر ایمن گشت از بهر آنکه تغیر وتبدل بر صفت مخلوقان روا باشد ودر صفت خدای تعالی روا نباشد هر که را محب ست عدو نکرد وهر که را عدوست محب نکرد واگرچه حق تعالی آنکس را که محب ست بوصف اعداست چون سحرهٔ فرعون لکن سلطان محبت حق غالب کرد ودوم ایشان را بصفت احبا آورد وهر کس که حق جل جلاله مر او را عدو باشد هر چند که بر صفت احبا باشد چون ابلیس سلطان عداوت حق او را از صف اولیا بصف اعدا آرد واین از بهر آنست که هر چه محدثات اند معدوم بوده اند وموجود گشته اند واز پس وجود عدم بر ایشان جائز وعدم با وجود متناقض در عدم نیستی ست ودر وجود هستی باز تغیر صفات یا زیادتی باشد یا نقصانی در اوصاف با بقای ذات وتغیر اوصاف با بقای ذات کمتر ازین ست که گشتن ذات ست وچون تغیری از عدم بوجود آید روا بود از محدثات اولیتر که تغیر صفات با بقای ذات روا باشد از بهر آنکه تغیر صفات رفع ذات واجب نکند باز فنای ذات تعطیل صفات واجب کند گاه جیب ابلباس اعدا دارد تا خلعت محبتش پوشاند وگاه عدو را برنگ احبا میدارد تا خلعت بعد وعداوتش پوشاند وحال هر دو بر بینندگان پوشیده پس کفر وایمان صفت بنده اند وبنده نبود وهست گشت وباشد ومعدوم گردد همچنین شاید که صفتی که در وموجودست معدوم گردد وصفتی که در وموجود نیست موجود آید باز محبت وعداوت حق را صفتی اند وصفات او ازلی ست وچنانکه ذات او ازلی ست واو را وجود صفت ست بلا ابتدا ولا انتها هرگز معدوم نبود تا موجود گشت ووجود او را عدم نه وچون تغیر بر ذات او روا نباشد بر صفات هم روا نباشد ومحبت او وعداوت نگردد چون صفت حق تعالی اینست ونبوت نشاید مگر بتقدم محبت وآن محبت ازلی را تغیر روا نه ونبوت وایمان که نتیجه محبت ازلی اند هم تغیر روا نه واینجا رمزی ست وآن آنست که محبت چون بعلت قائم باشد شاید که عداوت گردد بر زوال علت وعداوتی که بعلت قائم باشد شاید که محبت گردد بر زوال علت ومحبت وعداوت مخلوقان معلول ست بعلت محبت بعلت منفعت معلول وعداوت بعلت مضرت معلول از بهر این صفات ایشان تغیر روا باشد چون منفعت مضرت گشت محبت عداوت گشت وچون مضرت منفعت گشت عداوت محبت گشت باز محبت حق وعداوت حق بعلت قائم نیست از بهر آنکه محبت وعداوت حق ازلی ست ومخالفت وموافقت بنده وقتی پس عداوت ومحبت سابقین اند ومخالفت موافقت لاحقین وهرگز لاحق علت سابق نباشد پس موافقت بنده علت محبت نیست لکن محبت حق علت موافقت بنده ست وخلاف بنده علت عداوت حق نیست لکن عداوت حق علت خلاف بنده ست وازین نیکوتر هست که محب عدو گشتن وعدو محب گشتن صفت نیازمندان ست چون آن چیز که بوی نیازمندست بیابد محب گردد وچون دست بدارد عدو گردد ونیاز صفت مخلوقان ست باز حق را صفت بی نیازی ست واو را بموافقت نیاز نیست پس بوجود موافقت چرا محب گردد وبترک موافقت چرا عدو گردد وچون بر خلق تغیر روا است وبر حق تغیر روا نیست اگر مخلوق را اینجا آریم که صفات حق ست تغیر بر متغیر جائز نداشته باشیم وقدم را بر صفت قدیم نداشته باشیم واگر حق را آنجا بریم که بنده است قدیم را متغیر گردانیده باشیم ومحدث را قدیم گردانیده باشیم بر تغیر تغیر جائز داشتن از بهر آنکه بر نامتغیر تغیر جائز داشتن ونیز معنی دیگر آنست که چون محبت را بتاثیر صفت قدیم متغیر گردانیم محدث را تبع قدیم داشته باشیم باز چون قدیم را بتاثیر صفت محدث متغیر گردانیم قدیم را

احبب حبیبک هونا ما عسی ان یکون بغیضک یوما ما
وابغض بغیضک هونا ما عسی ان یکون حبیبک یوما ما

تبع محدث داشته باشیم و محدث تبع قدیم روا باشد و قدیم تبع محدث روا نباشد از بهر آنکه قدیم سابق ست و محدث لاحق و سابق تبع لاحق نباشد لکن لاحق تبع سابق باشد و قدیم خالق ست و محدث مخلوق و خالق متغیر باشد و مخلوق متغیر و چون بر قدیم تغیر روا باشد او را مغیری دیگر باید و این همه محال ست و باین دلائل که یاد کردیم درست گشت قدیم را صفات قدیم و بر قدیم تغیر روا نه ذات او را و نه صفات او پس محبت او قدیم باشد و انبیا علیهم السلام در محبت اخص خصوص باشند از بهر آنکه برتر از مقام نبوت مقامی نیست و اخص خصوص نباشد الا انبیا پس تا که محبت و بران تغیر روا نه و بر صفت نبوت نیز تغیر روا نه و طریق دیگر آنست که حال انبیا را علیهم السلام که ایشان از بهر آن مبعوث اند تا اعدا را از مقام عداوت بمقام ولایت آرند و محال باشد که اعدا با ایشان اولیا کردند و ایشان خود اعدا باشند پس درست گشت بطلان قول آنها که این قول روا داشتند و اگر ایشان تعلق کنند بقول ابراهیم خلیل علیه السلام که گفت واجنبنی وبنی ان نعبد الاصنام و گویند اگر روا نبودی این دعا محال بودی از بهر آنکه دعا بر جائزات روا باشد نه بر واجبات و ممتنعات جواب آنست که شاید از بهر آنکه خلیل این دعا پیش از آن گفت که او را نبوت آمد و چون از نبوت خود خبر نداشت بر خویشتن چه امن داشت و این همچنان ست که مصطفی علیه السلام پیش از آنکه از نبوت آگاه شد چون اعلام و تاثیرات نبود بدید گفت ان الابعد شاعرا و مجنون و او از هر دو منزه چنانکه خدا گفت ولا بقول شاعر و نیز گفت ما انت بنعمة ربک بمجنون و اگر این دعا پس از آن کرده باشد که او را نبوت آمده باشد تاویل آنست که اگرچه خبر نبوت آمده بود خبر ایمن کردن نیامده بود و از خدای تعالی جز بخبر او ایمن نتوان گشتن چون خبر آمد که ایمن کردانیدم نیز این دعا نکرد و این را تاویلی از این نیکوتر هست که مراد از این دعا اولاد باشند نه او لکن اگرچه او را از این جنایت ایمنی بود خود را در میان اولاد افکند تا برکت دعای او نیز اولاد را اجابت آید و این چنان ست که خدا مصطفی را علیه السلام امر کرد که واستغفر لذنبک وللمومنین والمومنات و ذنوب مصطفی خود مغفور بود کرده و ناکرده بقول خدای تعالی که گفت لیغفر لک الله ما تقدم من ذنبک وما تاخر و مغفور را باستغفار حاجت نباید لکن با اینهمه او را فرمان آمد که چون عاصیان را نام بخواهی خویشتن را در میان افکن تا برکت تو ایشان را بیامرزم و برین معنی خبر ست از عبد الله بن عباس رضی الله عنهما که گفت که هر که را بخدای تعالی حاجتی باشد باید اول بر پیغامبر علیه السلام صلوات فرستد آنگاه حاجت بخواهد آنگاه دیگر باره صلوات دهد از بهر آنکه خدای تعالی در رحمت بگشاید در وقت صلوات دادن بر پیغامبر و چون باول و آخر در گشاده باشد حاجت در میان بطفیل روا کرد و اما اهل حقیقت این اصنام را تاویل غیر این نهادند و گفتند عبادة الاصنام مساکنة الاعراض ومطالعة الاعواض و این معنی آن خبرست که پیغامبر علیه سلام الله گفت الشرک اخفی فی امتی من دبیب النمل علی الصفاء فی اللیلة الظلماء این شرک زنار بستن نیست و بت را سجده کردن نیست لکن بغیر حق طمع داشتن است یا از غیر حق ترسیدن یا با غیر حق آرامیدن و این بر طریق تمثیل و مجازست نه بر سبیل تحقیق از بهر آنکه کافر چون به بت طمع داشت و او را از و نه ترس و نه منفعت و نه مضرت چون اعتقاد این داشت اصل توحید ویران کرد و باز مومن موحد چون بخدای تعالی ایمان آورد خدای تعالی او را خبر داد که در هفت آسمان و هفت زمین جز من نافع و ضار نیست چنانکه گفت وان یمسسک الله بضر فلا کاشف له الا هو وان یردک بخیر فلا راد لفضله بحکم صحت اعتقاد واجب کرد و جز با او بیارامیدن و جز با او امید نداشتن و جز از او نا ترسیدن چون درین معانی بغیر او باز گشت فعلی آورد مانند فعل کافران اگرچه اعتقاد بر ایمان درست بود

در وقت صلوة گزاردن ... ... بر کسی که ...

... خفی ...

لکن مانند شرک بود و آن چیز که در و منفعت و مضرت نباشد اگرچه بت نباشد لکن چون خوف و رجا بدو متعلق باشد مانند بت باشد و معنی قول خلیل علیه السلام که گفت واجنبنی وبنی ان نعبد الاصنام اینست یعنی مرا نگاه دار تا بجز تو بیارامم و جز ترا نبینم و جز بتو امید ندارم و جز از تو نترسم یعنی هب لی منک ما یغنینی عن غیرک واشغلنی بک شغلا یفرغنی عن غیرک هذا هو معنی دعاء الخلیل لیس التعوذ من الکفر الذی هو ترک اعتقاد الایمان اما سخن در کبائر انبیا علیهم السلام مذهب گروهی آنست که از انبیا علیهم السلام کبائر روا دارند و دلیل آرند قصه برادران یوسف که ایشان پدر را بیازردند و برادر را بفروختند و پیش پدر دروغ گفتند که او را گرگ بخورد و اینهمه کبائرست و اهل سنت و جماعت بر انبیا کبائر روا ندارند از بهر آنکه کفر کبیره ایست از جمله کبائر و از انبیا کفر روا نیست کبیره دیگر هم روا نباشد از بهر آنکه از کسیکه یک کبیره روا باشد همه کبائر روا باشد و دلیل برین غیر انبیا و نیز کبیره موجب عقاب ست الا آن ست که عقاب بکبیره در حد جوازست و باز عقاب بکفر در حد وجوب ست و نشاید که انبیا علیهم السلام چیزی کنند که مستوجب عقاب خدای تعالی کردند و نیز زلات انبیا که جائزست از بهر آن معنی ست تا امتان از ایشان عذر تقصیر خواستن و توبه کردن بیاموزند و این معنی بصغیره حاصل آید جواز کبیره را معنی نیست اما احتجاج ایشان بقصه برادران یوسف علیه السلام جواب اهل سنت و جماعت آنست که از آنکه ایشان انچه کردند پیش از آمدن وحی کردند و ایشان را هنوز پیغامبری نیامده بود و پیش از نبوت این معنی روا باشد و گروهی گفتند که ایشان این بتاویل کردند و انچه گفتند بتاویل گفتند اما فروختن برادر در شریعت ایشان استرقاق روا بود نه بینی که یوسف علیه السلام بنیامین را به بندگی گرفت بسبب تهمت دزدی اما آنکه گفتند که گرگش بخورد معنی آنست که علی زعمک که پدر گفته بود اخاف ان یاکله الذئب گفتند اگر روا باشد که او را گرگ بخورد پس گرگش بخورد و اما عقوق پدر در خبر نیامده است که پدر را از ایشان رنجور گشت و بدل آزار گرفت ایشان را دعای بد گفت تا احتجاج ایشان را وجهی ماند اما اهل حقائق زلات ایشان را تاویلها گفته اند یکی از آن یاد کنیم گفته اند که یعقوب علیه السلام محبت یک پسر بر دیگران تقدیم کرد و او را از آن پسر هیچ منفعتی نبودی و پسران دیگر بانواع خدمتهای پدر میکردند و او بر ایشان محبتی نه پسران والله اعلم برین پسر غیرت آوردند و گفتند محبت پدر یوسف را بی علت ست و محبت مخلوقان بی علت روا نباشد و محبت بی علت صفت حق ست جل و عز یوسف را از پیش پدر برداریم تا مخلوق را صفتی نباشد که آن صفت حق ست ایشان بدین برداشتن معذور و پدر را از سر ایشان خبر نه و نیز پدر در محبت یوسف معذور از بهر آنکه میل او بیوسف نه عین یوسف بود لکن یوسف علیه السلام او را آئینه بود در جمال یوسف لطف حق نظاره میکرد پس بسته لطف حق بود نه بسته یوسف یعقوب ما عذر این پسران را خبر نه تا در حق انبیا سخن به نیکوئی گفته آید و زبان نگاه داشته شود و گفته اند دلیل بر آنکه یعقوب نظاره یوسف نمیکرد آن بود که اگر او نظاره یوسف بودی چون بفراق یوسف چشمش برفت تا یوسف نیامدی چشم باز نیامدی چون پیراهن بیاوردند چشم باز آمد پس همان لطف که در یوسف می نمودند در پیراهن مینمودند پیراهن بجای یوسف بایستاد و اما آن سخنان که مردمان ظاهر آوردند گروهی چنین گفته اند که سائل بدر خانه یعقوب آمد او را بی طعام باز گردانیدند حق تعالی فرزندان را بر او گماشت تا چندین بلا با پدر بکردند و دل او را بسوختند بفراق یوسف از بهر سوختن دل آن درویش و در تفسیر اینچنین قول آمده است که در خانه یعقوب طعامی ساخته بودند و هنوز نه رسیده بود و آن درویش سخت گرسنه بود ببوی طعام آنجا قصد کرد و مشتاق چون بوی بیافت بدو نومید کردند

عقوق پدر ... ... آزار دل

بر وی سخت آید بدین سبب بود که یعقوب را بوی یوسف بشارت دادند گفت انی لاجد ریح یوسف و گروهی گفتند یعقوب
مناجات کرد پس از آنکه یوسف را باز یافته بود که الهی این بلا که بر من آمد بچه سبب آمد جواب آمد که ای یعقوب فلان وقت ترا مهمانی
رسید و در خانهٔ تو گوسفندی بود با بچهٔ آن بچگک را در پیش مادر بکشتی و بریان کردی و در پیش مهمان نهادی و دل آن مادر
بریان گشت بما بنالید ما دل تو بفراق فرزند بسوختیم تا بدانی که درد فرزند چگونه باشد و گروهی از اهل حقائق گفته اند غار
الحق علی یعقوب بمیله الی یوسف علیهما السلام و عادت حق تعالی با اولیای خود اینست که هر چه بسازند بلا در میان
افگنند تا همان خبر را بلای او کرد اند تا سر ایشان بخود مستوفی کرد اند و از همه علائق ببرانند نه بینی که چون مصطفی را علیه السلام
نبوت آمد طمع کرد که مردمان مکه خویشاوندان من اند با من یکی کردند و مرا یار باشند از همه خلق بر وی آن جفا نیامد که از ایشان آمد
تا نیز اعتماد بر غیر حق نکند و اگر مکه را گفت انت احب البقاع الی از مکه بدل ببایست رفتن و اگر عائشه را گفت هی احب
النساء الی منافقان زبان دراز کردند و گروهی از مخلصان نیز با وی یار گشتند تا آمد بر دل عائشه و بر دل مصطفی علیه السلام
انچه آمد اهل ظاهر بر دل عائشه ببخشایند و اهل حقیقت سر بینند که بر دل مصطفی علیه السلام آمد آن عائشه ظاهر بود عذر ظاهر
آمد و آن مصطفی علیه السلام سر بود با حق میان او و میان حق بماند و اگر حسن و حسین را گفت انی احبهما رسید بایشان انچه
رسید و اگر مراد تنها محبت ایشان بودی با مصطفی نگفتندی تا چنانکه نه دیدشنیدی لکن با او بگفتند تا سبب کرد و بریدن دل
از غیر حق پس نهاد حق با اولیا اینست هر کجا دل ایشان میل کند هم از انجا بلا پیش آرد تا دل از همه بردارند و جز با حق
نیارامند از ینجا گفته است ابو العباس ابن عطار رحمه الله من سکن الی شیٔ دون الحق کان بلاءه فیه و بروایتی دیگر
کان هلاکه فیه و بر دو قول درست ست آنکه گفت کان بلاءه فیه صفت کسی باشد که حق تعالی داند که چون جائی سکون
گیرد بر وی بلا گردانیم تا باز گردد بلا بنماید تا از بلا بگریزد و بدرگاه ما باز آید و آنکه گفت کان هلاکه فیه صفت کسی باشد که حق تعالی
داند که بیلا باز نیاید هم آنجاش بدارد تا محجوب بماند این ظاهر عافیت بیند و در زیر بلا و قطیعت و آن ظاهر بلا بیند و در زیر نعمت
و وصلت بلا نعمت کرد و نعمت بلا کرد و آمدیم بقصهٔ یعقوب علیه السلام حق تعالی آن مقدار سکون دل او بیوسف از وی نپسندید
و فرزندان را ببلا بر وی گماشت از بهر سری و آن آنست که همچنانکه او را میل بود بمحبت یوسف اعتماد بر فرزندان بود بدفع محنت
بلا از انجا آورد که اعتماد دوستی او جز بر وی نماند و بعضی چنین گفته اند انما سلط علیه اولاده لعظم محله و شرف منزلته و معنی
این سخن آنست که کسی که بتو دوست تر و نزدیکتر آید جفا از وی سخت تر بود و بر دوستان بلا سخت ترین کمارد چنانکه مصطفی علیه السلام
گفت انما یبتلی الرجل علی قدر دینه فمن ثخن دینه ثخن بلاءه و من رق دینه رق بلاءه و گروهی گفتند سلط علیه
الاقرب لیقطع قلبه عن الابعد تا بیندیشد که نزدیکان با من چنین کردند دوران خود چه کنند دل بکلیت از مخلوقان برانند اما
مذهب ما که مذهب فقهای دین ست و ارباب یقین و امامانی که در دین ایشان طعنی نیست آنست که بر انبیا نه کفر روا دارند
و نه کبیره از بهر آنکه ایشان که آمده اند برسالت بنزدیک خلق این دو شغل را آمده اند تا از کفر و کبیره باز دارند و رسالت را جز این
حکمت نیست هرگه که از ایشان همین بیاید اغیار را چگونه باز دارد که افعال و اقوال ایشان محل اقتدای خلق ست چون
از زبان ایشان کفر شنوند ایمان چگونه آموزند و چون افعال ایشان کبیره بینند پاکی چگونه آموزند و دیگر معنی آنست که معنی کبیره

نباشد الا بقصد قلوب و چون هر کسی قصد کرد خلاف حق را اعراض آورد از حق اگر آن اعراض با قصد و اعتقاد باشد کفر باشد و اگر قصد
باشد بی اعتقاد جفا کردن باشد مخاطره باشد که با جفا دوستی بقا نیابد و انبیا حق را جل و عز دوستدارترین خلق باشند و ایشان
از شمار حبیبان و از شمار خواص باشند و با خصوص محبت نه اعراض درست آید و نه جفا پس بدانستیم که بر ایشان نه کفر روا باشد نه کبیره
لکن انچه آید صغیره آید و آن صغیره که موجود آید یا مغفور باشد با جتناب کبائر چنانکه خدای تعالی گفت ان تجتنبوا کبائر ما تنهون
عنه نکفر عنکم سیاتکم و یا مغفور نباشد لکن از انبیا خود اصرار نیاید همه آن صغیره که موجود آید با استغفار مقرون باشد از بهر آنکه
ثبات کردن بر ذنب اصرار ست و از انبیا اصرار روا نباشد لکن با اینهمه ایشان را بدین قدر عتاب آید بزرگی مقام ایشان را
از بهر آنکه هر که را محل بزرگتر جنایت او بزرگتر و هر که را محل خردتر جنایت او اندکتر چنانکه در خبر آمده است که آدم علیه السلام مناجات
کرد و گفت الهی با من چندین نکوئیها کردی باز بیک زلت مرا از بهشت بیرون کردی وحی آمد که یا آدم اما علمت ان جفاء
الحبیب علی الحبیب شدید و گروهی چنین گفته اند که ایشان را عتاب بصغیره از بهر آن آمد که ایشان از بهر نصب شریعت آمده اند
اگر طاعت کنند بر ایشان هیچ تقصیر نیاید خلق از ایشان اقامت طاعت بیاموزند و خلق را باصلاح تقصیر حاجت بیش
از آن ست که باقامت طاعت تقصیری که آن صغیره است نه کبیره و از غیر انبیا اگر آن بیامدی مغفور بودی باجتناب آن کبائر
بر ایشان پس از انبیا این برود و باز ایشان را عتاب آید تا عذر ایشان بخواهد تا دیگران بدانند که از صغیره همچنان عذر باید
خواست که از کبیره چگونه باید خواست پس معنی تجویز صغائر بر ایشان اینست و گروهی چنین گفته اند که هم این صغیره بتاویل
از ایشان روا باشد نه بقصد و آن تاویل را وجوه گفته اند یک وجه آنست که در کتاب یاد کرده است قال الجنید و النوری فی غیرها
من الکبائر انما جری علی الانبیاء جری علی ظواهرهم و اسرارهم مستوفاة بمشاهدات الحق گفت انچه بر پیغامبران رفت از
زلت بر ظاهرهای ایشان رفت نه بر اسرار ایشان و سرهای ایشان مشغول بود بمشاهدات حق معنی این سخن آنست که سر انبیا
هیچ وقت از شغل حق فارغ نباشد لکن بر دوام در تفکر جلال و جمال حق باشد گاه در خوف جلال باشد میسوزند و گاه در رجاء جمال
میفروزند آن مشاهدات تفکر باشد نه مشاهدات معاینه و مثال این چنان باشد که چون کسی مشتاق باشد بچیزی غائب یا
خائف باشد از چیزی غائب چون شوق و خوف بر وی غلبه گیرد همگی تفکر او بآن چیز گردد آن غائب او را در فکرت سر چون مشاهد
گردد بظاهر از حاضران غائب گردد و انگاه بظاهر او چیزی بزنند و از زخم خبر ندارد یا بکسی در نگرد و از دیدن خبر ندارد و یا با کسی سخن
گوید و از سخن گفتن خبر ندارد یا کسی با او سخن گوید و از شنیدن خبر ندارد از بهر آنکه سرش از نفس غائب گشت و نفس از سر
مثل زلت انبیا اینست اسرار ایشان بمشاهدات حق مشغول در تفکر آلاو نعمای او و یا در تفکر عظمت و هیبت او و انچه باین ماند
بر نفس ایشان چیزی برود بی قصد و اعتقاد از بهر آنکه قصد و اعتقاد سر راست و سر ایشان غائب باشد و استدلوا علی ذلک
بقوله تعالی فنسی و لم نجد له عزما و استدلال کردند بقول خدای تعالی که در قصهٔ آدم یاد کرد و گفت فراموش کرد و او را ان کار
قصد نیافتیم آن گروه که تاویل زلات انبیا این نهادند که ما یاد کردیم این نسیان را فراموشی نهادند تاویل او و این عزم را قصد نهادند
و معنی این سخن آنست که هر کس که چیزی را فراموش کند از آن کند که سر او بچیزی مشغول گردد و در مشاهدهٔ فکر آن چیز سر او از این غائب
گردد تا فراموش کند باز گفت و قالوا و لا یصح الاعمال حتی یتقدمها العقود و النیات گفت درست نیاید اعمال تا در پیش عقد

نیت نباشد وما لا عقد فیه و لا نیة فلیس بفعل وانچه در وا اعتقاد و نیت نباشد آن فعل نباشد مراد ازین سخن آنست که عین الحکم نباشد بے اعتقاد و نیت فاما نفس عمل حاصل آید که قتل بے نیت هم قتل باشد و ضرب بے نیت هم ضرب باشد لکن حکمش چون حکم قتل نباشد که آنجا قصد و نیت باشد نه بینی که هر قتلے که بقصد باشد عمد محض باشد و موجب قصاص باشد و هر قتلے که بے قصد و نیت باشد خطا باشد قصاص واجب نکند پس اعمال نیز که حکم طاعت و معصیت گیرد بقصد و نیت گیرد اما طاعت چون نماز و روزه و حج و زکوة بے نیت روا نباشد فاما معصیت مکره بر معصیت عاصی و معاقب نباشد تا اکراه بر کفر حکم کفر واجب نکند بر مکره و اکراه بر قتل مکره را قاتل نکند و خطا و نسیان همچنین چنانکه پیغامبر علیه السلام گفت رفع عن امتی الخطاء والنسیان وما استکرهوا علیه چون اصل ثابت گشت وما یاد کردیم که اسرار انبیا بمشاهدات مستوفی باشد و آنچه رود بر ظاهر ایشان بے قصد و اعتقاد رود از بهر آنکه قصد و اعتقاد در سر باشد و سر بآن چیز مشغول باید تا قصد و اعتقاد درست آید چون سر بجای دیگر مشغول باشد درین فعل اعتقاد نباشد و اسرار انبیا چنان مشغول مشاهدات حق باشد که بچیزی دیگر فراغت نیابند و اگر سر انبیا را هیچ شغل نباشدی مگر مراعات وقت و مراقبت امر و انتظار وحی ساعةً فساعةً بچیزے دیگر خود فراغت ندارندی پس چون مشاهدات جلال و عظمت و هیبت آید بچیزی فراغت کمتر دارند و با خلق نپردازند و قد نفی الله تعالی ذلك عن آدم بقوله فنسی ولم نجد له عزما و خدای تعالی آن فعل از آدم نفی کرد بآنکه فراموش کرد و ما او را قصد نیافتیم در کتاب این مقدار یاد کرد که ازو بحکم نسیان فعل نفی کرد و ابحال افعال آدم علیه السلام بود از بهر آنکه خدای تعالی ازو نفی کرد و گفت ولم نجد له عزما وازین عجب تر آنکه گفت وعصی آدم ربه فغوی اگر فعل ازو موجود نیامدی صفت عصیان و غوایت برو درست نیامدی اینجا فعل اثبات کرد لکن چون محبت عنایت واجب کرد جنایت او بر کسے دیگر نهاد و گفت فازلهما الشیطان و نیز گفت فدلهما بغرور و نیز گفت وقاسمهما گفت بلغزانید شان و هر کرا بلغزانند بیفتد لکن جنایت بر لغزاننده باشد نه بر افتنده و نیز گفت بفریفتش و ساده دلان فریفته کردند و نیز گفت سوگند دادش واین را تاویل نیکوست یعنی آدم را تعظیم تا بحدی بود که گمان نبردی که کسے بسوگند بدروغ خورد از جهت تعظیم فریفته گشت چون فعل ازو آمد اثبات کرد چون قصد نبود نفی کرد وازین نیکوتر هست وعصی گفت تا آدم بخود ننگرد و غره نگردد باز عذر پیدا کرد تا چون بکرم نظاره کند نومید نگردد تا گاه در دل خویش بیند و گاه عز حق واین چنان ست که بزرگان گفته اند للعارف نظرتان نظرة الی نفسه و نظرة الی ربه اذا نظر الی نفسه خجل و اذا نظر الی ربه دل اذا نظر الی نفسه افتقر و اذا نظر الی ربه افتخر گفت یا آدم چون بخویشتن نگری وعصی بنگر اگر عنایت ما نباشد تو آنی و چون بما نگری حکم دوستی نگر هر گاه که خویشتن نه بینی اینک معنی نفی ولم نجد له عزما و معاتبات الحق لهم علیها و انما جاءت علی الاغیار لیعلموا عند اتیانهم المعاصی مواضع الاستغفار چون ایشان از قصد و اعتقاد و نیت نیست بخلاف کردن و جفا گفتن معنی عتاب چیست چنین میگویند این گروه که زلات را تاویل این نهادند که ما یاد کردیم معنی عتاب حق با ایشان آنست که تا دیگران را راه نمون کرد و بدانند که چون ما گناه و معصیت کنیم ما را استغفار باید آوردن و معنی این سخن والله اعلم آنست که ظاهر انبیا آئینه خلق ست چون خلق با ایشان نگرند از اقوال و افعال و حرکات ایشان ادب گیرند و هر چه از ایشان بینند دین خویش برآن بنا کنند و اگر چنان باشد که بر ظاهر ایشان تقصیری رود تا قصد و اعتقاد ظاهر و باطن ایشان آلوده کرد ظاهر بتقصیر فعل و

و باطن باعتقاد خلاف و اسرار انبیا آلوده روا نباشد پس اسرار ایشان را از قصد خلاف پاک داریم تعظیم محل ایشان را و چون بظاهر ایشان تقصیر رود بے اعتقاد و قصد و نیت نام جافی و عاصی نگیرند لکن هر چند که چنین باشد اگر عتاب نیاید بران تقصیر تا عذر خواهند امت آن تقصیر را شریعت گردانند از بهر آنکه از پیغامبر علیه السلام فعلی بینند که از ان فعل عذر نخواهند و پیغامبر مقتدای خلق بآن فعل بوی اقتدا کنند و راه گم کنند پس حق تعالی بر ظاهر ایشان زلتے براند برین تاویل که یاد کردیم و آنرا مقرون گرداند بعذر خواستن تا امت را تنبیه افتد بر اعتذار و انبیا منزه از معصیت و جفا انبیا را چنین پاک بیرون آریم و زلات ثابت کنیم تا با ثبات زلات از اعتذار تبرا کنیم و نظن نیکو بانبیا را منزه داریم از بهر آنکه بر ما واجب ست بغیر انبیا گمان نیکو بردن بانبیا اولی تر و نیز اگر جای جفا باشد و ما تاویل نیکو نهیم عیب نباشد باز چون تاویل بنهیم اگر خطا کنیم دین ما را زیان دارد و گروهے معاتبات حق را با انبیا تاویل غیر این نهادند و گفتند چون انبیا باین فعل که کردند بے قصد و نیت نام عاصی نگرفتندی عتاب با ایشان نه از بهر صلاح معصیت ست لکن از زیادت محبت ست که تا محبت برجای باشد عتاب میان محبین جاری باشد چنانکه قائل گوید ع اذا ذهب العتاب فلیس ود ویبقی الود ما بقی العتاب حق تعالی با ایشان عتاب کند تا بدانند که ما را محل محبت برجاست و ایشان بعذر مشغول گردند از بهر آنکه خلق همه در گذار حق مولی مقصر ند و مقصر را از عذر خواستن چاره نباشد عتاب از حق دلیل بقای محبت باشد و عذر از ایشان اقرار تقصیر باشد و چه مبارک تقصیری باشد تقصیر انبیا که سبب کرد اثبات محبت را نه چون تقصیر ما باشد که جفوت بار آرد و مخاطره قطیعت بار آرد تقصیر ایشان عتاب بار آرد و دلیل بقای محبت باشد و اگر حق ایشان را عتاب باز گیرد طاقت ندارند تا گروهے در قصه آدم علیه السلام چنین گفتند که چون آدم علیه السلام دید که حق تعالی با ابلیس چه کرد لذت عیش در خطر بگذاشت چون حق دانست که آن دوست ما را لذت عیش نیست از خطر فراق ما تا ما با وی همان نکنیم که با دشمن او کردیم زلتے بر دست او براند خواست آدم دران ساعت که از بیم فراق بسوزد و هلاک گردد ندا آمد الم انهکما عن تلکما الشجرة واقل لکما ان الشیطان لکما عدو مبین چون معاتبت آمد و لعنت نیامد دانست که اینجا محبت ست و عداوت نیست ال دوستان را چنین نگاه دارند ظاهر آدم بظاهر عتاب ملامت کرد این و باطن وی باظهار محبت نازان و درین سخن سری عجب ست که خدای تعالی گفت واقل لکما ان الشیطان لکما عدو مبین من شما را گفتم که او دشمن شماست معنی این سخن آنست که او دشمن من ست از بهر آنکه من او را لعنت کردم اگر شما نیز دشمن من بوده او شما را دوست بودی از بهر آنکه دشمن دشمن دوست باشد چون او شما را دشمن ست بدانید که شما مرا دوست اید بعتاب منالید با این دوستی نازید که دوستی با عتاب بهتر از دشمنی بے عتاب واثبتها بعضهم وقالوا انها کانت علی جهة التاویل و الخطاء فیه و گروهے انبیا را زلت ثابت کرده اند که بجهت تاویل و خطا بود یعنی انبیا قصد خلاف نکرده اند لکن آنرا تاویلے صواب دانسته اند و خطا آمد باز دران تاویل سخن گفتند گروهے گفتند که بفراموشی کرده اند نه بعمد و قصه آدم علیه السلام حجت آورده اند که فنسی ولم نجد له عزما و گفتند روا نباشد انبیا را تاویل خطا افتد از بهر آنکه تاویل مجتهد را باشد و انبیا را اجتهاد نباشد آنچه کنند همه بوحی کنند و بوحی گویند چنانکه خدای تعالی گفت وما ینطق عن الهوی ان هو الا وحی یوحی و گروهے این را رد کردند و گفتند نسیان نبود از بهر آنکه خدای تعالی گفت وقاسمهما انی لکما لمن الناصحین چگونه فراموش کار باشد و ابلیس با یاد او میدهد و نیز گفت ما نهکما ربکما عن هذه الشجرة اشارت کرد بآن درخت اگر آدم ناسی بودے چون با یادش داد لا محاله یادش آمدے پس بدانستم که حال نسیان نبود

لکن این را تاویلی بود جز نسیان و گروهی این تاویل را در جنس نهادند نه در عین و این چنان ست که خدای تعالی ایشان را گفت
ولا تقربا هذه الشجرة بنهی اشارت بیک شجره کرد و مراد جنس آن شجره بود نه عین مشار الیه و آن جنس درخت در بهشت بسیار بود
آدم پنداشت که مراد عین مشار الیها ست نه جنس او و اول بود تاویل خطا افتاد از درختی دیگر که از جنس مشار الیها بود بخورد و گروهی چنین
گفتند که زلات انبیا بر آن معنی باشد که ایشان را بچیزی اطلاق آمده باشد بر آن بر دیگری قیاس کنند و باجتهاد خویش بر آنند و
نزدیک خداوند آن حکم منسوخ گشته باشد ایشان را آن اجتهاد عتاب آید و گروهی چنین گفته اند که پیغامبران خود بتاویل خطا
کار نکنند و آنچه کنند صواب کنند لکن اگرچه صواب کنند باید که بامر کنند چون امر را نپایند عتاب آید از بهر ناپایستن امر نه از بهر خطا و این
چنان ست که خدای تعالی گفت در قصه پیغامبر علیه السلام عفا الله عنك لم اذنت لهم عفو زلت را باشد و عتاب که چرا کردی هم
زلت را باشد و آنچه او کرد در وی هیچ خلل نیاورد لکن بایستی که منتظر بودی امر را چون امر را انتظار نکرد عتاب آمد لکن در عتاب فائده
بزرگ آمد و آن آنست که همه اعتاب بیش آورد و عفو از پس و او را عفو مقدم کرد و درین حکمتی ست و آن آنست که چون عتاب
مقدم باشد از عذر چاره نباشد تا عفو آید و چون عفو مقدم باشد بعذر حاجت نیاید عذر خواستن مقام ذل ست بهر آنکه مقام ذل آورد
و او را علیه السلام بمقام عز نگاه داشت و ازین نیکوتر فائده هست و آن آن ست که اگر عفو مقدم نبودی طاقت سماع عتاب نداشتی
و اگر عتاب نبودی بر آلودگی بماندی عتاب کرد پاکی را و عفو کرد نگاهداشت دل او را و گروهی گفتند که تاویل زلت ایشان آن باشد که
برضای کسی بروند کمتر از خویشتن چنانکه خدای تعالی گفت لم تحرم ما احل الله لك تبتغي مرضات ازواجك چرا حرام میکنی
بر خویشتن آنچه ما بر تو حلال گردانیده ایم یعنی خوشنودی زنان میجویی عتاب از بهر حرام کردن حلال آمد از بهر جستن رضای زنان آمد
معنی این سخن آن باشد که تو سید عالمی همه را رضای تو باید جستن نه ترا رضای کسی دیگر و ازین نیکوتر هست و آن آنست که
ما ترا خداوندیم و تو ما را بنده و ما از دیگران ترا کهتر ند و تو ایشان را مهتر و من که سید توام رضای تو میجویم چنانکه گفت فلنولينك قبلة
ترضها و نیز گفت ولسوف يعطيك ربك فترضى ترا رضای کسی دیگر چرا باید جستن و گروهی چنین گفتند که زلات انبیا
چنان باشد که بتاویل سخنی بگویند و آن تاویل را معنی صحیح باشد لکن خلق ظاهر شنوند و معنی ندانند عتاب آید از بهر آنکه ایشان بیان نکرده
اند تا تلبیس را و این چنان ست که خلیل علیه السلام زن خویش را گفت هذه اختی و از آن اخت دین خواست چنانکه گفت
هذا ربی و آن انجام او آن بود که علی زعمکم لا فی اعتقادی و چنانکه گفت بل فعله کبیرهم و از آن
مراد تعلیق بشرط بود یعنی ان کانوا ینطقون فقد فعله کبیرهم هذا باز گفت بل فعله اینجا وقف
ست یعنی فعله من فعله باز گفت کبیرهم هذا مهترشان اینست چرا نگاه نداشت باز گفت فسئلوهم
ان کانوا ینطقون تا گفت بل فعله کبیرهم هذا بخویشتن اشارت کرد که بزرگ ترین ایشان او بود
و مستمعان را چنین ظن افتاد که به بت اشارت کرد و نیز تاویلها گفتند لکن اینقدر کنایت باشد فهو تنبيه عليها
لعلو مرتبتهم وارتفاع منارهم عتاب آمد ایشان را بانچه گفتند و کردند از بهر بزرگی مرتبت ایشان و بلندی منزلت ایشان — فائده
و معنی این سخن آنست که بزرگان را بخرد بگیرند و خردان را بهر مرگ نگیرند و ناگرفتن به بزرگ دلیل خردی ست و گرفتن بخرد دلیل بزرگی
ست بهر خردی گرفتن نشان بایست ست و آسان فرو گرفتن دوست بداشتن نشان نابایست ست و ازین نیکوتر هست هر کرا

قدر

قدر و محل بزرگ نیست اگر آلوده بینند باکی نیست باز بر دوست عزیز آنکه آلودگی دیدن روی نیست نه بینی که چون پدر و مادر
را بر فرزند مهر بود همه تزیین و تیمار داشت و شفقت همه آنجا بود و چون بر کودک بیگانه مهر نبود اگرچه آلوده بود روا بود فکان ذلك
زجرا لغيرهم آن عتاب کردن با ایشان زجر بود دیگران را معنی این سخن آنست که ما از ایشان این مقدار فرو نگذاشتیم از دیگران
کی فرو گذاریم این تنبیه ست دیگران را تا غره نگردند و ایمن نباشند و گروهی قصه را چنین تاویل نهادند که حق تعالی گفت وعصى
آدم ربه فغوى از آدم علیه السلام با چندان مقدمات کرامات یکی فرو نگذاشتیم از شما که فرو گذاریم و او را بیک زلت از بهشت
بیرون آوردیم تا شما غره نگردید و با چندین جفا امید بهشت ندارید و این بر طریق تمثیل و تنبیه باشد نه بر طریق تحقیق و گروهی
این را عکس کردند و گفتند زلات انبیا را تاویل تنبیه اغیار ست بر وجهی دیگر و آن آنست که همه جهانیان را باز نماید که ایشان با
بزرگی محل خویشتن نتوانستند که در حق ما تقصیر نیارند تو کی توانی تا هیچ معصیت و گناه از حق نومید نگردد و حفظا للمواضع
الفضل عليهم و این عتاب کردن با ایشان از بهر آن باشد که تا جای فضل بر ایشان نگاه دارد و معنی این سخن آنست که حق را
با ایشان فضل بزرگ ست نخواهد که ایشان کفران آرند تا فضل بر ایشان بزوال آید بهر خرده ایشان را عتاب آمد تا بیدار باشند و
فضل خدای را نگاه دارند از بهر آنکه هر کرا بیکی نه بگیری دیگری کند چون بخرد تنبیه نکنی در بزرگ افتد بدرجه اول بگیرند تا بثانی در نیفتد
وتاديبا لهم و این عتاب کردن ادب کردن باشد ایشان را و معنی ادب کردن ایشان اظهار محبت ست نه عقوبت یعنی من شما را بجایی نپسندم که محل
شما نیست از بهر کسی کار در خور خویش نیکوتر چنانکه خدای تعالی گفت قل كل يعمل على شاكلته وقال بعضهم انها كانت على وجه السهو والغفلة
وجعله اسهوهم كلا دفع و گروهی گفتند زلات انبیا بر جهت سهو و غفلت بود و سهو ایشان در چیزی افتاد که فروتر بود از بهر مشغول
گشتن ایشان بچیزی که برتر بود و معنی این سخن آنست که ما را سهو در نماز از آن افتد که ستوه چیزی مشغول گردد که کمتر از نماز تا ما را از نماز سهو افتد و همچنین هم
طاعتها که ما را خطا افتد از آن افتد که سر ما بچیزی مشغول گردد که کمتر از آن طاعت تا ما را از آن طاعت مشغول گرداند تا در طاعت خطا
افتد باز حال انبیا بر ضد این باشد ایشان را که خطا افتد در طاعت از آن افتد والله اعلم که سر ایشان در آن ساعت بچیزی
مشغول باشد برتر از آن فعل چون جلال خدای تعالی یا قرب او یا هیبت او یا شوق او چنان مغلوب کرد در آن مقام در آن
فعل سهو کند فاما بقصد خلاف نکند خدای تعالی را و سر خویش را بنقصان باز نیارند و آن از بهر آنست که انبیا ذو طرفین اند یکی
باطن و دیگر ظاهر باطن ایشان همیشه بحق نگران ست و ظاهر ایشان آینه خلق ست در و نظاره کنند و از و ادب گیرند اگر ظاهر
ایشان با خلق نباشد خلق از گرفتن شریعت فرو مانند و اگر باطن ایشان با حق نباشد محجوب گردند و نبوت را نشایند و از گرفتن
از حق باز مانند سر ایشان مستوفی ست حق را هر ساعتی در سر ایشان پدید آید خوف بر خوف و رجا بر رجا و محبت بر محبت و شوق
بر شوق زیادت میگردد و ظاهر ایشان تبع سر هم چندانکه در سر معانی زیادت گردد بر ظاهر اثر آن پدید می آید خلق از و ادب
میگیرند خلق بظاهر ایشان نگران و ظاهر ایشان بسر نگران و سر ایشان بحق نگران سر از حق میگیرد و ظاهر از سر میگیرد و
اگر چنان باشد که سر ایشان از حق غافل گردد ظاهر ایشان کژ گردد و چون ظاهر کژ گردد شریعت ویران گردد و خلق بآن گم گشتند
و این خطای ظاهر باشد و هر که این اعتقاد کند دین او را زیان دارد و شک نیست که احوال باطن برتر از معاملات ظاهر ست
از بهر آنکه اگر معاملات ظاهر را تقصیر افتد با درستی احوال باطن دین او را زیان ندارد و اگر اندر احوال باطن تقصیر افتد درستی

معاملات ظاهر او سود ندارد پس چون احوال سر ایشان همیشه در صحت استقامت باشد و هر ساعت در زیادت باشد تقصیر که
ایشان را بظاهر افتد از مشغولی سر افتد و آن شغل سر ایشان زیادت قرب باشد و زیادت معرفت و شوق باشد سر ایشان را
بچیزی مشغول کرد اند که آن بهتر از نماز سهوی بیفتد تا آنرا جبر کنند تا خلق جبر سهو بیاموزند ایشان ساهی از نماز گردند نه
از حق باز ما ساهی از حق گردیم باز نماز ما را سهو در مقام حجاب افتد باز ایشان را سهو در مقام مشاهده افتد و این هر دو را
در شاهد نظیر ست کسیکه عاشق باشد و مهجور کرده از معشوق خویش و مهجوری محجوبی ست در حال مهجوری مغلوب کرد و در افعال او را
خطا افتد این مثال سهو ما ست و مثال سهو انبیاست آن یکی محجوب گشت از دوست راه گم کرد و این یکی موصول گشت در لذت وصال مغلوب گشت و متحیر
گشت و از فعل غائب گشت آن یکی بغیر دوست مشغول گشت تا در خدمت دوست خطا کرد و معذور نبود و این یکی بدوست مشغول گشت
تا در خدمت خطا کرد خطای این بر تر از صواب آن از بهر آنکه از خدمت مراد مخدوم ست چون بمخدوم مشغول ست تقصیر خدمت چه
زیان دارد لکن بهر دو حال از جبر کردن تقصیر بد نیست تا در خدمت درست گردد پس باینمعنی که یاد کردیم زلت ثابت شود اثبات
مذهب سنت و جماعت او انبیا را منزه داشته اند صحت اعتقاد و نگاه داشت حرمت را و لکن اقا لطافی سهو النبی ان الذی کان
یشغله عن صلوته اعظم من الصلوة و همچنین گفتند در سهو پیغامبر علیه السلام که او را در نماز افتاد و آنکه او را در نماز از نماز
مشغول کرد از نماز بزرگتر بود و این فصل که یاد کردیم همه بران موافقت آورد که یاد کردیم که زلات انبیا را دانی افتد با علی حرفی
چند بر ان جملہ زیادت کنیم تا روشن تر گردد و آن آنست که انبیا ذو طرفین اند یکی ظاهر و یکی باطن ظاهر ایشان جنسی باشد خلقی بشری
چنانکه خدای تعالی گفت قل انما انا بشر مثلکم و نیز گفت لقد جاءکم رسول من انفسکم و نیز گفت لقد من الله
علی المؤمنین اذ بعث فیهم رسولا من انفسهم و باطن ایشان علوی باشد عرشی حقی هوی ربانی چنانکه پیغمبر علیه السلام
گفت انا لست کاحدکم و ازین ظاهر خود را نخواست از بهر آنکه ظاهر او همچنان کران ما بود لکن معنیش آنست که لما لست
کاحدکم سرا و باطنا و انا بشر مثلکم ظاهرا و خلقة و معنی این سخن آنست که چون ظاهر ایشان چون ظاهر ما بود بر ظاهر ایشان
شایست کرد و آنچه بر ظاهر ما رود از سهو و غفلت همچون ما بخورند و بخسپند و محدث و جنب کردند و مخالطت و عشرت کنند و باز باطن
ایشان ساهی و غافل نگشتی چنانکه از آن ما ازین معنی گفت پیغامبر علیه السلام تنام عینای و لاینام قلبی بظاهر بخفتی چون
بشر و بر باطن خواب روا نه چنانکه بر حق خواب روا نه چنانکه خدای تعالی گفت لا تاخذه سنة و لا نوم باطن مصطفی را علیه السلام
هم برین صفت کردانید ظاهر او مشاهده خلق را بود و باطن او مشاهده حق را چون بظاهر بخفت از خلق غافل گشت اگر بباطن نیز
بخفتی از حق غافل گشتی حجاب از خلق روا باشد و از حق روا نباشد شما را نبینم شاید و کار بر آید و اگر ساعتی او را نبینیم طاقت
نداریم نوم جزوی ست از موت و موت اعظم موت کلی ست بر ظاهر او نوم روا بود از بهر آنکه موت روا بود چون بر باطن او نوم روا نبود
موت نیز روا نبود از ینمعنی بود که در گور همچنان خبر داشت که در حیات و عدت زنان او منقضی نگشت و نیز پیغامبر علیه السلام گفت
انی ابیت عند ربی انی اظل عند ربی این صفت باطن باشد نه صفت ظاهر ظاهرش در کنار عائشه صدیقه بود و عائشه
رضی الله عنها رب نبود چون ظاهرش با عائشه بود همچون عائشه بخفت و چون باطنش با حق بود همچون حق نخفت در حضرت حق
خواب محال باشد و موت هم محال بود و نیز گفت یطعمنی ربی و یسقینی و اشکال نیست در آنچه این نه طعام معهود و نه شراب معهود

عدت زنان مصطفی منقضی نگشت

بود چون بظاهر با خلق صحبت کرد و طعام و شراب از جنس طعام و شراب ایشان خورد و چون بباطن با حق تعالی صحبت کرد طعام
صحبت و شراب مشاهده خورد طعام و شراب ظاهر سیری کند طعام و شراب باطن گرسنگی و تشنگی افزاید اگر ظاهر از طعام و شراب
معهود جدا ماند هلاک شود لکن زمانی بقا یابد چون مدتی بر آید آنگاه هلاک شود باز سر از طعام و شراب باطن اگر لحظه باز ماند هلاک شود
اینک صفت خلقت انبیا این ست که یاد کردیم باین دلائل بگفتیم و هر ستری را که از معرفت نشان ست هم ازینمعنی نصیب ست
بر مقدار او و لکن کمال انبیا راست علیهم السلام دیگران را خطرات باشد و انبیا را و طنات و حکمت آنکه نهاد انبیا برین وصف ست
که یاد کردیم آنست که ایشان بظاهر در صحبت خلق اند و بباطن در صحبت حق بظاهر بصفت خلق مانند تا خلق با ایشان صحبت
توانند کردن و بباطن بصفت حق مانند تا با حق صحبت توانند کردن پس چون حال ایشان چنین باشد سر ایشان
جائی دیگر باشد و نفس جای دیگر و آنچه نفس میکند سر را از ان خبر نه و آنچه سر بیند نفس را از ان خبر نه تا گروهی از اهل حقیقت
در قصه موسی علیه السلام همین معنی راندند چون سوال کرد که ارنی انظر الیک ظاهر او فنا را بود بصفت فانی در بدن
باقی بودن محال بود صفت فانی او را بجبل فانی مشغول کرد فاما سر او از ان بزرگتر بود که بجبل مشغول گشتی چون کوه فانی
گشت ظاهر موسی فانی گشت باطن موسی را با حق تجلی افتاد و نفس از نفسی رفته تا آنچه سر موسی دید نفس خبر نداشت فلما افاق
ظاهره قال تبت الیک اگر معنی نه این بودی توبه کردن را فائده نبودی از بهر آنکه از شوق توبه کردن کفر ست باطن مشتاق
بود توبه نکرد و ظاهر محل باطن آرزو کرد توبه کرد ظاهر را ادب کردند تا نیز بی حرمتی نکند تا مشغول کردند تا بیگانه میان دوست و دوست
راه نیابد زیرا که بیگانه در میان نگنجد هم آن قصور که در ظاهر موسی افتاد بعشق و سر بحق تعالی مشغول زلات انبیا را معنی همین
باشد باطن بدوست مشغول کرد و بظاهر قصور افتد و این خود متعارف ست میان خلق که هر کرا محبت چیزی غالب کردد
از صلاح خویش و اصلاح همه عالم غافل گردد اگر نه آنستی که انبیا مقتدای خلق اند و آئینه خلق اند چون بیکبارگی غافل شوند
خلق هلاک شوند و اگر نه در غلبات مشاهدات و شوق ایشان بایدیکه هرگز با خلق صحبت نکنندی و لکن حق تعالی سر ایشان را بخود
مشغول دارد و صلاح ایشان را و ظاهر ایشان را بخلق مشغول دارد صلاح خلق را پس سهو پیغامبر علیه السلام در نماز باینمعنی باشد
پس بچیزی مشغول گشت که آن برتر از صد هزار نماز بود تا او را در نماز سهو افتاد تا حکایت کنند از جنید رحمه الله که او چنین گفت
کاشکی من بآن سهو پیغامبر رسیدمی و گروهی این از ابو بکر الصدیق رضی الله عنه روایت کنند و لکن درست نیست اینچنین گستاخی
که جنید کند صدیق نکند گستاخی کردن در مقامیکه جای تو نیست بی حرمتی باشد و بر جنید بی حرمتی روا باشد و بر صدیق روا نباشد
باز در کتاب این را دلیل آورد و گفت لقوله علیه السلام جعلت قرة عینی فی الصلوة روشنائی چشم من در نماز نهاد اخبر
ان فی الصلوة ما تقر به عینه خبر داد که در نماز چیزیست که چشم بوی روشن گردد و لم یقل جعلت قرة عینی الصلوة و گفت
روشنائی چشم من نماز ست یعنی نگفت چشم من بنماز روشن کرد و درست شد که او را در نماز چیزی بود برتر از نماز تا چشم او بآن
روشن میگشت و روشنائی چشم محب جز مشاهده دوست نباشد و شیخ فقیه رضی الله عنه گفت من این از علوی همدانی یاد دارم
که گفت چون مصطفی را بمعراج بردند آن مقام او را خوش آمد تمنی کرد که هم آنجا باشد و او را از باز آمدن بدنیا چاره نبود تا دعوت
کند خلق را و شریعت گذارد فرمان آمد که باز رو و هر گه ترا آرزوی اینمقام آید بنماز در آئی اگر یکبار ترا اینجا آوردیم تا اینمقام

بدیدی هرگاه نماز کنی حجاب برگیرند تا بدین مقام رسی که محجوب بحال قرب بعیدست و مشاهد هر چند بعیدست قریبست من حجب
بعد وان کان حاضراً ومن شاهد قرب وان کان غائباً و این قرة عین که او را در نماز نهاد و نه بآن معنی بود که بیرون از نماز
محجوب بود تا در نماز مشاهده یافت لکن مشاهده سر را بود و ظاهر خلق را و نماز بندست از خلق هر که در نماز آمد از خلق ممنوع گشت و
خود را بکلیت بحق میسپرد و انگاه این کس را نفس تبع سر بود فاما چون سر تبع نفس باشد عقد نماز سود ندارد و ما را سر بنفس نگرانست
هر چند عقد نماز بندیم سر آنجا نگرد که نفس ست باز او را علیه السلام نفس بسر نگران بود چون عقد نماز بستی از صحبت و عشرت خلق
بکلیت منقطع گشتی نفس بسر نگران گشتی و سر بحق همه معانی او سر گشتی و از نفس او هیچ چیز نماندی و شاید که معنی این خبر آنجا
باز گردد که انس رضی الله عنه روایت کرد از پیغامبر علیه السلام که شب معراج مرا فرمان آمد که چشم فراز کن چون چشم فراز کردم حق تعالی
نور چشم من برداشت و بدل برد تا بدل خداوند خویش را بدیدم شاید که چون در نماز رفتی چشم از نظاره خلق برداشتی چون از دیدار
خلق فارغ گشتی نور بصر سوی قلب گشتی بقلب مشاهده افتادی ازینمعنی گفت قرة عینی فی الصلوٰة و تواند بود که این را
ازین نیکوتر معنی باشد و آن آنست که هر کس که بچیزی مشغول گردد بمقدار اشتغال او باین از غیر آن فراغت یابد و این فضل
یا عارفان شناسند یا عاشقان پس مصطفی علیه السلام هر چند بسر محجوب نبود از حق تعالی بیرون از نماز ظاهرش بخلق مشغول
بود مشاهده بر کمال نبود چون در نماز آمدی ظاهر از خلق فراغت یافتی از مشاهده سر لذت برداشت سر را مشاهده بر دوام بودی
لکن ظاهر را نصیب آنگاه بودی که در نماز آمدی و از خلق نیز او را چیزی نماندی ازینمعنی گفت جعلت قرة عینی فی الصلوٰة و

کل من اثنیهما ازللاً وخطایا فانهم جعلوها صغائر مقرونة بالتوبة تو هر که بر انبیا زلت و خطا روا دارد آنرا صغایر دانند
نه کبائر و مقرون دارد بتوبه درین سخن دو معنی ست یکی آنکه زلات انبیا صغائر باشند نه کبائر از بهر آنکه کبائر موجب عقوبت اند
و اهل کبائر بوعید خدای تعالی داخل اند لکن با اینهمه وعید مشیت خداراست جل و عز و انبیا علیهم السلام نشاید که بوعید خدای تعالی
داخل کرده شوند و نشاید که مستوجب عقوبت گردند و اگر بر ایشان یک کبیره جائز باشد دیگر کبیره با جائز باشد و کفر از جمله کبیره است
آنگاه کفر بر ایشان جائز باشد و این محال ست درست شد که ایشان از کبائر معصوم باشند و نه لیکن که از ایشان بباید صغیره باشد
و دیگر معنی آنست که بر ایشان اصرار روا نباشد از بهر آنکه اصرار بر کسی باشد که از و قصد گناه روا باشد و ما بر انبیا این صغائر نیز کردار را
داشتیم بقصد روا نداشتیم لکن به نسیان روا داشتیم یا بتاویل چون ایشان را یاد آید که ما غلط کردیم یا خطا تاویل ظاهر کرده وهم
در حال بعذر مشغول گردند از بهر آنکه اگر عذر نخواهند اصرار باشد و اصرار بتر از قصد باشد و چون این اصل ثابت گشت دو چیز
بباید دانستن یکی آنکه از حق با بزرگان بکاری خرد آن عتاب رود که با دیگران نرود از بهر بزرگی محل ایشان از بهر آنکه حق تعالی
نخواهد ایشان را بهیچ چیز آلوده کردند و دیگر آنکه بزرگان بزلتی خرد بیش از آن ترسند که دیگران بکار بزرگ و آن فرط خوف
باشد و آن خوف ایشان از تعظیم حق تعالی باشد از بهر آنکه از خلاف ترسیدن بمقدار تعظیم ست هر چند تعظیم در سر بیشتر خوف زلت بیشتر
و اصل این آنست که هر کسیکه او را بنزدیک حق تعالی محل بزرگتر در دو چیز باشد تصغیر خویش و تعظیم حق هر چند که بچشم تصغیر بخویشتن
بیشتر نگرد بخداوند بچشم تعظیم بیش نگرد و هر چند در سر او تعظیم خداوند بیش گردد محل او بنزدیک خداوند بیشتر گردد چنانکه در خبر آمده است
که از پیغامبر علیه السلام پرسیدند که هل یعلم العبد ما منزلة عند الله قال نعم ینظر ما منزلة الله عنده فان الله تعالی ینزل عبده

اصرار بتر از قصد باشد

حیث ینزل ربه پس هم بآن مقدار که بنده خدای تعالی را بزرگ دارد بزرگی بیابد و هم بآن مقدار که خداوند را خوار دارد خواری یابد
نه بینی که پیغامبر در حق ابوبکر صدیق گفت لم یفضلکم ابوبکر بکثرة صلوٰة ولا صیام وانما فضلکم بشیء وقر فی صدره چون
توقیر او حق را از آن دیگران بیش آمد لاجرم او را بر دیگران فضل آمد و دلیل بر آنکه خوف ایشان بیشتر باشد قصه داود ست علیه السلام
چون برو زلت رفت بتاویل نه بقصد تاویل او آن بود که خدای تعالی خبر داده بود که اوریا بفلان حرب کشته گردد و زن او ترا
گردد باین تاویل اوریا را بغزو فرستاد پیش از آنکه امر آمدی تا خدای تعالی دو فرشته را بفرستاد تا داود را تنبیه کردند والقصة
بطولها چون بدانست که او را در آن تاویل خطا افتاده است چهل شبانه روز سر بسجده نهاد و میگریست تا از آب چشم او گیاه
برست که او در میان آن ناپدید گشت پس چون قبول توبه بیامد از سر درد و سوز آهی بر آورد که آن همه گیاه بسوخت و دو دست
خود در پیش چشم برداشت و میگریست تا هر دو کف او پر خون گشت باز دستها سوی آسمان برداشت و گفت الهی ان لم ترحم ضعفی
فارحم عبرتی امر آمد که یا داود تذلل عبرتک وتنسی خطیئتک نیز زاری کرد امر آمد یا داود تو خصم داری خصم را خوشنود
باید کرد گفت خداوندا گور اوریا نمیدانم جبرئیل آمد گور اوریا را بداود نمود داود بر سر گور بایستاد و آواز داد که یا اوریا در حق تو گناهی
کرده ام مرا حلال کن اوریا جواب داد که گناه پدید کن تا بدانم داود علیه السلام گناه خویش بگفت اوریا گفت حلالت نکنم تا در خبر
چنین آمده است که داود علیه السلام هفت شبانه روز در خاک می غلطید که جبرئیل باز آمد که یا داود باز گرد که اوریا ازین خصمی
بر نخواهد گشتن لکن من که خداوندم قبول کردم و از تو بپذیرفتم که بقیامت او را از تو خوشنود کردانم شیخ رحمه الله میگوید بعضی
کتابها دیده ام که داود پیغامبر علیه السلام تا آخر عمر میگریست و میگفت خداوندا اگر چه ضمان کرده که اوریا را از من خوشنود
کنی آن رسوائی و خصمی او بقیامت کجا برم و قصه آدم علیه السلام خود معروف ست که بسراندیپ بر سر کوهی بنشست و سیصد سال
میگریست و نوحه میکرد تا از آب چشم او در همه هندوستان دارو برست و در قصها چنین آورده اند که از چشم آدم علیه السلام چندان
آب بیرفت که اگر کشتی بر بار بر آب چشم او فکندی کشتی برفتی و آن آب چشم او کشتی را ببردی و در خبر چنین آمده است که هر چه
گریندگان عالم بگریستندی جملگی بازاری یعقوب برابر نیاید که بر فراق یوسف بگریست درد فراق مخلوقی چنین ست درد فراق
خالق چگونه باشد و اگر زاری یعقوب با زاری همه خلق برابر کنی آن داود علیه السلام بیشتر آید چون زلت این واجب کند
بنگر که جفای بسیار چه واجب کند و اگر زاری داود و یعقوب علیهما السلام با زاری همه خلق برابر کنی زاری قابیل که بر برادر
گریست بیشتر آید آنجا عدل کرد که با چندان زاری توبه قبول نکرد و اگر با ضعیفان این امت فضل نکو چه کردندی اگر زاری
قابیل و داود و یعقوب با زاری همه خلق جمع کنی زاری آدم علیه السلام بیشتر آید که بر زلت خویشتن گریست باز گردیم بقصه مصطفی
علیه السلام عائشه میگوید رضی الله عنها شبی پیغامبر را در کنار خویش نیافتم و آن شب نیمه شعبان بود او را می جستم در خانه پس
در سجده یافتم او را که بینا لیده در سجده روی بر خاک نهاده و میگفت هذه یدای وما جنیت بهما علی نفسی فاغفر الذنب العظیم
انه لا یغفر الذنب العظیم الا الرب العظیم بی جنایت خوف چنین و با جنایت بسیار ایمنی چنین و در قصه بدر چون عزم کردند فروختن
اسیران بدر را بگفتار ابوبکر الصدیق رضی الله عنه و بعضی از یاران و عمر خطاب رضی الله عنه اشارت کشتن کرده بود عتاب آمد ما کان
للنبی ان یکون له اسری حتی یثخن فی الارض تریدون عرض الدنیا والله یرید الآخرة والله عزیز حکیم معنی این سخن چنان

باشد که شما دنیا میجوئید و مولی جوی دنیا جوی نباشد باز آیت آمد لولا کتاب من الله سبق لمسّکم فیما اخذتم عذاب عظیم
و قیل لولا کتاب من الله سبق انه لا یخطی ابابکر فی الارض لمسّکم و قیل لولا کتاب من الله سبق باباحة الغنیمة لهذه
الامة لمسّکم نخستین چیزی که مارا حلال خواست کردن و سبب آن حلال کردن چنین خواست بودن پیش از امر تدبیر کردن عتاب باین
بزرگی آمد تا گفت عذاب عظیم تا عذابی که خدای کرا آنرا عظیم خواند چگونه باشد و هول آنکه داند عمر رضی الله عنه میگوید دخلت
علی رسول الله صلی الله علیه وسلم وهو یبکی مع ابی بکر رضی الله عنه فجعلت ابکی معهما فقال یا عمر لا تبکی
فانه لا باس علیک ولولا انت لا اضطرم الوادی علینا نارا ولو نزل من السماء عذاب لم ینج منها وقال
منا احد غیرک بازآن فصل را که گفت صغیرهٔ انبیا مقرون باشد بتوبه در کتاب دلیل آورد و گفت قال الله تعالی عن آدم
صفیه و زوجته ربنا ظلمنا انفسنا و قوله تبارک و تعالی فتاب علیه و هدی از عذر ایشان خبر میدهد تا کسی را شبهت
نیفتد که ایشان بر زلت اصرار آورند و خدای تعالی گفت فتاب علیه و هدی و نگفت علیهما از بهر آنکه باول گفت وعصی
آدم و نگفت وعصیا چون عتاب مفرد او را بود خلعت نیز مفرد او را بود و فی داود علیه السلام وظن داود انما فتناه
فاستغفر ربه وخر راکعا واناب و قصهٔ آدم علیه السلام مارا قوی ترین حجتی ست بر جواز زلات انبیا علیهم السلام از بهر آنکه
نص ست وعصی آدم ربه فغوی و نیز توبه اش نص ست فتاب علیه و هدی اما معتزله زلات دیگر انبیا را تاویل نهند و آن
آدم را علیه السلام تاویل ننهند و نبوت او را منکر کردند کمال خذلان را و گویند از آدم عصیان بآن آمد که او پیغامبر نبود و این
خذلان ظاهر ست از بهر آنکه حق تعالی آدم را در اصطفای نبوت با نوح قرین کرد و نیز ملائکه را ساجد او گردانید و ملائکه باتفاق
رسل اند و پیغامبر را ساجدی ما پیغامبری محال ست و ایشان نیز این سجود را تاویل سازند و منکر کردند و گویند تواضع بود
نه سجود کردن اما نبوت آدم علیه السلام با خبار متواتره آمده است کما کر یاد کنیم دراز گردد و شک نیست که آدم علیه السلام مخاطب
بود و بشرائع مامور بود پس از دو بیرون نبود یا او پیغامبر بود تا با او وحی آمد یا پیغامبر دیگری بود تا آدم بشریعت آن پیغامبر
کار کرد و چون اجماع ست میان خلق که پیش از آدم بشر نبود و پدر همه بشر او بود درست گشت که وحی با او آمد نه بغیر او
و چون وحی او درست گشت نبوت نیز درست گشت و این استنباط عقل ست فاما اخبار خود چندان هست که ما را بالعقل حاجت
نیست و هر که بیک پیغامبر منکر گشت بهمه انبیا منکر گشت چنانکه خدای تعالی گفت لا نفرق بین احد من رسله و جهودان
همین کردند که بعیسی و محمد علیهما السلام منکر گشتند لاجرم بکل انبیا کافر گشتند و معتزلی نیز چون بآدم علیه السلام منکر گشت
بکل انبیا کافر گشت درین یک مسئله ایشان با جهودان و ترسایان برابر شدند تم المجلد الثانی من کتاب شرح التعرف

ع ۱: اضطرم ای التهب الوادی نارا ۔ منتخب ۱۲ کنز اللغات

ع ۲: ان الله اصطفی آدم و نوحا الآیة

الحمد لله والمنة که کتاب شرح تعرف جلد دوم بعلم تصوف حسب فرمایش حاجی صدیق خواجه خجندی
تاجر کتب بار اول در مطبع منشی نولکشور واقع لکهنؤ بحسن و خوبی
طبع شد

ما تشاؤن الا ان یشاء الله

بعون صانع بیچون و مکان و بفضل خلاق زمین و زمان این کتاب مستطاب نایاب نافع هر شیخ و شاب

شرح تعرف

۱۳۵۵

جلد سوم

حسب فرمایش بندهٔ درگاه رب الصمدی و امت محمدی صلی الله علیه وسلم و خدمتگار
علمای دینی یعنی حاجی الحرمین الشریفین صدیق خواجه خجندی تاجر کتب

در مطبع منشی نولکشور واقع لکهنؤ طبع گردید

بسم الله الرحمن الرحيم

قولهم في كرامات الاولياء واجمعوا على اثبات كرامات الاولياء وان كانت تدخل في باب المعجزات اجماع ست ازين طائفه را
بر اثبات كرامات اوليا اگرچه داخل شود در باب معجزات و در باب كرامات اوليا خلاف ست امت را نزديك معتزله كرامات اوليا اصلا روا نباشد
مگر كرامتى كه مومنان را باشد بر عموم چنانكه دعا را اجابت آيد بوقتى وا اينهمه عاصى و مطيع را روا باشد و كسيكه اندر بيابان تشنه شود يا گرسنه
گردد آنگاه چشمهٔ آبى يابد يا كسى بيابد كه او را آبى دهد يا ميزبانى او را نان دهد از ين نوع كرامات روا دارند و گروهى از اهل سنت و جماعت
كرامات را مقر اند لكن چندانكه در حد معجزات نيايد اما چون بحد معجزه رسيد روا نباشد و حد معجزات قلب اعيان باشد گويند اين بر انبيا
روا باشد و بر اوليا روا نباشد اما فقهاى امت از اهل سنت و جماعت و اهل معرفت همه را اجماع ست كه كرامات اوليا جائز ست اگرچه در حد
معجزات باشد اما آنكسانيكه منكر گشتند چنين گفتند كه معجزه مر پيغمبر را باشد كه از شمار واجبات ست از بهر آنكه نبوت درست نگردد
جز بمعجزه و چون پيغمبران را معجزه نباشد دعوى نبوت از ايشان درست نگردد و بر خلق واجب نباشد بايشان ايمان آوردن اما ولى را
بدليل حاجت نيست و بر خلق واجب نيست بولايت او ايمان آوردن پس اين كرامات را چه فائده باشد جواب اين آنست كه شرط معجزه
پيغمبر آنست كه بر دست پيغمبر گذرد كه اگر بروزگار پيغمبر بر دست كسى ديگر معجزه پديد آيد هم دليل پيغمبرى باشد و درين اتفاق ست
پس آن معجزه پيغمبر را معجزه گردد و آنكس را كه بر دست او گذشت كرامات باشد از بهر آنكه اين نيكوئى كه او بيافت و از ميان خلق مخصوص گشت
بسبب پديد آمدن معجزه بر دست او بمتابعت آن نبى گشت و اين ولى نيز كه خداى تعالى بر دست او اين كرامت براند از بهر ايمان
آوردن اوست و متابعت او پيغمبر خويش را اين كرامات او را كرامات گردد و پيغمبر را معجزه گردد و در عصر پيغمبر اتفاق ست اين معنى كه ياد
كرديم و همين معنى از پس پيغمبر بر جاست و نيز گفتند خداى پيغمبر را گفت وتحمل اثقالكم الى بلد لم تكونوا بالغيه الا بشق الانفس
گفت چون رفتن پيغمبر و ياران او از مكه بمدينه يا از مدينه بمكه نبود الا بمشقت محال باشد كه بيرون از ايشان كسى بيك شب بمكه رود و اين
هوس ست از بهر آنكه چون خداى تعالى مصطفى را عليه السلام بيك شب از مكه به بيت المقدس برد چنانكه گفت سبحان الذى اسرى بعبده
ليلا من المسجد الحرام الى المسجد الاقصى قادر بود از مكه بمدينه آوردن بيك ساعت لكن نا آوردن را حكمت و معنى آن بود كه كرامات بر خصوص
باشد نه بر عموم از بهر آنكه چون عموم گردد ايمان جبر گردد و نيز حكمت آن بود تا ثواب بر مقدار مشقت باشد چنانكه در خبر آمده ست از پيغمبر كه من مشى

فى طريق مكة فله بكل خطوة يخطوها سبع مائة حسنة من حسنات الحرم قيل يا رسول الله وما حسنات الحرم قال الحسنة بخمسين الف
و نيز چنين گفتند كه همه مومنان اولياى خداى تعالى اند چنانكه خداى تعالى گفت الله ولى الذين آمنوا پس چون ايمان آورد
از محل عداوت بمحل ولايت آمد اگر ولايت كرامت واجب كردى همه را واجب كردى از بهر آنكه در معنى ولايت مشترك اند و اشتراك در حكم واجب كند
و اين نيز هم تلبيس ست و انكار مشاهده از بهر آنكه ايمان محل عموم ست در موالات و اندروى عاصى و مطيع و نبى و غير نبى در آيند لكن روا باشد
اگر كسى خاص تر باشد چنانكه سلطانيكه او را سپاه باشند و همه او را هم تر قه او باشند و همه خيل و حشم او باشند لكن محل ستور بان محل حاجب نباشد
و محل دربان محل وزير نباشد و حاجب و وزير را هزار كرامت باشد كه ستوربان و فراش را نباشد اگرچه در موالات باصل يكسان اند همچنين نيز روا
نباشد كه مومن عاصى فاسق آنجا با شهيد و صديق برابر باشد و هر كه اين را منكر گردد عقل و شرع را منكر گشته باشد فاما عامهٔ اهل سنت
و جماعت بكتاب و اخبار حجت گرفته اند كتاب قصهٔ مريم چنانكه خدا خبر داد و گفت كلما دخل عليها زكريا المحراب وجد عندها رزقا قيل
فاكهة الشتاء فى الصيف وفاكهة الصيف فى الشتاء و اگر نه چنين بودى تعجب زكريا كه گفت انى لك هذا را فائده نبودى و اگر
از مخلوق بودى و آورده او گفتار مريم را كه هو من عند الله فائده نبودى و در تفسير آمده ست كه زكريا عليه السلام در خانهٔ مريم بسته بودى
و كليد با خود داشتى چون باز آمدى بيامدى تا مريم را طعام آرد نزديك او طعام و ميوه يافتى و شبانگاه همچنين تا از وى پرسيد كه اين از
كجا آوردى مريم جواب دادى كه اين هم از انجاست كه نخستين ميوه كه در عالم پديد آمد هم آنكس كه آن پديد آورد اين نيز پديد آورد و مريم زن
بود و روا نباشد كه زن پيغمبر باشد و نيز حق تعالى در قصهٔ سليمان عليه السلام ياد كرد كه ايكم يأتينى بعرشها قبل ان يأتونى مسلمين
قال عفريت من الجن انا آتيك به قبل ان تقوم من مقامك و اين عفريت ايمان آورده بود دعوى كرد كه من اين تخت
را بيارم پيش از آنكه تو از ديوان مظالم فارغ گردى سليمان گفت زودتر ازين ميخواهم آصف جواب داد كه انا آتيك به قبل ان يرتد
اليك طرفك دعوى بكرد و بياورد و آصف نه پيغمبر بود و نه عفريت و در خبر آمده ست از پيغمبر عليه السلام كه رب اشعث اغبر
ذى طمرين لا يؤبه له ولا يزوج المنعمات لا يفتح له السدد ولو اقسم على الله لابره منهم البراء بن عازب كرامات ازين
بيشتر چه باشد اگر دعوى كند و بران دعوى سوگند ياد كند خداى او را راست گوى گرداند و انكار كرامت از دو بيرون نيست يا حق را
ازان عاجز دانند يا ولى را اهل آن نه بينند اگر عاجز دانند كفر ست و اگر اهل آن نه بينند خطاى بزرگ ست از بهر آنكه همه مومنان كرامت
را شايسته اند و ايمانيكه خداى مومن را داده است برتر از كرامت ست چون بهترين چيزها بى سوال بداد اولى تر كه كمترين با سوال بدهد لكن در
تفسير كرامت سخن ست گروهى چنين گفته اند كه كرامت بى دعوى باشد اما پيغمبران را معجزات با دعوى باشد از بهر آنكه پيغمبر را باثبات
نبوت حاجت ست تا با و ايمان آرند و ولى را باثبات ولايت حاجت نيست تا گروهى چنين گفته اند كه اگر خبر دهد كه مرا چنين بوده است
دروغ گويد از بهر آنكه خبر دادن با نتهاى همچون دعوى ست با شد او گروهى چنين گفته اند كه كرامت خود بى سوال باشد چنانكه در بيابانى
مضطر گردد آنگه طعام پديد آيد يا تشنه گردد و شراب پديد آيد يا مانده گردد و مركوب پديد آيد لكن پيغمبر را سوال باشد و گروهى گفته اند كه با دعوى
روا باشد آنگاه كه دعوى او و اثبات حقى را باشد نه افتخار را و آيات خلق را اما بزرگان اين طائفه كه كرامت اوليا را روا داشته اند كسى را
روا داشته اند كه از كرامات چنان ترسد كه از زنار يا از بت از بهر آنكه هر چه بنده با آن بيارامد و از حق تعالى آن چيز او را از حق ببرانده پس
چون كرامات بيند از مكر و استدراج بترسد چنانكه در حكايات ابويزيد رحمه الله تعالى آورده اند كه روزى بكنارهٔ دريا رسيد دريا لب بلب فرا آورد

بایزید روی بآسمان کرد و گفت المکر المکر و باز گشت کالمشی علی الماء و بر اولیا این روا باشد در جملهٔ کرامات و در حکایات آورده اند
از ابوالحسن علوی شاگرد ابراهیم خواص که گفت روزی استاذ من ابراهیم خواص مرا گفت یا علوی جائی خواهم رفتن با من مساعدت کنی
گفتم تا در خانه روم و نعلین در پوشم چون در خانه رفتم از بهر من خاگینه ساخته بودند پارهٔ بخوردم و نعلین در پوشیدم و شیخ بر در دروازه
گوش من میداشت بیرون آمدم و با او برفتم آبی در پیش آمد شیخ پای بروی آب نهاد و برفت من نیز بر موافقت شیخ پای بر روی آب
نهادم تا بروم بآب فرو رفتم روی باپس کرد و گفت یا علوی اخذت الخبیصة رجلک ندانم تا کدام عجب تر بود بر روی آب رفتن یا سر من
بر دانستن و کلام البهائم خود این نیز در کرامات روا باشد سفینهٔ میگوید مولی پیغمبر که شیری پیش من در آمد بر باز گشت بآن شغل برفتم چون
باز گشتم هم بآن جایگاه مرا پیش آمد گفتم منم سفینهٔ مولی پیغمبر بغریدبا باز گشت چون بنزدیک پیغمبر آمدم اینمعنی با او حکایت کردم
گفت آن بار نخستین ترا چنین گفت که پیغمبر و ابوبکر و عمر چگونه اند و این بار دیگر ترا چنین گفت که پیغمبر را و ابوبکر و عمر را از من سلام
برسان و در خبری دیگر آمده است که مردی بنزدیک پیغمبر علیه السلام آمد و گفت یا رسول الله من گاوی داشتم چون بر نشستم مرا گفت انا
لم نخلق لهذا وانما خلقنا للحرث پیغمبر گفت آمنت به انا و ابوبکر و عمر و مردی دیگر بیامد و گفت یا رسول الله گرگی گوسفندی
از آن من بربود برفتم و باز ستدم مرا گفت کیف تصنع یوم لا یکون لها راع غیری پیغمبر علیه السلام گفت آمنت انا و ابوبکر
و عمر و آنجا که این شغل پدید آمد پیغمبر حاضر نبود و دعوی نبوت نبود تا معجزه گشتی صحت نبوت او این کرامتی گشت این مرد را سبب
ایمان آوردن او به پیغمبر علیه السلام و قصهٔ بقره که در قرآن است خود معروف است و آن جوانمردی بود بار در حق پدر و مادر آورده اند
که شبی بر بالین مادر نشسته بود مادر از او آب خواست چون او آب بیاورد مادر در خواب رفته بود پسر از بیم آنکه نباید که مادر بیدار کرده
و آب نیابد بر سر بالین مادر نشست تا بامداد حق تعالی بآن سبب این بقره او را کرامت کرد آنگاه ابلیس بیامد تا بربایدا و را فرمود که بر نشین
و مادر او را وصیت کرده بود که بر منشین وصیت مادر نگاه داشت و بر نشست ناگاه مرغی در پیش گاو پدید گاو بر سید این جوان مرد
آواز داد که بحق آنکه ابراهیم و اسحق و یعقوب که باز آئی گاو باز آمد و او را گفت ایها الفتی البار باته و آن ابلیس بود اگر بر من نشستی هرگز
مرا باز نیافتی و این مرغ نیز هم ابلیس بود که مرا از تو بربود چون دعا کردی حق سبحانه و تعالی فرشته بفرستاد تا مرا از و باز ستد و با تو
داد والقصة بطولها و طی الارض و آنهم روا باشد در جملهٔ کرامات و آن خداوند که مصطفی را بیک شب بر هفت آسمان بتواند گردانید
ولی را بشبی بکه تواند بردن و ابراهیم خواص رضی الله عنه گوید در تیه بنی اسرائیل راه گم کردم و شانزده روز بماندم و گرسنگی و تشنگی بر من غلبه کرد
ناگاه مردی با من همراه گشت مرا گفت یا ابراهیم خواهی که ترا براه باز برم گفتم خواهم گفت چشم فراز کن چشم فراز کردم خود را بر جاده یافتم
او را پرسیدم که تو کیستی گفت من خضرم مرا فرمان آمد که ترا براه باز بریم گفتم بما ذا نلت صحبتک قال ببرک بامک مرا گفت با من صحبت کن
فابیت علیه فقال لا تصحبنی وانا نبی من الانبیاء قلت لا قال لم ذلک قلت لانک نبی فاذا صحبتک اعتمدت علیک فتوجب
ذلک نقصانا فی توکلی و ظهور الشیء فی غیر موضعه و وقته و این نیز در جملهٔ کرامات روا باشد و در حکایت آورده اند که جماعتی از فقرا و
حسین منصور در بادیه میرفتند او را گفتند یا شیخ نحن نشتهی التین دست دراز کرد و طبقی انجیر تازه بیاورد و در پیش ایشان
بنهاد بخوردند و تعجب نمودند او را گفتند بما ذا نلت هذا قال لانه استوی لی البادیة و باب الطاق و لو بلغتم بهذا المبلغ نلتم ما نلت
و در این معنی اخبار و حکایات بسیار است و قد جاءت الاخبار و صحت الروایات و نطق بها التاویل والتنزیل من قصة الذی عنده

علم من الکتاب و در پیش یاد کرده ایم که سلیمان علیه السلام آرزوی تخت بلقیس کرد آصف بیاورد سلیمان چشم بر هم نهاد و آصف
گفت بسم الله الرحمن الرحیم تا چشم باز کرد تخت آمده بود گروهی گفتند لا حول ولا قوة الا بالله گفت گروهی گفتند
یا حی یا قیوم گفت و گروهی گفتند نام بزرگترین خدای تعالی دانست چون بگفت تخت بیامد اگر این اعجاز بودی بر دست سلیمان رفتی
که پیغمبر بود و شیاطین انس و جن او را مسخر بوده اند و باد بفرمان او بوده بر دست وی نرفت بر دست ولی رفت درست گشت که خدای تعالی
از بهر کرامت ولی خواست و قوله تعالی انا آتیک به قبل ان یرتد الیک طرفک در ینجا اثبات کرامت است بتقدم دعوی چه قول
آصف که انا آتیک به دعوی است درست گشت قول این طائفه که با دعوی روا باشد و قصهٔ مریم حین قال لها زکریا انی لک
هذا قالت هو من عند الله و این نیز کرامتی بود مریم را و عجب آنست که کسی کرامات اولیا را چون منکر گردد که کرامت دادن بیش ازین
نیست که مریم را بود میوهٔ تابستان بزمستان و میوهٔ زمستان بتابستان و این چرا عجب باید داشتن که پیغمبری را چون زکریا علیه السلام
بخدمت مریم مشغول گردانیدند و این عجب تر از میوه دادن است و خادمی پیغمبر بهتر از پارهٔ میوه و چون خدمت پیغمبری او را روا بود
کرامت چرا روا نبود و قصة الرجلین اللذین کانا عند النبی علیه السلام ثم خرجا فاضاء لهما سوطاهما و این دو تن بودند
از یاران پیغمبر که با پیغمبر زمانی ببودند و چون بیرون آمدند شب تاریک بود و هر دو عصا داشتند و عصای هر دو روشنائی می داد
همچون چراغ و چون بسر دو راه رسیدند و خواستند که هر یک بخانهٔ خویش روند از یکدیگر جدا گشتند عصای این جدا روشنائی داد و
آن او جدا و غیر ذلک یعنی جز این نیز بسیار هست که ما یاد نکرده ایم تا از شرط کتاب بیرون نرویم و شیخ رحمه الله تعالی میگوید من
با استاذ خویش احمد بن سعید بزیارت عمره رفتیم بفرغانه هر روز بامداد شیر خود ابوجعفر را گفتی که امشب طعام چندین تن بساز تا آنگاه
گوشت استیدی مهمان همچندان بودی که او گفته بودی نه بیش و نه کم و در آن خانگاه پیری بود خانگاه دار گاه گاه مزاح کردی و گفتی
زنده باشد که بزرگان و سیدان عالم بزیارت او آیند روزی هم این مزاح بکرد و عمره گفت چون سیدان بیایند من چیزی عجب با تو بنمایم
بفرمود تا پنج اسب را زین کردند چهار تن را از قوم اختیار کرد که من را استادم نمی شناسیم و بر اسپ نشستند و برفتند و دیگر روز چاشتگاه
باز آمدند عمره ابوجعفر را بخواند و گفت از این سیدان بپرس تا قصه با تو بگویند از ایشان پرسیدم گفتند دوش عمره ما را بر در مرغزاری پیش
آمد فرود آمدیم و اسپان رها کردیم و ما بخفتیم عمره در نماز ایستاد چون صبح بدمید ما را بیدار کرد و گفت چون از مرغزار بگذرید آب است طهارت
کنید تا نماز کنیم چون از مرغزار بیرون رفتیم همه لب آب کافر دیدیم بترسیدیم و بهزیمت باز آمدیم ما را گفت از بهر مشتی سگ خدا را فراموش
کردید طهارت کنید تا نماز کنیم و بانگ بر ما زد و طلب آن آب رفتیم بار عجب ترس طهارت کردیم و باز آمدیم و نماز کردیم و از آن کافران هیچکس ما را
چیزی نگفتند چون از دعا و تسبیح فارغ گشت گفت اسپان بیارید گفتیم ما بر نیاریم خواستن بر پای خواست و اسپان را آواز داد اسپان
بیامدند بر نشستیم او روی سوی آب نهاد و در راه رودی بود که ما یقین میدانستیم که بی پل از آنجا گذر نتواند کرد و در راند ما نیز بر اثر او اسپ او
براندیم و اسپان از آب بگذشتند که سمهای ایشان تر نگشت و کافران همی نگریستند بر اندند تا آنگاه که اینجا باز آمدیم و ما خود ندانیم که کجا بود عمره
گفت یا ابا جعفر اینک سیدان عالم اینها اند که بهر مشتی سگ خدا را فراموش کردند شیخ گفت رحمه الله تعالی هر چه ما بیرون خانه بکردمانی
چون باز آمدمانی عمره با ما عتاب کردی پس همه اوقات من غلبات خوف عمره بگرفت استاذ را گفتم دستوری بخواه تا باز گردیم که خوف این
زن مرا از خوف حق سبحانه مشغول کردانید در آمدیم تا دستوری خواهیم استاذ مرا گفت یا احمد این شاگرد تو با ما دل بد کرده است و روی

سوی من کرد و گفت ای پسر اگر تو خدا را شناخته بودی از منت یاد نیامدی و درین معنی حکایات بسیارست و شیخ گفت جماعتی از ثقات مرا خبر
دادند که با عمر بکرمانیه بودیم در خانه نشسته ناگاه تنگدلی بگرو و گفت اُف اُف درویشان حرام خورند بیرون آمدیم و یاران را طلب کردیم ایشان
را در سرائی یافتیم که انگور میخوردند گفتم که مخورید که حرام ست و خداوند سرای را گفتیم این از کجا آوردید گفت از آن این همسایه باز کردیم بی دستوری
خداوندش کرامتی ازین بزرگتر چه باشد وجواز ذلک فی عصر النبی وغیر عصره واحد و روا داشتن کرامت اولیا در عصر پیغمبر و
غیر عصر او یکی باشد پس برین معنی دلیل آورد و گفت وذلک لانها اذا کانت فی عصر النبی علیه السلام علی معنی التصدیق له کان فی
غیر عصره ایضا علی معنی التصدیق له از بهر آنکه چون در عصر پیغمبران این کرامات ولی پیغمبر را باشد از بهر استوار داشتن این ولی پیغمبر را
در غیر عصر پیغمبر هم برین معنی روا باشد این سخن که یاد کرد از بهر آن طائفه که کرامت را منکرند و در عصر پیغمبر روا دارند و چنین گویند که در عصر پیغمبر
چون بر کسی پدید آید معجزه گردد پیغمبر عصر را اما چون در عصر پیغمبر نباشد مجرد کرامات ولی گردد و معجزه پیغمبر نگردد آنگاه ملتبس شود کرامات بمعجزات
از بهر آنکه هر که این کرامات بیند مانند معجزهٔ پیغمبران از کسیکه نه پیغمبر باشد او را شبهت افتد که این مرد پیغمبرست و چیزیکه در نبوت شبهت افگند
روا نباشد و جواب ازین آنست که این ولی که بروزگار پیغمبر این کرامات یافت از بهر آن یافت که پیغمبر را تصدیق کرد و اگر پیغمبر را تکذیب کردی
این نیافتی چون پیغمبر را مصدق بداشت این کرامت یافت درست گشت که آن پیغمبر حق ست از بهر آنکه از خدای تعالی کذاب را بهمچنان دلیل نماید
که صادق را صدق از کذب جدا نگردد و بر صدق صادق هیچ دلیل نماند و اگر خدا خواهد که صدق از کذب جدا کند نتواند از بهر آنکه صدق از کذب
بدلیل جدا گردد و چون همان دلیل که صدق را قائم شود کذب را قائم شود صدق از کذب پدید نیاید پس چون کرامت ولی در عصر پیغمبر بمعنی را
باشد همین معنی در غیر عصر پیغمبر موجود ست از بهر آنکه منکر پیغمبر پیغمبر عدو باشد و ما کرامات ولی روا داریم و ولی مصدق نبی باشد و کرامت
بتصدیق یابد چون بتصدیق نبی یافت معجزه نبی گردد همچنانکه در عصر نبی و دلیل بر بطلان این دعوی که ایشان کرده اند آنست که ایشان
در عصر پیغمبر روا داشتند اگرچه ولی غائب باشد از پیغمبر و چون در غیبت او از پیغمبر این روا باشد و آنجا دعوی پیغمبر نبود که گوید که
این معجزهٔ من ست لکن اقرار ولی و تصدیق او نبی را در غیر عصر نبی موجود ست همچنان معجزه گردد نبی را که در عصر او بود اما جواب از فضل
شبهت افتادن آنست که شبهت جائی افتد که دو تن یک معنی دعوی کنند یکی محق باشد و دیگر مبطل و هر دو را حجت قائم گردد و شبهت
افتد آنگاه حق از باطل پدید نیاید اما چون دو تن باشند و یکی دعوی کند و مدعی دیگر او را بآن دعوی مقر آید آنگاه هر دو را حجت قائم
گردد مدعی را بحکم دعوی و مقر را بحکم اقرار پس این حجت که مقر را قائم گشت هم بحجت مدعی باشد بهیچ معنی شبهت افتد وقد کان بعد النبی
علیه السلام لعمر رض یا ساریة الجبل الجبل وعمر بالمدینة علی المنبر وساریة فی وجه العدو علی مسیرة شهر وقصهٔ این آن بود که عمر
خطاب رضی الله عنه سپاهی فرستاده بود و ساریه را بر ایشان سالار کرده روز آدینه جنگ ساخته اند با دشمن و کافران از پس کوه کمین ساخته
و عمر رضی الله عنه بر منبر خطبه میکرد در زبان او برفت یا ساریة بن الحصین الجبل الجبل ای لشکر تن بسوی کوه دهید و حق تعالی بساریه
برسانید و این از چند وجه بیرون نباشد یا حجابها از میانه برداشتند تا عمر بدید و این بزرگ کرامتی باشد یا او را الهام افتاد و بگفت و
این نیز هم کرامت باشد و موافق ست این خبر را که پیغمبر گفت ان الحق لینطق علی لسان عمر و کدام کرامت باشد ازین بزرگتر که
حق سبحانه و تعالی بزبان کسی سخن گوید و باشد که تفسیر خبر خود این باشد پس چون عمر این بگفت یاران شنیدند عجب داشتند که عمر در
خطبه چه گفت چون از منبر فرود آمد و نماز بگزارد او را گفتند در خطبه چنین گفتی جواب داد که کافران از پس کوه کمین ساخته بودند

بر یاران ساریه و بر ساریه حق تعالی باد را بفرمود تا آواز عمر خطاب بگوش ساریه رسانید و این نیز هم کرامت باشد چنانکه معجزهٔ
سلیمان علیه السلام که باد مسخر او بود و همچنان معجزهٔ مصطفی علیه السلام که چون کافران خبیب را بر درخت کردند و او بر پیغمبر سلام گفت
و پیغمبر بمدینه در محراب نشسته بود حق باد را بفرمود تا سلام خبیب بگوش پیغمبر رسانید و پیغمبر جواب داد که وعلیک السلام یا خبیب
و قصهٔ با یاران بگفت خدا باد را بفرمود تا جواب سلام پیغمبر بگوش خبیب رسانید و خبیب را پشت سوی کعبه بود دعا کرد و گفت یا رب
روی مرا سوی کعبه گردان درخت برگشت و روی او سوی کعبه آورد و این کرامتی بود خبیب را و معجزه بود پیغمبر را و خبیب از پیغمبر غائب و فرق
نباشد میان غیبت مکان و غیبت زمان بقصهٔ ساریه باز گردیم ساریه یاران را چنین گفت که آواز امیر المؤمنین عمر میشنوم که می گوید
کوه کوه بکوه بر آمد کافران را دید که کمین ساخته اند همه را بکشتند و اسیر گرفتند پس روی بدشمن آوردند و فتح یافتند اینک کرامتی بود نه در عصر
نبی علیه السلام و نیز در روزگار عمر خطاب رضی الله عنه بمدینه زلزله افتاد و خانها خراب گشت مردم بیامدند و نزدیک عمر بنالیدند و دره برداشت
و زمین را گفت اگر بفرمان خدای جنبی من خلیفهٔ خدای ام بیارام و اگر نه من ترا بدره ادب کنم زمین مدینه بیارامید و از آن وقت باز بمدینه
زلزله نبوده است تا آن روز که دجال در مدینه آید و مدینه برخود بجنبد و اولاد الزنا را بیرون اندازد و نیز در روزگار عمر رضی الله عنه بمدینه آتش
در افتاد و عمر بیامد و بر سفالی بنبشت که یا نار اسکنی باذن الله و سفال بر آتش انداخت آتش همه در ساعت فرو نشست و نیز چون
مصر را فتح افتاد نامه فرستادند نزدیک عمر که رود نیل از رفتن فرو استاده و از روزگار فرعون باز که این آب ایستاده بودی هر سال همه بآن
وقت این آب همی ایستد تا کسی را در وی غرق نکنند روان نمیگردد و ایشان در آن وقت کافر بودند اغرق میکردند اکنون اهل مصر مسلمانند
و مسلمان را بآب غرقه کردن هیچ وجه ندارد امیر المؤمنین چه فرماید چون نامه بخواند کاغذ بخواست و نبشت من عمر بن الخطاب امیر المؤمنین
الی نهر النیل عنوان این بود پس در رقعه نبشت که یا رود اگر خدای را مطیعی من خلیفهٔ خدا ام میفرمایم ترا که برو و اگر بر خدای عاصی ای ترا هیچ
حاجت نیست و رقعه سوی مصر فرستاد و در رود نیل افگندند در ساعت روان گشت و تا امروز باز نایستاده است و نیز روایت کرده اند
که رسولی از روم نزدیک عمر خطاب آمد چون در مدینه آمد پرسید که خانهٔ امیر المؤمنین کدام ست نشان دادند چون بدر خانه آمد در باز دید نه دربان بود
بر در و نه در خانه فرش و نه پرده بر در آویخته تعجب نمود پرسید که امیر المؤمنین کجاست گفتند بیرون رفته ست پرسان پرسان بر اثر او میرفت عمر را
دید در محلتی از محلتهای مدینه بردکانی خفته و دره زیر سر گرفته و مرقعی پوشیده ترسا بایستاد و گفت عدلت فامنت فنمت پس با خود اندیشه کرد
و گفت این امیر المؤمنین ست و من او را تنها خفته یافتم او را بکشم تا فتنه در میان مسلمانان پدید آید و ما خروج کنیم شمشیر از نیام برکشید و
بر آورد تا بر عمر زند حق تعالی زمین را فرمان داد تا بشکافت و دو شیر بیرون آمدند یکی بر دست راست عمر بایستاد و یکی ماده بر دست چپ
عمر بایستاد هر دو قصد ترسا کردند فریاد بر آورد و شمشیر از دست بینداخت عمر بیدار شد او قصه با عمر باز گفت عمر رضی الله عنه گفت راست
گفت رسول که هر جای که عمر باشد دو فرشته پاسبان وی باشد پس ترسا گفت اسلام بر من عرضه کن که مرا درست گشت که این دین اسلام حق
است فاسلم وحسن اسلامه کرامت بیش ازین چه باشد و اینهمه مانند معجزهٔ پیغمبران ست و نه در عصر پیغمبر بود والاخبار فی ذلک اشهر من
ان تحصی وانما انکر جواز ذلک من انکره لان فیه بزعم ابطال النبوات لان النبی علیه السلام لا یظهر من غیره الا بمعجزة یاتی بها تدل علی صدقه
ویعجز عنها غیره میگوید اخبار در معنی کرامات بسیارست و آنکس که منکرست کرامات اولیا را چنین دعوی کند که در تجویز کرامات ابطال نبوت ست
از بهر آنکه پیغمبر از غیر پیغمبر که پدید آید معجزه پدید آید که اعجازی بیارد تا دلیل باشد بر صدق او و غیر او از آن عاجز آیند و این سخن باین در رازی منقص است

در عصر پیغمبر از بهر آنکه این منکران کرامت با ما متفق اند در جواز آن در عصر پیغمبر و گفتند اگر روا داریم پیغمبر از غیر پیغمبر پدید نیاید پس هیچ کرامات ایشان
ابطال کرامت بآن درست کنند هم آن معنی در عصر پیغمبر شاید که مناقضه کرده باد آنکه این خود تلبیس ست از بهر آنکه شبهت در نبوت انگاه آمد که
یک نبی صادق باشد و یک متنبی کاذب و هر دو را معجزه پدید آید و نبی از غیر نبی پدید نیاید و محق با مبطل برابر کرده و این باطل ست و اما این روا نداریم
زیراکه ما چون این روا داریم بر ولی بآن روا داریم که ولی بصدق ست نبی را بر نبوت و چون هر دو را این پدید آمد بر صدق آمد نه بر کذب در نبوت پس
چرا وهن آرند که چون بتصدیق نبوت کرامت باید تاکید نبوت باشد نه توهین نبوت و دلیل برین در عصر پیغمبر علیه السلام وقالوا فاذا ظهرت علی
غیره لم یکن بینه وبین من لیس بنبی فرق ولا دلیل علی صدقه چون کرامتی مانند معجزه بر غیر نبی پدید آید میان نبی و غیر نبی فرق نماند و دلیل
نماند بر صدق نبی و این هوس ست از بهر آنکه نبی را که بمعجزه حاجت آید از پس انکار قوم آید فاما نبوت او بیش از معجزه خود ثابت باشد که او چون نبی گردد
بار سال خدا کرد و چون قوم او را منکر گردند خدا او را دلیل و برهان دهد که خلق از آن دلیل عاجز آیند تا دعوی او درست کرده و این سخن کرامات
اولیا را زیان ندارد از بهر آنکه ولی نبوت دعوی نکرده است و نه نیز بر تکذیب پیغمبر نیافته ست تا تناقض افتد قالوا و فیه تعجیز الله تعالی
عن اظهار نبی ممن لیس بنبی گفتند هر که کرامات اولیا روا دارد خدا را عاجز گفته باشد از پیدا کردن پیغمبر از نا پیغمبر یعنی چون پیغمبری
خواهد که ظاهر کند بمعجزه کند چون مثل این غیر پیغمبر را داد پس از آن پیغمبر بچه ظاهر کند و این نیز هوس ست از بهر آنکه تعجیز انگاه لازم آید که دو تن
در یک چیزی دعوی کنند یکی محق و دیگر مبطل و هر دو همان دلیل یابند اما چون دو تن دعوی کنند و هر دو محق و صادق باشند و هر دو را دلیل قائم
شود و این آنرا دفع کند و نه آن این را و روا باشد که یک حجت هزار مدعی را مثبت بود چون محق باشند و اینجا نبی بدعوی نبوت محق ست
و این ولی مقرست که اینچه من یافتم بتصدیق او یافتم و نبی نیستم و تبع کسی ام بزرگ گردانیدن و نواختن کرامات سید او باشد و پیغمبران سید قوم
خویش باشند همچنانکه اگر پیغمبر را معجزه باشد غیر آن پیغمبر باشد و دلیل نبوت او کرده و این همه متناقض شود در عصر پیغمبر چنانکه یاد کردیم
وقال ابوبکر الوراق النبی لم یکن نبیا بالمعجزة وانما کان نبیا بارسال الله له و وحیه الیه فمن ارسل الله واوحی الیه فهو نبی کانت معه
معجزة او لم تکن و وجب علی من دعاه الرسول الاجابة وان لم یر معجزة وانما کانت المعجزة لاثبات الحجة علی من انکر و وجب
کلمة العذاب علی من عاند و کفر وانما وجبت الاجابة للنبی علیه السلام بدعوته لانه یدعوه الی ما اوجب الله علیه من توحیده ونفی
الشرکاء عنه و شیخ ابوبکر وراق رحمه الله تعالی میگوید که پیغمبر بمعجزه پیغمبر نگشت لکن بفرستادن خدا پیغمبر گشت و بوحی آمدن بوی
و چون خدای او را بخلق فرستاد و با او وحی کرد پیغمبر گشت اگرچه او را معجزه باشد یا نباشد و واجب گشت بران کسانیکه پیغمبر ایشان را
دعوت کند اجابت کردن اگرچه معجزه با ایشان ننماید و معنی این سخن آنست که پیغمبر بقومی نیاید تا انگاه که کافر نگردند و ایمان کلی بجای
بنگذارند پس ایمان آوردن بر ایشان واجب باشد پیش آمدن پیغمبر چون ایمان نیارند و بر کفر ثبات کنند خدای پیغمبر فرستد تا
ایشانرا بایمان خواند و ایمان آوردن بر ایشان واجب کرده و دلائل وحدانیت قائم هیچ عذر نماند ایشانرا باجابت ناکردن چون
منکر گردند و اصرار نمایند انگاه پیغمبر را معجزه دهد از بهر قطع حجت ایشان تا ایشانرا بهانه نماند پس گفت معجزات اثبات حجت راست
بران کس که منکر گردد و واجب گشتن عذاب بران کس ست که خلاف کنند فاما اجابت پیغمبر بدعوت واجب کرد از بهر آنکه پیغمبر بچیزی میخواند
که خدای آن واجب کرده ست و آن یگانه گفتن خداوند ست و نفی شرکا کردن ازو و اگر ایشان بر توحید قدم نیفشردندی پیغمبر بکار نیامدی
چون حق را منکر گشتند و رسول آمد تا با حق خواند چون بی شرمی کردند و رسول را دروغ زن داشتند معجزه پدید آمد تا بهانه و حجت نماند چون

پس از معجزه نیز اصرار آوردند عذاب آمد این ست معنی قول خدای تعالی لئلا یکون للناس علی الله حجة بعد الرسل این معجزه از بهر اصرار و معاند
آمد اما نبوت خود ثابت بود پیش از معجزه و مثال این آنست که چون کسی را بر کسی حقی واجب بود اگر مقر باشد حق بدهد بخصومت و بینت حاجت نباید
پس اگر منکر گردد و مدعی را بحجت قیام نمودن حاجت افتد چون حجت قائم کرد و اگر از دادن حق امتناع نماید او را عقوبت و حبس لازم آید پس
ایمان آوردن و اقرار آوردن وحدانیت حقی بود خدای را بر بندگان او اگر این حق بجای آوردندی خود هیچ پیغمبر نبایستی چون منکر گشتند واجب آمد
ایشان را با حق خواندن چون اجابت نکردند و از این حق بیرون نیامدند داعی را واجب گشت حجت قائم کردن و آن معجزه است چون حجت قائم
گردانید و نیز اصرار نمودند مستوجب عذاب گشتند تا گروهی را بآب غرقه کرده گروهی را بآتش و گروهی را بخسف و گروهی را بمسخ و گروهی را بصیحت و
گروهی را بخضه اگر یا ول انصاف بدادندی و از حق بیرون نیامدندی از ین هیچ نبودی این ست معنی قول خدای تعالی وما کنا معذبین
حتی نبعث رسولا و شک نیست که چون حقی بر کسی واجب بود فریضه باشد خروج کردن از آن حق بی دعوت و بی رسول با منین یاد کرد
وا تیان ما لیس فی العقل استحالته بل وجوبه او جوازه گفت پیغمبر علیه السلام ایشان بچیزی خوانند که در عقل محال نیست لکن واجب باشد یا جائز
و معنی این سخن آنست که چون پیغمبر دعوت کرد قوم را اجابت ناکردند انگاه معذور کردند که بمحال خوانند و پیغمبران بمحال نخوانند بدو چیز خوانند
بواجبی و جائزی واجب یمان ست و جائز شریعت از بهر آنکه پاکی خدا و بی عیبی و یگانگی و منزهی او و آن صفاتیکه او راست و آنچه بدو روا نیست
از جمله واجبات ست جز آن روا نباشد باز شریعت از جمله جائزات ست بران وصف شاید فاما از محالات و ممتنعات باری نیست چون معرفت
واجب بود و خدمت جائز بواجبی خوانند یا بجائزی امتناع و عذر نباشد پس چون بچیزی متی کنند و امتناع نمایند انگاه بمعجزه حاجت آید آنچه
یاد کردیم معنی کلام شیخ ابوبکر وراق ست رضی الله عنه فاما شیخ رضی الله عنه چنین میگوید من چنین میگویم که چنانکه معرفت واجب ست خدمت
نیز واجب ست از بهر آنکه بجای آوردن شکر منعم واجب ست عقلا و عرفا و شرعا و همه اهل ادیان را بر این اتفاق ست لکن شکر نعمت انواع ست
شکر نیست بقلب و شکر نیست بجوارح شکر دل اعتقاد و معرفت ست و شکر جوارح خدمت آن شکر که بر دل ست ذو وجوه نیست از بهر آنکه معرفت صانع
است و صانع ذو جهات نیست همچنین معرفت او ذو وجوه نیست از بهر آنکه معرفت صانع است و بر یک جهت ست از بهر آنکه بصدق خلاف صفات
روا نیست پس مصدق را جز بیک جهت تصدیق آوردن روی نیست باز آن شکر که بر جوارح ست و آن خدمت ست و بنا بش بر شریعت
و شریعت از بهر مصلحت خلق ست و خلق را احوال و اوقات و اقوات مختلف ست شریعت مختلف آمد از بهر اختلاف احوال خلق که بگذاردن شریعت
بر خلق رنج آید و خلق در کشیدن رنج مختلف اند اما بر اعتقاد کردن وحدانیت بر خلق هیچ رنج نیاید ضعیف و قوی بحکم اعتقاد یکسان اند باز بگزاردن خدمت
یکسان نیند از ین معنی مختلف آمد فاما اعتقاد بوجوب شریعت واجب ست همچنانکه اعتقاد واجب ست پس جواز در اختلاف شرائع افتد
نه در اصل وجوب شرائع چون پیغمبر بیاید و ایشانرا بایمان خواند و ایمان بر ایشان واجب امتناع عذر نباشد و از پس ایمان بخدمت صانع
خواند و خدمت صانع واجب از حقی واجب امتناع کردن عذر نباشد ایشانرا نیز دیگر پیغمبر و از پس دعوت هیچ چیز نماند مگر بیان شریعت
و بیان واجب را هیچ دلیل بکار نیاید پس درست شد که معجزات از بهر معانده و مکابره باشد پس خدمت خدای واجب همچنانکه توحید واجب بود
لکن چگونگی وجه خدمت پیدا نبود و پیغمبران بیان وجه خدمت را آمدند نه بیان وجوب خدمت را والاصل فی ذلک انهما عینان نبی و متنبی
فالنبی صادق والمتنبی کاذب وهما یشتبهان فی الصورة والترکیب اجمعوا ان الصادق یؤیده الله تعالی بالمعجزة والکاذب لا یجوز له
ما یکون للصادق لان فی هذا تعجیز الله سبحانه عن اظهار الصادق من الکاذب و اصل درین آنست که دو تن باشند یکی نبی و دیگر متبنی

نبی رست کوی باشد وانچه کوید از خدا خبر دهد وا را که نبی نام نهاده اند گروهی چنین گفته اند که از نبوت گرفتند و نبوت جای بلند باشد چون ایشان
بمحل و مرتبت از همه خلق بلند ترند بدین معنی ایشان را نبی خوانند و گروهی گفتند که اشتقاق او از نبا باشد و نبا خبر باشد چون ایشان خبر دادند
بندگان را از خدای تعالی بدین معنی ایشان را نبی خوانند پس آن کسانیکه ایشان بهمزه خوانند بر اصل لغت عرب است بر فتند و آن کسانیکه
بی همزه خوانند در اصل مهموز داشته اند لکن همزه بیفکنند طلب تخفیف را و متنبی کاذب باشد و وزن این متفعل باشد از نبوت یعنی خویشتن را
پیغمبر ساخته باشد و همیشه متفعلان متکلف باشند و تکلف صفت کاذبان باشد هر که بچیزی موصوف باشد او را تکلف بکار نیاید در ان چیز
بازگفت و ایشان مانند یکدیگرند در صورت و ترکیب یعنی نبی و متنبی هر دو بشر اند و هر دو لحم و دم اند و هر دو مخاطب و مکلف اند و هر چه
یکی راهست آن دیگر را هست از صورت و ترکیب خلقت و چیزی زیادت نیست در صورت و ترکیب نبی بر صورت و ترکیب متنبی تا دلیل
گشتی بر نبوت و صدق او و بمعجزه دیگر حاجت نیامدی چون چنین بود نبی صادق را دلیلی میبایست که کاذب از ان دلیل عاجز بود تا
صادق از کاذب پدید آید و بر خلق واجب گشت متابعت کردن و تصدیق و قبول کردن و تکذیب و رد کردن کاذب را و آن دلیل فرق
معجزه بود پیغمبران را و متنبیان را روا نباشد تا فرق پدید آید و اجماع ست این طائفه را که خدا صادق را تائید کند بمعجزه یعنی پیغمبر
صادق را خدای معجزه دهد تا درست شود پیغمبری او و خلق با او ایمان آرند و کاذب را روا نباشد آنچه صادق را روا باشد یعنی کاذب را
معجزه نباشد انگاه در کتاب اشارت بحجت کرد و گفت از بهر آن روا نیست کاذب را معجزه که در روا داشتن معجزه کاذب را عاجز گردانیدن
خداست از پدید کردن راست گوی از دروغ زن و معنی این سخن والله اعلم آنست که نبی صادق ست و محق و ایمان آوردن باو
واجب و متنبی کاذب ست و مبطل و ایمان آوردن بمتنبی کفرست پس این بر طریق مضادت ست و آوردن و ناآوردن ضدین
باشند و دو ضد هرگز حق نباشند پس چاره نیست از معنی که محق را از مبطل جدا کند و آن معجزه است اگر این معجزه بر هر دو روا داریم فرق نماند
میان محق و مبطل و پدید نیاید خلق را که ما را ایمان بکه میباید آوردن و مشابهت افتد میان صادق و کاذب که هرگز بر تمییز و پس از معنی گفت
تعجیز خدای واجب آمد که چون هر دو را مانند یکدیگر کرد بدلیل حق از باطل جدا توان کردن فاما اذا کان ولی صادق فلیس بنبی
لانه لا یدعی النبوة ولا ما هو کذب و باطل اما چون ولی صادق باشد و او پیغمبر نیست و دعوی پیغمبری نکند و نیز دروغ و باطل
دعوی میکند معنی این سخن آنست که ولی خویشتن را دعوی نبوت نمیکند تا کاذب باشد تا ظهور کرامت او در نبوت قدح آرد و گروهی
از این طائفه چنین گفته اند که این ولی را کرامت بدو وقت روا باشد انگاه که صدق نبوت نبی خویش دعوی کند در ظهور کرامت اثبات نبوت
نبی او باشد و او مجری معجزه کرد و آن کرامت بحقیقت معجزه پیغمبر باشد همچون عصای موسی که ثعبان گشت معجزه موسی را بود نه عصی را
لکن آن عصا را کرامتی بود که او مخصوص آمد از دیگر عصاها تا از و معجزه آمد دیگر عصاها را نه کرامت و ولی را نیز همچنین باشد دیگر اگر چنان باشد
که بی آنکه از و دعوت نبوت پیغمبر خویش کند بر وی پدید آید این نیز روا باشد از بهر آنکه ایمان آوردن او بآن پیغمبر از و خود بذات خویش
دعوی ست که این پیغمبر صادق ست لکن هنوز در محل خطر شبهت ست و چون حق او را کرامتی عطا کند یقین شود که دین من حق ست
و پیغمبر من حق ست از شبهت بیرون آید و این کرد و فا اما چون ولایت خویش دعوی کند و خواهد که کرامت بر ولایت خویش دلیل
آرد این روا باشد از بهر آنکه نه کسی را بولایت او ایمان آوردنی ست و نه او را بولایت خویش تا دلیلی باید آن ولایت را پس گفت
وانما یدعو الی حق و صدق گفت و ولی خلق را بحق و راستی میخواند یعنی میگوید این دین حق ست و این پیغمبر حق ست و خدا یکی ست

و او را شریک و فرزند نیست و دلیل برین باید نه بر ولایت خویش فاذا اظهر الله علیه کرامة لم یقدح ذلک فی نبوة النبی ولا
وجب شبهة فیها اگر خدا برین ولی کرامتی پیدا آرد در نبوت نبی هیچ قدح نکند و شبهت نیفکند از بهر آنکه او باین کرامت همان چیز
ثابت میکند که پیغمبر بمعجزه و پیغمبر نبوت دعوت میکند خویشتن را و حق سبحانه او را معجزه میدهد و این ولی هم پیغمبری پیغمبر دعوی میکند
حق او را کرامت میدهد باین کرامت همان چیز ثابت کرده که بمعجزه و آن نبوت ست پس این موافقت باشد و قدح و شبهت بر جای باشد
چون مخالفت باشد لان الصادق یقول ما یقوله النبی علیه السلام میگوید این ولی صادق همان میگوید که نبی میگوید و بدعوا الی ما یدعوا الیه
و هم بآن چیز میخواند که نبی میخواند و ظهور الکرامة تایید للنبی و اظهار لدعوته و پدید آمدن کرامت بر ولی تائید باشد نبی او پدید آمدن
راستی دعوت او و الزام الحجة و تصدیقه فیما یدعیه من النبوة و اثبات توحید الله عز و جل و واجب کردن حجت نبی باشد
و راست گوی کردن باشد پیغمبر را در آنچه دعوی میکند از نبوت خویش و یکانگی خدای یعنی این پیغمبر چنین میگوید که من پیغمبرم و تو پیغمبر نیستی و ولی
همچنین میگوید که تو پیغمبری و من نیم و هر معجزه که قول پیغمبر را درست کرد اند کرامت ولی را همان درست کرد اند و هر دو نیز موافق اند در اثبات
توحید و هر جا این را دلیل شود آن را نیز دلیل شود و اصل این آنست که دو مدعی که در دعوی متضاد باشند دلیل یکی دیگر را دلیل نکرد و بار چون
هر دو یک معنی دعوی کنند و یکدیگر را مصدق باشند هر دلیلی که مر یکی را قائم گردد آن دیگر را دلیل باشد و این همچون اقامت بینت
مر یکی از ورثه تا چون یکی را حجت باشد همه ورثه را حجت کرد و از بهر اتفاق ایشان در تعصیب قرابت و استحقاق پس گفت و جوز
بعضهم ان یری الله اعدائه فی خاصة انفسهم او فیما لا یوجب شبهة ما یخرج عن العادات و گروهی از ایشان روا داشتند که
خدای دشمن خود را در خاصه تن ایشان یا در چیزیکه شبهت نیفکند چیزی نماید که آن از عادت خارج باشد یعنی دشمنان خویش را
چیزها دهد مانند کرامات و معجزات لکن این ایشان را خاصه دهد نه چنانکه خلق را در شبهت افکند اگر پیش خلق دهد چنان دهد که بر اثر آن چیزی باشد
که شبهت بر دارد تا خلق بایشان مغرور نگردند و این چنان ست که در قصه فرعون آمده است که چون آب در رفتن باز ایستاد بصحرا
بیرون رفت و اهل مصر با او بیرون نرفتند پس تنها خلوت کرد و پلاس در پوشید و غل بر گردن نهاد و سجده کرده و روی در خاک مالید
و میگفت الهی من میدانم که من خدا نیم و مرا خدائی نسزد و خداوند پروردگار توئی و من آنچه میگویم دروغ میگویم لکن پرده من بدر که
من با تو بدنیا قناعت کرده ام این جهان برا دمن بده و بآن جهان با من هر چه میخواهی میکن آب روان گشت بقدرت حق تعالی
بر اسپ نشست و با آب می آمد و هر جا که اسپ بداشتی آب بایستادی بفرمان حق تعالی و چون اسپ براندی آب برفتی و نیز در قصه او
آمده است که چون اسپ ببالا بر اندی دست اسپ کوتاه گشتی و پای دراز و چون اسپ بنشیب فرو راندی دستش دراز گشتی و پای
کوتاه و در خبرست که چهار صد سال عمر یافت که او را هیچ بیماری نبود و این همه مانند معجزات و کرامات ست لکن در دعوی او شبهت نیفتاد
با این چیزها از بهر آنکه خدائی دعوی کرد و خدا را لحم و دم و صورت و جسم و جوهر و مرکب و مؤلف نیست و آکل و شارب و بول کننده
نباشد و بر ستور ننشیند و در مکان متمکن نگردد و آینده و رونده نباشد اگر حق سبحانه و تعالی امثال او را صد هزار بدادی هیچ شبهت
نیفتادی در خدائی او و مثال این آنست که در قصه دجال آمده است و پیغمبر علیه السلام خبر باز داده است که او را بر دو برات او
کوهی مانند آبگینه میتابد و در میان آن الوان نعمت و بر جانب دیگر کوهی میرود و در میان آن نار و ظلمت گوید این بهشت ست و این
دوزخ هر که بمن ایمان آرد او را باین بهشت در آرم و هر که بمن نگرود او را بدوزخ در آرم و در خبرست که نزد هر دو دعوی کند خدائی خویش

آن مرد با او بنگرد و بسر گور پدر رود و مادر او آید و بهر دو را آواز دهد از آن دو گور دو دیو بیرون آید یکی بر صورت پدر آن مرد و یکی بر صورت مادرش و او را گویند این خدای توست با و بگرو و این مرد با او ایمان آرد و بدر دیگر آید و ایشان را دعوت کند اجابت نکنند بفرماید تا ضیاع ایشان همه خراب گردانند هم نگروند بفرماید همه ستوران ایشان را تا همه بمیرند هم نگروند ایشان را بفرماید که بمیرید همه بیجان شوند پس دیگر باره فرمان دهد که زنده شوید و خدای دیگر باره جان باز دهد پس ایشان را گوید شما را بمیرانیدم و زنده گردانیدم بمن بگروید تا ضیاعهای شما باز دهم و چارپایان شما زنده گردانم گویند بکن تا بگرویم فرمان دهد تا همه چهارپایان زنده گردند و همه ضیاعها بحال خویش باز آیند و نیکوتر از آن گردد که با ول بوده باشند همه با او ایمان آرند و آخر ترعجایبی که از وی پدید آید آن باشد که ببادیه درآید جوانی را پیش آید دعوت کند با و نگرود و دست بر میان او زند و او را بدو نیم بکند چنانچه نیمه با این سوی بادیه افتد و نیمهٔ دیگر باین سوی باز او را بخواند هر دو نیمه او فراهم آیند و درست گردند و جان با او آید و او را گوید بمن ایمان آر که ترا بمیرانیدم و زنده گردانیدم گوید من از تو بیزارم و تو خدای من نیستی مرا خدای من میراند و زنده گرداند خواهد که دیگر بار او را بکشد نتواند فضیحت و رسوا گردد و بنزدیک خلق اینهمه که یاد کردیم مانند معجزات و کرامات خدای تعالی اینهمه بدشمن پدید از بهر آنکه اینجا شبهت نیفتد که خر نشین خدا نباشد و اعور خدا نباشد و رونده و خورنده و زننده و میرنده خدائی را نشاید و پیغمبر میگوید ان الدجال اعور وان ربکم لیس باعور مکتوب بین عینیه کافر بالله العظیم و یکون ذلك استدراجهم

و سببا لهلاکهم و این استدراج باشد ایشان را و سبب هلاک ایشان باشد چنانکه خدای میگوید سنستدرجهم من حیث لا یعلمون واملی لهم ان کیدی متین و جای دیگر گفت ولا تحسبن الذین کفروا انما نملی لهم خیر لانفسهم انما نملی لهم لیزدادوا اثما و جای دیگر گفت حتی اذا فرحوا بما اوتوا اخذناهم بغتة و جای دیگر گفت ومکروا مکرا ومکرنا مکرا وهم لا یشعرون و جای دیگر گفت ومکروا ومکر الله والله خیر الماکرین و جای دیگر میگوید افامنوا مکر الله فلا یامن مکر الله الا القوم الخاسرون وانهم بکرو استدراج باشد در حق اعدا و یعنی استدراج آن باشد که چون ایشان بیحرمتی کنند ایشان را در کشند باسبابی تا بیحرمتی فزون کنند تا در آن تمادی هلاک شوند چنانکه با فرعون گرو که اگر از بهر او آب روان نگردانیدی از دعوای خدائی رجوع کردی و اگر او رجوع نکردی خلق از و رجوع کردندی و حال دجال نیز همین ست اگر مرادهای او در کنار او ننهند همین باشد و معنی مکر آن باشد که بنجات نماید و بهلاک آرد و عز نماید و ذل آرد و حق نماید و باطل آرد هدی نماید و ضلال آرد با اعدا صفت این باشد و ذلك انها تولد فی انفسهم تعظیما و تکبرا گفت یعنی ایشان را آن دهد که تا در ایشان تعظیم و تکبر افزاید و یرون انها کرامات لهم استاهلوا بافعالهم واستوجبوها باعمالهم و گمان برند که یعنی ایشان را کرامت ست و سزاوار این گشتند بافعال خویش و چنان دانند که یعنی ایشان را باعمال ایشان واجب گشت فیتکبون علی اعمالهم و یرون لهم الفضل علی الخلق فیزدرون بعباده ویامنوا من مکره ویستطیلوا علی عباده تکیه کنند بر اعمال خویش و خویشتن را بر خلق فضل بینند و خواری کنند بر بندگان خدای و ایمن شوند از مکر او و بر بندگان خدای تطاول کنند و گردن فرازند و این فصل این رمزی که یاد کردیم مراد یک سخن ست که هرگاه که دشمن را ازین چیزی بدهند هم استدراج و مکر باشد و این بر سه نوع باشد انبیا را دهند و اولیا را و اعدا را انبیا را معجزه باشد و اولیا را کرامات و اعدا را مکر و استدراج و فرق میان کرامات و استدراج آن باشد که مستدرج مکور بانچه یابد بنازد و بر آن اعتماد کند اما مکرم از کرامت بترسد و بگریزد تا بزرگان گفتند بیشتر قطعیت بزرگان در کرامات پدید آید از بهر آنکه بنده را هم بآن مقدار که با غیر حق سکون افتد از حق قطعیت و بعد آید و هم بآن مقدار که با حق انس و سکون افتد از غیر حق تبرا افتد و این را مثال آنست که بهر آن وقت که مادر خواهد

تا فرزند را از کنار خود دور کند پارهٔ حلوا بر دست او نهد اگر کودک زیرک باشد حلوا ببیند از دست در گردن مادر آویزد و چون نادان باشد حلوا بستاند و شادی کند و بعجلت رود و بکنار جوی و در آب افتد یا ستورش بیفگند حلوا ببیند و فراق مادر نبیند و چون حلوا بستاند مادر را بگذارد و چون دامن مادر گیرد حلوا خود بر پی آید و هر که درین تامل کند بداند که نعمت محنت ست و محنت نعمت از بهر آنکه محنت برب العزت رساند و نعمت از رب العزت ببراند نعمت آن باشد که بدوست رساند نه آنکه از دوست ببراند و گروهی از بزرگان چنین گفتند که کرامات آرایش ست و رنگ و پرورش و هر ستور را که بپرورند و بیارایند و گرد شهر بگردانند خلق از نظاره عزیز بینند که زیر کارد و نهان ست تا گلو بخواهند برید با او این فعل نکنند هرگز لاغر و نزار را آن نکشند و همیشه فربه را کشند آن نعمت و پرورش سبب قطعیت ست بزرگان بکرامات با هیچ چشم ننگرند تا یکی از بزرگان چنین گفته ست بتان در عالم بسیار ست تا کافران بهر بت تعلق سازند از خدا باشند و چون از بت تبرا کنند اولیا گردند بت عارفان کرامت ست اگر با کرامت بیارامند محجوب گردند و معزول گردند و اگر از کرامت تبرا کنند مقرب و موصول گردند و اما الاولیاء

فانهم اذا ظهرت لهم من کرامات الله شئ ازدادوا لله تذللا وخضوعا وخشیة واستکانة وازدراء بانفسهم وایجابا لحق الله تعالی علیهم اما اولیای خدا چون ایشان را چیزی از کرامت پدید آید در ایشان ذل و خضوع زیادت کرد و ترس و تواضع بیشتر گردد و تن خویش را عیب کنند و خوار دانند و حق خدای بر خویشتن واجب تر بینند فیکون ذلك زیادة لهم فی قوتهم وقوة علی مجاهداتهم وشکر الله علی ما اعطاهم و از یافتن کرامت زیادتی پدید آید در خدمت ایشان را و قوت نو پدید آرد و در جهدهای ایشان شکر خدا را بر آنکه ایشان را بداده است و درین فصل که یاد کردیم چند نوع سخن ست یکی آن ست که چون ولی را کرامتی پدید آید خود را مستحق کرامت نداند اگر چه مستحق کرامت باشد از بهر آنکه چنان ما پدید کردیم که بنده در گذاردن حق تعالی مقصر ست و مقصر مستحق عقاب باشد نه مستحق کرامت و استحقاق کرامت پس از قضای حق باشد و از عرش تا ثری و از ازل تا ابد کس قدرت قضای حق او ندارد و پس همه خلق بشرم تقصیر مشغول اند خویشتن را مستحق کرامت چگونه دانند چنانکه در قصهٔ ملائکه آمده است که گفتند ما عبدناك حق عبادتك و هر که خود را مستحق کرامت دید ثمرهٔ او لعنت آمد باز چون آدم علیه السلام خود را مستحق عقاب دید گفت ربنا ظلمنا انفسنا خلافت و کرامت ثمرهٔ او آمد و در زیر این سری ست و آن آنست که صحت ولایت متعلق ست باعراض از غیر دوست و ترک ها دون الحبیب و ترک و اخذ ضدین اند و چون کرامت یافت و دید و بر کرامت اقبال کرد و اعتماد و ید از دوست اعراض کرد و بر غیر دوست اقبال نمود و لا بقاء للولایة مع الاعراض عن الحبیب و الاقبال علی غیر الحبیب و ازین نیکوتر هست و آن آنست که تا کسی خود را نبیند عمل خود را نبیند و بآن عمل خویشتن را مستحق طاعت بیند و اهل معرفت خویشتن بینی بت پرستی دانند تا گروهی از بزرگان گفته اند کل الصنم الاعظم هی انفس پس چون خویشتن نبینند عمل خویشتن چگونه بینند و چون او را عمل نباشد استحقاق کرامت نباشد و ازین نیکوتر هست و آن آنست که اگر کسی از ازل تا ابد با خلاص خدمت آرد و پس از آن خدمت چیزی یابد که با آن بیارامد معبودش آن چیز بوده نه خدای اتفاق را اخلاص دانسته است و شرک را ایمان و در پنداشت بوده است نه در حقیقت از بهر آنکه اهل حقیقت آنچه کنند نه بینند و آنچه بینند نکرده باشند و چون کرده نه بینند آن دیدن خویش هم نه بینند اگر کرده نه بینند شرک ست و اگر نه بینند و نادیدن بینند هم شرک ست و حقیقت جز تعری و تبرا نیست و ازین معنی بود که پیغمبر علیه السلام در دعای خویش گفت اللهم اکلانی کلاءة الولید و این از بهر آن گفت که ولید را نه اختیار باشد و نه تدبیر و نه تصرف و نیز در بعض دعاها چنین گفت که بك احاول و بك اصول و باحرف صلت و تا از خود تبرا نکرد

صفت بصفت قائم نتوانست کرد و دیگر فصل آنست که گفت ایشان را هم خضوع و ذل و تواضع بیشتر گردد و چون کرامتی بیابند از بهر آنکه دل بعد آن داند که عز قرب یافته است و درد فراق آن داند که لذت وصال یافته است چون نواخت بیند از بیم زوال ذل بیفزاید و ازین نیکوتر هست و آن آنست که ایشان هر آنچه یافتند بجای ذل یافتند اگر ذل بجای نگذارند از آن کرامت زیادتی در کار ایشان پدید آید و قوتی در مجاهدات ایشان از بهر و معنی را با آن کرامت کرامت ست یا مکر از مکر ست جز اعراض بوی نیست و قربا و کردن و گریختن و این حاصل نیاید مگر بزیادتی خدمت و زیادتی قوت و مجاهدات و اگر کرامت ست منت زیادت کشف و زیادتی منت زیادتی شکر واجب کند و شکر نباشد مگر گزارد خدمت چنانکه خدا گوید بل الله فاعبد وکن من الشاکرین ای اذا عبدتنی فاشکر لی علی ما وفقتك بعبادتی فالذی للانبیاء معجزات وللاولیاء کرامات وللاعداء مخادعات و معنی این سخن والله اعلم آنست که آن چیز یکه انبیا را پدید آید مثل آن اولیا را نیز پدید آید و اعدا را نیز پدید آید لکن اظهار آن بر انبیا معجزهٔ ایشان باشد و اولیا را کرامت باشد و اعدا را خداع باشد و در صورت یکسان باشد اما در القاب مختلف باشد از بهر آنکه اختلاف معانی آن انبیا را معجزه خوانند از بهر آنکه دلیل ست صحت نبوت ایشان را که ایشان دعوی نبوت کردند و صحت دعوی ایشان را دلیل همی بایست تا محق از مبطل جدا کرده و صادق از کاذب و این درست نگردد تا انگاه که صادق چیزی بیارد که کاذب از آن عاجز آید و از بهر عاجز آمدن کاذب آن را معجزه خوانند چنانکه خدای تعالی قرآن را دلیل نبوت پیغمبر گردانید خلق از آوردن مثل آن عاجز گشتند چنانکه خدای گفت قل لئن اجتمعت الانس والجن علی ان یأتوا بمثل هذا القرآن لا یأتون بمثله و اگر مثل آن نتوانستندی آوردن مثل سخنی آوردن آسان تر بودی از جهان و مال فدا کردن و چون مثل آن بیاوردندی معجزه نبودی و دعوی درست نگشتی و خلق از وی برستندی و بجنگ کردن و کشتن حاجت نیامدی چون فرزندان خود را اسیر گردانیدند و اموال خویش بغارت بدادند و جانهای خویش فدای شمشیر کردند و مثل قرآن نیاوردند درست شد که عجز بنیاوردند با این معنی قرآن معجزه آمد و همه معجزات انبیا هم بدین معنی ست اما آنچه اولیا را دهند کرامت باشد معجزه نباشد از بهر آنکه اولیا را دعوی نیست که آن دعوی را باید تا صادق از کاذب پدید آید تا اعجاز افتد و نام معجزه گیرد لکن چون ایشان مخصوص آمدند بولایت مخصوص آمدند بکرامت تحقیق خصوص ولایت را و این متعارف ست میان خلق که هر کس که بولایت و محبت مخصوص تر باشد بکرامت مخصوص تر باشد و او را زیادتی کرامت باشد که عام را نباشد و هر که این انکار کرد و مشاهده را انکار کرد و دلیل برین آنست که پیغمبر علیه السلام گفت یقول الله تعالی من اذی لی ولیا فقد بارزنی بالمحاربة چه کرامت بود ولی را در دنیا و عقبی برتر از آنکه آزارندهٔ او را محارب خود خواند و لاشك ان من حارب الحق قهره وغلبه باز گفت و ما تقرب الی عبد بمثل اداء ما افترضت علیه ولا یزال یتقرب الی بالنوافل حتی احبه و این روشن است برانکه کرامت اولیا را انکار نشاید از بهر آنکه ایشان چنین گویند چون فریضه از نافله برتر ست و عامهٔ خلق فریضه میگذارند و محل ولایت نمی یابند محال باشد که بنافله که کمتر ست محل ولایت یابند لکن چون این سخن را نقض میکند که گفت ولا یزال یتقرب الی بالنوافل و نگفت بالفرائض و عقل خود همین واجب کند و عرف و شاهد نیز همچنین ست هر کس که بر وی حقی باشد و بگذارد و نیز خدمت نیارد آن کس برابر نباشد که حق واجب بگذارد و نیز خدمتی افزونی آرد و بزرگان چنین گفته اند که مثل فریضه بر بنده چون مثل نجوم کتابت ست که چون مکاتب نجمی بگذارد تا نجم دیگر حکمش آزاد باشد تا مالك خود باشد و هر چه خواهد کند و چون جز بر یکی و دنا قص العقل باشد و چون او را نور علم باشد داند که تا نجمی بر وی باقی ست بنده است بنده را

بمراد خویش رفتن محال ست چنانکه در خبر آمده است المکاتب عبد ما بقی علیه درهم پس چون بنده هرگز از خدای تعالی خالی نگردد و هرگز از رقی بیرون نیاید و چون حکم رق از وی برنخیزد و از در مولی کجا رود و اگر بهتر از مولی بیابد برگشتن معنی دارد و چون در سر دو کون بهتر از خداوند نیابد و اگر برگردد کجا رود و چون اولیا این بدیدند بحضرت لزوم آوردند با زعام حق فریضه بگذارند و دوم مراد خویش گرفتند کی روا باشد که آنکس که بیشتر عمر بمراد خویش بود برابر باشد با آنکس که یک نفس بی مراد دوست بر نیارد پس در خبر چنین گفت فاذا احببته کنت له سمعا وبصرا ولسانا وقلبا ویدا ورجلا فبی یسمع وبی یبصر وبی ینطق وبی یعلم وبی یبطش وبی یمشی کدام کرامت باشد برتر از آنکه میان دو حبیب اتحاد افتد تا یکی خود را صفت آن دیگر خواند چون حق سبحانه وتعالی گفت کنت سمعه وبصره ازین بر تر چه باشد و اگر در سمع ایشان یا در بصر ایشان فضله مانده بودی شغل غیر حق را حق سمع و بصر ایشان نگشتی و خبر را تاویلی نیکوتر هست آن آنست که تا ایشان مختاراند گاه بحق نگرند و گاه بباطل گاه حق شنوند و گاه باطل چون از خلق اعراض نمودند و لزوم حضرت اختیار کردند و حضرت بمراد خویش نتوان بودن چنان توان بودن که مراد ملك باشد که همه مراد او ایشان را از ایشان بستاند و ایشان مراد خود نگذارند و بمراد خویش شنوانند و چون بقوت نگرند همه حق بینند و باطل نبینند و سمع و لسان و سائر حواس ایشان همچنین باشد فبی یسمع وبی یبصر معنیش این باشد باز اعدا را چون همین بدهند مخادعات باشد نه معجزات و نه کرامات از بهر آنکه عدو کذاب ست و کاذب را دلیل صادق دادن محال ست که اگر روا باشد صدق از کذب پیدا نیاید و نیز کرامت روا نباشد از بهر آنکه عدو اهل اهانت ست نه اهل کرامت از بهر آنکه عداوت و محبت ضدین اند و هر چیزی که ضدین باشند روا نباشد که حکم این یکی حکم آن دیگر باشد چون با عداوت و کرامت روا باشد محبت را فائده نماند و هر چه محبت واجب کند عداوت و ضد آن واجب کند تحقیق مضادات را و کرامت از موجبات محبت ست و عداوت ضد این واجب کند و ضد کرامت جز اهانت نباشد اما آنکه گفت مخادعات باشد این نام او را از بهر آن دادند که چون او بخویشتن غره گردد و دعوی افشاید تا از غرور او را معصوم گردانند آن چیز که او را در غرور افکند بر وی زیادت کنند تا در غرور تمادی نماید تا هلاك شود چنانکه خدا گفت انما نملی لهم لیزدادوا اثما و نیز گفت سنستدرجهم من حیث لا یعلمون و نیز گفت یخادعون الله وهو خادعهم و این در عرف و شاهد موجود ست ملوك دوستان را خلعت دهند و دشمنان را نیز خلعت دهند خلعت دوستان زیادتی ولایت واجب کند و خلعت دشمنان مکر و خداع و چون خواهند که دوست را بر کشند منشور و خلعت دهند هر چند که او از آن خلعت و منشور ترسان تر باشد حق آن بجای بیشتر آرد و هر چند حق آن خلعت و آن منشور بیشتر بجای آرد مستحق تر شود زیادتی ولایت را و نه زیادتی قرب کرامت را باز چون خواهند که دشمن را هلاك کنند خلعت دهند و بنوازند تا او بدان نواخت مغرور گردد و چون مغرور گشت ایمن گردد و چون ایمن گشت گستاخ گردد و چون گستاخ گشت بی ادبی کند و هلاك گردد مثل کرامت این ست که بر عدو و بر ولی پدید آرند لکن چون ولی بیابد بفریاد آید که مکر او را نمیشایم مرا بغیر خود مشغول گردانید آن فریاد او را زیادت قرب واجب کند باز چون عدو را بدهند پشت بآن کرامت باز نهد و اعتماد بران کرامت کند و گوید چه بزرگ محل ست مرا که من مستحق نواخت او گشتم و مغرور گردد تا انگاه او را قطیعت و بعد بار آرد و در جمله آنست که هر که از دوست چیزی گرفت جز دوست هرگز آن مقام را باز نیابد و درین معنی امام مصطفی بود علیه السلام که چون دنیا بر وی عرضه کردند اعراض نمود و گفت اختار ان اکون عبدا نبیا و معنی این سخن آن باشد که العبودیة والملك لا یجتمعان چون ملك آن دهند کی بر خیزد تا بندگی برخاست ملك نیابد باز چون عجمی عرضه کردند گفت واشهد ان محمدا عبده ورسوله هم وست در عبودیت زود افتخار بعبودیت مقدم داشت بر افتخار برسالت امت او از زمین آمد و نماز خویش همچنین گویند

از بهر آنکه رسالت پوشیدن خلعت ست و خلعت پوشیدن خویشتن دیدن ست و عبودیت مجردی ست و در تجرید خداوند دیدن گفت
نخست بآن نازم که من آن توام پس بخلعت که مرا دهی چون من آن تو باشم نه آن خویشتن هر خلعت که مرا دهی هم آن تو باشد نه آن من فان
ملك العبد لمولاه تا من و آنچه دارم همه آن تو باشد تا از مراد خویش مجرد باشم و بمراد تو قائم شوم که همه بلای بنده دران ست که بمراد خود قائم
گردد و همه راحت بنده دران ست که بمراد حق قائم گردد ومن رأی لنفسه مرادا فی الکونین فلیس بعبد. وقال ان کرامات الاولیاء تجری
علیهم من حیث لا یعلمون والانبیاء یکون لهم المعجزة وهم بها عالمون وباثباتها ناطقون گفت کرامات که بر اولیا رود چنان رود
که ایشان ندانند یعنی ایشان از رفتن کرامات خبر ندارند و پیش از آمدن کرامات و این بران اصل ست که ما چند بار یاد کردیم که ولی را دعوی
ولایت نبود تا کرامات پدید آید صدق دعوی را و نیز ولی را محل ولایت ثابت نگردد تا خویشتن را کمترین همه خلق نداند چون خویشتن را
چنین داند او را دعوی کرامت کی ماند و چون دعوی نباشد با آمدن چه خبر دارد و از این نیکوتر هست و آن آنست که هر کرا از حق جز حق
چیزی باید او را مقام ولایت نیست و چون دعوی کرامت کرد از دوست غیر از دوست خواست و این نفی ولایت باشد نه ثبوت ولایت
و از این نیکوتر هست چون کرامت جوید یا خواهد تعزز و افتخار را و بکرامت باشد ومن افتخر بغیر الحق افتقر ومن تعزز بغیر الحق ذل و اصل این سخن
خبر پیغمبرست صلی الله علیه وآله وسلم که گفت لواء الحمد بیدی ولا فخر لان لا افتخار لغیر الحبیب یوهن الا افتخار بالحبیب والتعزز بغیر الحق
یورث الذل من الحق اما انبیا علیهم السلام ایشان از معجزات بآن وجه بود که ایشان بدانند و پیش از آمدن معجزات خبر دهند از معجزات چنانکه
خدای تعالی عصای موسی را معجزه خواست گردانیدن صدق دعوی را پیش از دعوا ایش نمود تا وقت دعوی دلیر باشد بر گذاردن رسالت
که حجت با من ست و ید بیضا همچنین تا در شان عصی گفت القها یا موسی فالقها فاذا هی حیة تسعی در شان ید گفت وادخل یدك
فی جیبك تخرج بیضاء من غیر سوء آیة اخری حجت بوی داد تا اگر بوقت دعوی او را دروغ زن گردانند حجت پیش آرد و این علم باشد
بمعجزه قبل الوجود و اخبار بود از معجزه قبل از ظهور و در زیر این فرقیست ظاهر و آن آنست که ایمان آوردن بنبی حق نبی است حق خدا است
و حق نبی تبع حق خدا است یعنی که اگر به نبی ایمان نیارند بخدا کافر گردند پس چون پیغمبر دعوی معجزه کند بر اظهار حق خدای کند آن دعوی
او افتخار و خویشتن بینی نباشد لکن اظهار دین خدا باشد و دعوی او از آن ندارد باز ایمان آوردن بولی واجب نیست تا کرامت
دلیل کرد ایمان آوردن را و در دعوی جز افتخار و خویشتن دیدن نماند و نیز فرق دیگر ست از این نیکوتر و آن آنست که حق نبوت
اظهارست و حق ولایت کتمان پس اظهار معجزه بر نبوت روا باشد که ظاهر را دلیل باید باز ولایت سر ست میان ولی و میان حق و سر را دلیل
بکار نباید و چون دعوی کرامت کند سر ظاهر گشت و ولایت نماند پس نبوت را کتمان روی نیست و کتمان نبوت هدم نبوت ست و اظهار
ولایت هدم ولایت ست پس شیخ رضی الله عنه در کتاب فرق کرد و گفت لان الاولیاء تخشی علیهم الفتنة از بهر آنکه اولیا را از فتنه
ایمن نیند یعنی از کفر ایمن نیند شاید که بخویشتن غره گردند و ایمان بر ایشان بزوال آید از بهر آنکه ایمنی از زوال بجز خدا باشد و اولیا را
ایمنی نیامده است از زوال ایمان چون ایشان را دعوی باشد بظهور کرامت ایمن نباشند از خویشتن دیدن و از عجب آوردن ایمان
بر ایشان زوال آید و ولایت انگاه اثبات ولایت باشد و چیزیکه در اثبات او زوال ولایت باشد پندارد که در دو ندارد چنانکه خدا
گفت کسراب بقیعة یحسبه الظمآن ماء حتی اذا جاءه لم یجده شیئا مع عدم العصمة یعنی این خشیت فتنه بر اولیا انگاه روا باشد
که از خدا عصمت نباشد بااین لفظ اشارت میکند بعجز بنده و بیچارگی او که از فتنه ایمن نشود مگر بعصمت خدای و اگر عصمت بود زوال

ساعتی بر ایمان نماند و هر کرا این سخن بداند هرگز خویشتن نبیند که زوال عصمت جز خویشتن بینی نیست و تمامی عصمت جز نادیدن نیست و هر کرا
معصوم گردانیدند از خود بینی فارغ کردند و هر کرا عصمت منع کردند بخود بینی مشغول گردانیدند والانبیاء لا یخشی علیهم الفتنة لانهم معصومون
و انبیا را بیم فتنه نباشد یعنی بیم شرک نباشد از بهر آنکه ایشان از کفر معصوم باشند و ایشان را بیم زوال ایمان نباشد چنانکه خدا گفت با موسی
لا تخف انی لا یخاف لدی المرسلون و در قصه لوط گفت لا تخف ولا تحزن انا منجوك واهلك چون معصوم بودند از کفر و شرک
بخویشتن بینی مفتون نگردند که اصل کفر و شرک خویشتن بینی ست قالوا وکرامة الولی اجابة دعوة گفتند کرامت ولی نه از جنس معجزات پیغمبران
باشد که دعوی کند و حجت قائم گرداند لکن اجابت دعا باشد که در سختی مانده باشد دعا کند اجابت یابد و بیمار باشد شفا یابد یا مضطری و مظلومی را
دعا کند فرج یابد یا قحط باشد از بهر خلق دعا کند و باران آید و آنچه بدین ماند وتمام حال یا نیز کرامت او تمامی حال او باشد و معنی این سخن آنست
که آنکس که او را این مقام ولایت نیست حال او ناقص باشد یا از خدا نترسد و از غیر او ترسد و بخدا امید دارد و بغیر او نیز امید دارد و بر خدای
اعتماد کند و بر غیر او نیز اعتماد کند باز چون خدا او را کرامت دهد حال او تمام گرداند تا در وی جز خوف خدا نماند و او را جز بخدا امید نماند و جز با خدا
انس نماند این تمامی حال او کرامت او باشد وقوة علی فعل و نیز کرامت او قوتی باشد بر فعل یعنی آنکه او را مقام ولایت نیست هر فعلی
را که آرد از طاعت اسباب باید باز چون بمقام ولایت رسد قوتی یابد در سر که همان فعل که دیگران بی اسباب نتوانند ولی بی اسباب بیارد
این قوت او را کرامت باشد وکفایة مؤنة و نیز کرامت ولی کفایت مؤنت باشد یقوم لهم الحق عز اسمه بها که حق تعالی ایشان را بآن
بدارد یعنی آنکسان را که مقام ولایت نیست اسباب باید تا مؤنت ایشان تمام گردد و چون تجارت و کسب و حراثت و سوال و آنچه بدین ماند
تا سر ایشان بآن اسباب مشغول باشد و بمقدار اعتماد ایشان بر اسباب در توکل نقصان آید باز حق تعالی اولیا را همه مؤنتها کفایت
کند تا سر ایشان از اسباب فارغ گردد و توکل ایشان تمام و درست گردد و بمقدار فراغت از اسباب بحق تعالی مشغول گردند باز عام
بمقدار فراغت از حق باسباب مشغول گردند و دلیل این سخن قول خداست ومن یتق الله یجعل له مخرجا ویرزقه من حیث
لا یحتسب ومن یتوکل علی الله فهو حسبه. واذا کان هو حسبه لا یحوجه الی غیره وهو مما خرج من العادات گفت این
اجابت دعوت و کفایت مؤنت و تمامی حال و قوت بر فعل از عادات خلق خارج ست عوام خلق بر عادات میروند و خواص اگر اینها پدید
آید بر خلاف عادات خلق کرا ایشان را چیزی دهند از این وجوه که یاد کردیم و هر کرا اخلاف عادات خلق خبری جز کرامت نباشد و کرامات
اولیا برین وجه باشد نه بر وجه معجزات پیغمبران ومعجزات الانبیاء اخراج الشیء من العدم الی الوجود وتقلیب الاعیان و معجزات
پیغمبران بیرون آوردن چیزی باشد از عدم بوجود و قلب گردانیدن اعیان باشد و قلب اعیان چنانکه عصای موسی علیه السلام
مار گردانیدن باشد و آتش بستان کردن و اخراج چیزی از عدم بوجود از سنگ آب آوردن باشد و از میان انگشت آب روانیدن
و از کوه ناقه بیرون آوردن و آنچه بدین ماند و این خاص انبیا را باشد معجزه نبوت ایشان را و اولیا را این نباشد که ایشان را حجت بکار
نیست و این خلاف عادت ست و آنکه در حق اولیا یاد کردیم هم خلاف عادت ست لکن آن انبیا را باشد و اولیا را نیز باشد و اولیا را وقتی
باشد و وقتی نباشد و انبیا را بر دوام باشد و در حال اولیا قصور روا باشد و در حال انبیا قصور روا نباشد فرق میان معجزه و کرامت این باشد
که یاد کردیم وجوز بعض المتکلمین وقوم من الصوفیة اظهارها علی الکذابین من حیث لا یعلمون حیث ملبس علیهم او روا داشتند برخی
از متکلمان و گروهی از صوفیان پدید آمدن چیزیکه مانند معجزه پیغمبران باشد و کرامات اولیا بر دروغ زنان که نه پیغمبر باشند و نه ولی از آن وجه

کذب خویش پیدا شند دران وقت که دعوی کنند خویشتن را در چیزی که شبهت نیفکنند و معنی این سخن آنست که اگر کذابی خویش را چیزی دعوی
کنند تا خلق را بآن کذب خویش دعوت کند اگر چنان باشد که از کذب او خلق را شبهت خواهد افتادن روا نباشد که بر دست او چیزی رود
مانند معجزات پیغمبران یا کرامات اولیا چنانکه کسی دعوی پیغمبری کند و پیغمبر نباشد او را معجزات و کرامات روا نباشد از بهر آنکه خلق را
شبهت افتد و پیغمبر از نا پیغمبر جدا نتوانند کردن و حق از باطل پدید نیاید و دین خلق تباه شود باز چون بر وجهی باشد که خلق در شبهت نیفتند
روا باشد چنانکه کسی دعوی خدائی کند روا باشد که او را چیزها پدید آید مانند معجزات و کرامات از بهر آنکه در دین خلق را شبهت نیفتد که هیئت
و صورت و لحم و دم و اجزا و ابعاض ست و ذو جوارح و ذو حواس ست و خفتن و خواستن از و فزودن و کاستن او و اکل و شرب و بول و
غائط او و اختلاف احوال و دلیل ست بر کذابی او و بر آنکه او خدای نیست و اگر یک چیز از خلاف عادت که بر و پدید آید کسی را شبهت
خواهد افکندن هزار چیز ظاهر که بر و پدیدست و دلیل ست بر کذابی او آن شبهت او دفع کند باز در کتاب یاد کرد کما روی فی قصة فرعون جری النیل
معه چنانکه در قصهٔ فرعون روایت کرده اند که رود نیل با او برفت و این شبهتی نیفگند در خدائی او که خدای را این صفت نباشد که فرعون
بود و کما اخبر النبی فی قصة الدجال انه یقتل رجلا ثم یحییه و چنانکه پیغمبر خبر داد در قصهٔ دجال که او مردی را بکشد و زنده کرداند
این نیز هم شبهت نیفکند در خدائی او از بهر آنکه بنیت و صورت و اوصاف و احوال و دلیل ست بر آنکه او خدای نیست و این فصلها
با ستقصا بیش ازین یاد کرده ایم فیما یخیل در آنچه نمایش کند معنی این سخن واللّٰه اعلم آن ست که دجال را حقیقت میرانیدن
و زنده کردانیدن نباشد لکن تخییل باشد فرا نماید که من میرانم و زنده میکردانم و این خود در خبر آمده است که کسی پیغمبر را پرسید
که یا رسول اللّٰه میگویند دجال بمیراند و زنده کرداند پیغمبر جواب داد هو اهون علی اللّٰه من ذلک گفت او بر خدای ازان
خوارترست که خدا او را این کرامت دهد باز گفت تخییل باشد و مرده زنده کردانیدن نباشد و این چنان ست که خدا خبر داد از جادوان
فرعون که یخیل الیه من سحرهم انها تسعی نه حقیقت سعی و سبب ایمان جادوان آن بود که دانستند که نهایت جادوی جز تخییل
نیست و تحقیق قلب اعیان جز کار حق نیست چون حقیقت در عصای موسی علیه السلام بدیدند از تخییل خویش بحق باز آمدند و باز آمدن
ایشان را دو سبب بود یکی کمال عقل بود و دیگر توفیق حق تا بتوفیق حق و عقل روشن حق را از باطل بدانستند باز آن دیگران را
چون نقصان عقل بود و توفیق حق نبود میان تخییل و تحقیق فرق نتوانستند کردن بر ضلالت بماندند قصهٔ دجال همچنین باشد
او را تخیلات باشد و تحقیقات جز حق را نباشد از بهر آنکه خدای یک دلیل بر خدایی اماتت و احیا را آورد چند جای در کتاب خود
یاد کرد هو یحیی و یمیت و گفت هو الذی یحییکم ثم یمیتکم اگر غیر او را این روا باشد بر ربوبیت هیچ حجت نماند پس دجال او امثال
او را تخیلات باشد از بهر فتنهٔ خلق هر کرا توفیق و عصمت دهد با دید میان تخییل و تحقیق فرق کند و بر حق بماند چنانکه جادوان فرعون و هر کرا
توفیق و عصمت در نیابد فرق نداند کردن و بر ضلالت بماند چنانکه فرعون و اتباع او و قالوا و انما جاز ذلک لانهما ادعیا ما لا یوجب شبهة
از بهر آنکه فرعون و دجال چیزی دعوا کردند که در ان شبهت نیفتد کان اعیانهما یشهد علی کذبهما فیما ادعیاه من الربوبیة از بهر آنکه عین
و ذات ایشان گواهی دهد بر دروغ ایشان در آنچه دعوی کردند از خدائی از بهر آنکه دلیل حدث با ایشان ست و آن جواهر ایشان ست
و اختلاف احوال ایشان و بر محدث نشان قدم روا نباشد و بر قدیم نشان حدث روا نباشد و آنکه قدیم باید و محدث روا نباشد از بهر آنکه
آن محدث بود و چون محدث محدث بود او را محدثی دیگر باید الی ما لا یتناهی و محدث متناهی باشد و ما لا یتناهی قدیم باشد و میان متناهی و لا یتناهی تضاد بود

له تخییل کسی ... خیال او ... اشعة اللمعات

و این محال ست و چون چنین ست که ما یاد کردیم برین که ابان نشان حدث ظاهر ست ذات ایشان که جوهر و جسم ست و متجزی و متبعض
ست و مجتمع و متفرق ست و دلیل حدث ایشان ست که قدیم محل اعراض نباشد و احوال ایشان که مختلف ست چون نوم و یقظت و موت
و حیات و غم و شادی و آنچه ماند دلیل حدث ایشان ست و محدث آله نباشد از بهر آنکه جز قدیم آله روا نباشد و چرا باید که هیچ خداوند عقل را
در ربوبیت ایشان شبهت افتد که هر صفت که در ایشان بیابد در خویشتن بیابد تا بکل و صاف مثلین باشند و هر که بظاهر مثلین باشند
بمعنی مثلین باشند و هر که بمعنی مثلین باشند بحکم مثلین باشند چون این یکی آله نشاید آن دیگر آله چرا شاید و این همه که یاد کردیم دلیل
ست بر آنکه هر که علم توحید داند مستدل باشد او را هیچ شبهت نیفتد بهمه شبهت مقلدان را افتد الکلام فی الولی و اختلفوا فی الولی
هل یجوز ان یعرف انه ولی ام لا فقال بعضهم لا یجوز ذلک گروهی گفته اند که این روا نباشد که او بداند که من ولی ام لان معرفة
ذلک یزیل عنه خوف العاقبة از بهر آنکه شناختن آن خوف عاقبت از و زائل کرداند و زوال الخوف العاقبة یوجب الامن و فی وجوب
الامن زوال العبودیة لان العبد بین الخوف و الرجاء قال اللّٰه تعالی و یدعوننا رغبا و رهبا و زوال بیم عاقبت ایمنی واجب کند
و چون ایمنی واجب آید بندگی بر خیزد از بهر آنکه بنده میان خوف و رجا باید که باشد و معنی این سخن واللّٰه اعلم آنست که نشاید که بنده از خدا ایمن
کردد که ایمن از خدا کافرست چنانکه خدا خبر داد فلا یأمن مکر اللّٰه الا القوم الخاسرون و نشاید که نومید باشد که نومیدی کفرست
چنانکه گفت و ما یقنط من رحمة ربه الا الضالون و در زیر این سخن رمزیست و آن آن ست که ایمن از عاجزان باشد و
سلطان از ولایت معزول باید تا خلق ایمن کردند و چون سلطانی حق را عزل نیست ایمنی از و روی نیست و خزانه را نهایت
باید تا از و نومید کردند و چون خزانهٔ رحمت خدا را نهایت نیست نومیدی روی نیست پس اگر ولی بداند که او ولی ست از عاقبت ایمن
کردد از بهر آنکه با محبت فراق روا نباشد و چون ایمن کردد کافر کردد انگاه اثبات محبت بود در عین عداوت و این محال ست از بهر آنکه
محبت با عداوت ضدین اند و لا یستفاد الشیء من ضده و ازین نیکوتر هست چون عدل حق غالب تر از طاعت همه مطیعان ست
کدام مطیع را بر طاعت ایمنی ماند و چون فضل حق غالب تر از جفای همه گنهکاران ست کدام عاصی را با فضل او نومیدی ماند پس
نماند حقیقت توحید مگر زیستن میان خوف و رجا و ازین نیکوتر هست و آن آنست که ولی نه بآن ولی کردد که او حق را دوست
دارد بآن ولی کردد که حق او را دوست دارد و عدو نه بآن عدو کردد که او حق را دشمن دارد بآن عدو کردد که حق او را دشمن دارد و المحبة و
العداوة صفتان ازلیتان سران لا یطلع علیهما احد گیر که بنده همه شرائط عداوت بجای آرد چه داند که حق در سر او را حبیب ست
یا عدو و گیر که همه شرائط محبت بجای آرد چه داند که حق او را عدو ست یا حبیب شک نیست که آنچه بنده کند وقتی ست و صفات حق ازلی
و الازلی یغلب الوقتی لا محالة و حکم عداوت هنر نادیدنست و حکم محبت عیب نادیدنست اگر از حق بنده را محبت رفته است در ازل عیوب
وقت را غلبه کند و اگر در ازل عداوت رفته است موافقات وقت را غلبه کند و تا بنده از سر ازل نداند ایمنی و نومیدی روی نیست و
از سر دانستن روی نیست پس جز حیرت و عجز روی نیست و کسیکه بی علت عداوت کند بعلت حبیب کی گردد و کسیکه بی علت دوست
دارد بعلت عدو کی کردد و باز در کتاب چنین میگوید که ایمنی بندگی ببرد و بیش ازین یاد نکرده است لکن بر ضد این بندگی هم نومیدی برد
معنی این سخن آنست که خدمت از بهر جای وصول ست و چون ایمن گشت که واصل گشتم خدمت بکار نیاید تعطیل شرع لازم آید و این
کفرست و از خلاف توقی کردن بیم قطیعت ست چون یقین گشت که مقطوعم توقی چرا کنم نه از وصال ایمنی باید نه از فراق یقین تا

امید وصال را و بیم فراق را بندگی بجای آرد و باز بآیت تعلق کرد و گفت ویدعوننا رغبا و رهبا قیل رغبا فی ثوابنا و رهبا من
عقابنا و قیل رغبا فی فضلنا و رهبا من عدلنا و قیل رغبا فی وصالنا و رهبا من فراقنا و اینهمه تاویل ست و ظاهر نظم غیر این
تقاضا کند و آن آنست که رغبا فینا و رهبا منا بما رغبت کن نه بغیر ما که اگر ما ترا باشیم و همه عالم نباشد روا باشد و از ما ترس که اگر ما ترا
نه باشیم و همه عالم ترا باشد سود ندارد و چون ما ترا ایم همه ترا باشد و چون ما ترا نباشیم هیچ چیز ترا نباشد بغیر ما امید مدار و از غیر ما مترس
که هرچه غیر ماست ملک ماست و ملک مسخر مراد مالک هیچ نتواند کردن و ازین نیکوتر هست از غیر ما مترس و بغیر ما امید مدار که هرچه
غیر ما کند ما منع توانیم کردن از ما ترس و بما امید دار که هرچه ما کنیم کس منع نتواند کردن از غیر ما مترس و بغیر ما امید مدار که هرچه غیر ماست او را
بدل ست و هرچه آن از ابدل باید خطر نباشد از ما ترس و بما امید دار که ما را بدل نیست هرچه ترا فائت کرد ما از و عوضیم و چون ما فوت کردیم
ما را عوض نیست وقال الاجلة منهم والکبار یجوزان یعرف الولی انه ولی لانها کرامة من الله للعبد والکرامات والنعم یجوزان یعلم ذلک
فیقضی زیادة الشکر و بزرگان این طائفه چنین گفته اند که روا باشد که ولی ولایت خویش را بشناسد از بهر آنکه ولایت کرامت ست
بنده را از خدا و روا باشد که بنده کرامتها و نعمتها بداند و بزیادت شکر مشغول گردد و معنی این سخن آنست که شاید که ولی بداند که او ولی
خدای ست نشان دوستی ولی نه آن باشد که بر ولایت اعتماد و آرام گیرد چه اگر حال و چنین باشد ممکور و مستدرج باشد لکن
همیشه خائف باشد از زوال جهد میکند و شکر می آرد تا آنرا پایدار کرد و زیادت را مستحق گردد و این دلیل باشد حقیقت ولایت
از بهر آنکه ولایت نعمتی ست چنانکه نعمتهای دنیا و هر نعمت که دینی باشد چون بنده بآن نعمت آرام گیرد و بشکر آن نعمت مشغول نباشد
و خود را در گذارد حق آن منت مقصر نداند آن نعمت برود و بزوال آید باز چون آن نعمت را شاکر باشد و از زوال آن ترسان و بشکر
آن نعمت مشغول هرچند بوسع طاقت خویش شکر بجای آرد خویشتن را مقصر داند و چنان داند که شکر نیز بجای نیاورده است
تا هر ساعت جهد زیادت کند که آن سبب گردد بقای آن نعمت را چنانکه خدای میگوید لئن شکرتم لازیدنکم و زیادت آنگاه
درست آید که اصل برجای باشد پس فائدهٔ شکر این باشد که نعمت یافته را باقی گرداند و زیادت را مستوجب گرداند و هرچند که شاکر
شکر زیادت کند خدای نعمت می افزاید و چون صفت اینچنین کرد و داند که این نعمت ست و اگر بخلاف این باشد مکر و استدراج باشد
والولایة ولایتان ولایة تخرج من العداوة و ولایت دوست یکی آنست که از دشمنی بدوستی آرد و هی لعامة المومنین و آن
عامهٔ مؤمنان را باشد هر که از کفر بیزار گردد و ایمان آرد و از محل عداوت بمحل ولایت آید فهذه لا توجب معرفتها والتحقیق بها للاعیان
و این ولایت که عامهٔ مومنان راست واجب نکند معرفت ولایت کردن و تحقیق کردن ولایت هر یکی را از اعیان مؤمنان لکن
من جهة العموم فیقال المؤمن ولی الله سبحانه لکن از روی عموم باید گفتن که مؤمنان اولیای خدااند و معنی این سخن آنست که عامهٔ
مؤمنان که ایمان آرند بجمله گوئیم که مومنان اولیای خدااند چنانکه خدا گفت الله ولی الذین آمنوا و نیز گفت ذلک بان الله مولی
الذین آمنوا معنیش آنست که بی ایمان ولایت روا نباشد و علت اصل ولایت ایمان ست و روا نباشد که خدا را دوستی باشد مگر
مؤمن و چون چنین باشد در جملهٔ مؤمنان اولیا باشد و بر عموم ولایت بر مؤمنان اضافت کردن روا باشد از بهر آنکه عامهٔ مؤمنان
ازین خالی نباشند و برعکس این عداوت بعامهٔ کافران اضافت کردن روا باشد و شاید گفتن که کافران اعدای خدااند از بهر آنکه
عداوت بی کفر روا نباشد و در جمله شک نیست که کافران اعدا باشند لکن تعیین کردن روا نباشد چنانکه یکی را از مؤمنان گوئی

که این ولی خداست از بهر آنکه یکی را تعیین کنی مخاطرهٔ زوال ایمان باشد و تا خاتمت بسعادت نگردد ولایت درست نگردد و همچنین
یکی را از جملهٔ کافران تعیین کردن که این عدو خداست روا نباشد از بهر آنکه او را وجود ایمان موهوم ست تا خاتمت بر شقاوت نگردد
عداوت حقیقت نگردد و اگر چنان بودی که بظاهر صفت وقت حکم شایسته کردن بهر دو جانب اصل توحید ویران گشتی نه بینی که سحرهٔ
فرعون بظاهر حال کافر بودند و بآخر کفر بزوال آمد و سعید گشتند و ابوبکر و عمر و بیشترین صحابه رضوان الله علیهم اجمعین باول حال
کافر بودند بآخر سعادت پدید آمد و ائمهٔ دین و ولی گشتند و محل ایشان بجایگاهی رسید که محبت ایشان دیگر از شرط ایمان گشت و برعکس
این جماعتی بظاهر حال مؤمن بودند بآخر شقاوت پدید آمد و بلعم و برصیصا همچنین هر که این بحقیقت بداند داند که بر هر کسی این حکم
نشاید کردن از بهر ایمان وقتی بولایت و نه از بهر کفر وقتی بعداوت تا پدید نیاید که خاتمت بر چه خواهد بود و این ست معنی قول پیغمبر
علیه السلام که گفت لا تحلوا احدا الجنة والنار ای لا تحکموا لاحد بحلول الجنة او بحلول النار از بهر آنکه حکم کردن بحلول بهشت حکم
کردن ست بولایت و حکم کردن بحلول دوزخ حکم کردن ست بعداوت و این هر دو روی نیست و مذهب اهل سنت و جماعت نیست
که حکم عداوت و ولایت تعلق بخاتمت عمر دارد نه باول عمر از بهر آنکه خدای جزای بندگان که واجب کرد بآوردن عمل واجب نکرد و لکن بهر دن
بآن سر واجب کرد نگفت من عمل حسنة فله عشر امثالها لکن گفت من جاء بالحسنة نگفت هر که بکند لکن گفت هر که بیارد پس بردن
شرط آمد نه کردن نه بینی که اگر مردی همه عمر بر کفر گذراند چون بآخر عمر ایمان آرد آن کفر را هیچ حکم نماند چنانکه خدا گفت قل للذین کفروا
ان ینتهوا یغفر لهم ما قد سلف و اگر همه عمر بر ایمان گذارد و بآخر کفر آرد آن ایمان او را هیچ حکم نماند چنانکه خدا گفت ومن یرتدد
منکم عن دینه فیمت وهو کافر فاولئک حبطت اعمالهم فی الدنیا والآخرة واولئک اصحٰب النار هم فیها خالدون و خلاف
نیست میان همه خلق که هر که عمر بر کفر گذارد و بیش از وقت یأس ایمان آرد بآخر سعید و دوست رود و هر که عمر با ایمان گذارد و بآخر
ایمان بجای گذارد بآخر شقی و عدو رود پس چون عامهٔ مؤمنان کسی را ازین خطر ایمنی نیست هیچکس را از ایشان حکم کردن که
این ولی ست روی نیست لکن از بهر آنکه ولایت بی ایمان نباشد گفتن که مومنان اولیای خدااند رواست و عامهٔ کافران را
هیچکس را از ایشان حکم کردن که این عدو خداست روا نیست از بهر آنکه هر یکی را امید یافتن ایمان هست لکن چون عداوت بی کفر
نباشد گفتن که کافران اعدای خدااند رواست و سر این سخن آن ست که بنده ولی خدا آنگاه گردد که خدا او را دوست دارد و از
سر خدا کس را خبر نیست چنانکه عیسی علیه السلام گفت تعلم ما فی نفسی ولا اعلم ما فی نفسک و بنده دشمن خدا آنگاه گردد که خدا او را
دشمن دارد و از سر خدا کسی خبر ندارد دیگر که بوحی بندگان را خبر دهد چنانکه یکی را بستاید و یکی را بنکوهد چنانکه ابولهب را بنکوهید
و ابوبکر و عمر را بستود تا ستایش او دلیل محبت گشت و نکوهش او دلیل عداوت گشت دشمن را اگرچه هنر باشد نستایند و دوست را
اگرچه عیب باشد نه نکوهند وولایة اختصاص واصطفاء واصطناع یک ولایت عام ست جملهٔ مؤمنان را که مؤمنان
دوستان خدااند و کافران دشمنان خدااند و ولایت دیگر ست و آن ولایت اختصاص و اصطفا و اصطناع ست چنانکه خدا میگوید
ان الله اصطفیٰ آدم ونوحا و نیز گفت یا موسیٰ انی اصطفیتک علی الناس برسالاتی وبکلامی و نیز گفت واصطنعتک لنفسی
و این خواص را باشد نه عوام را و این متعارف ست میان خلق که مهتری را دوستان باشند گروهی خاص باشند و گروهی عام و گروهی
امر و نهی را شایند و خلوت را این نشایند و گروهی خاصه باشند که اعتقاد را شایند و گروهی خاصتر باشند اعتماد را شایند

وگروهی خاص تر باشند که اتحاد را شایند در ملک و ملکت تا هر چه یکی دوست کند آن دیگر کرده باشد و نقض این ابرام آن باشد و ابرام آن نقض
این باشد و تصرف هر یک از ایشان در ملک یکدیگر همچنان باشد که در ملک خویش و این آنگاه باشد که تهمت از میانه برخیزد و این را در
شریعت مسائل بسیار اصل ست یعنی چون پدر را وفور شفقت ست و صحت رای عقد او بر فرزند جائز ست تا چون فرزند بحال بلوغ رسد نتواند
عقد پدر را باز شکافتن و ازین معنی گفتند بعضی بزرگان که عام را امر بود و خاص را اذن چنانکه مصطفی را علیه السلام که مأذون بود باستحلال
و نیز ابو برده را رضی الله عنه گفت یجزیك ولا یجزی احدا بعدك و این بظاهر رفع شریعت باشد لکن عام را بر حد امر و نهی نگاه داشت تصحیح
شریعت را و یک یکی را دستوری میداد در خلاف کردن حق شریعت اظهار خصوصیت و دوستی خود را تا با خلق نماید که من از جملهٔ آن خواصم که هر چه
در ملک و ملکت دوست کنم روا دارد و شک نیست که همه انبیا در مقام نبوت برابر اند لکن بعضی را بر بعضی فضل ست گروهی را مقام عموم ست و گروهی را
مقام خصوص و هر که این را منکر گردد مشاهده را منکر گشته باشد و همچنین همه مؤمنان در حکم ایمان برابر اند لکن بعضی را بر بعضی فضل ست
و این چنان ست که ملوک دنیا را سپاه بسیار باشد لکن بحکم چاکری همه چاکر باشند و بدستگانی خوار ملک باشند لکن مقامات ایشان مختلف
باشد یکی را مقام ستوربانی باشد و یکی را مقام فراشی و یکی را مقام دربانی و یکی را حاجبی و یکی را خزانه داری و یکی را سرهنگی و یکی را وزیری
و یکی را منادمت و باشد که در خصوصیت بجایی رسد که خاتم ملک بوی سپارد تا امر او امر ملک باشد و نهی او نهی ملک باشد و عزل او عزل ملک باشد
و تولیت او تولیت ملک باشد و این ظاهر ست و بر هیچ عاقل پوشیده نگردد و مؤمنان نیز در محل ایمان برین ترتیب اند آنجا ستوربان
بر سر آخور خسپد و اینجا دوست خاص بر بساط ملک نشیند و ستوربان را بنان خواستن حاجت آید و این دوست خاص در خزانه هر چه خواهد
کند و روا باشد پس چون برین مراتب باشند هر یک از ایشان در جنب آنکه ازو فروتر ست خاص باشد و در جنب آنکه برتر ازو ست عام باشد
و این محل بر اولیای حق آنگاه پدید آید که مختص و مصطفی و مصطنع حق شوند و باین محل آنگاه رسند که بظاهر و باطن حق را متحد گردند خلاف نکنند
و نا اندیشند و در موافقت ریا ز خلق نبینند و با نفس صحبت نکنند و در نظارهٔ تهنیت حق خدمت خویش گم کنند و اگر هر دو کون با ایشان دهند
بر دوست بدل نیارند و بنظارهٔ دوست چنان مشغول باشند که بنظارهٔ غیر دوست نپردازند و بگوش داشتن فرمان دوست چنان مشغول
باشند که فراغ سماع غیر دوست ندارند و بجای دوست چنان مشغول باشند که فراغ سماع غیر دوست ندارند و بجای دوست چنان مشغول
باشند که بغیر دوست امید ندارند از بهر آنکه امید بغیر دوست داشتن دوست را متهم کردن ست و در دوستی تهمت محال ست و بخوف دوست
چنان مشغول باشند که از غیر دوست متوحش باشند و بذکر دوست چنان مستغرق باشند که غیر دوست ایشان را یاد نیاید و بجمله ظاهر و باطن
ایشان از کل وجوه و جمیع معانی چنان مستغرق گشته باشد که در سر ایشان فضله نمانده باشد غیر دوست را آنگاه چون چنین گردد از مراد
خویش و از اختیار خویش و از جمیع معانی و صفات خویش فانی گردند و بصفات و مراد دوست قائم گردند هر چه خواهند بیابند نه از بهر آنکه
در ایشان ارادت غیر دوست مانده ست لکن ارادت ایشان ارادت دوست باشد و دوست در ایشان ارادت خویش پدید آرد هر چه پدید
آید ارادت دوست باشد نه ارادت ایشان و خلق پندارند که آن بود که ایشان خواستند و نزدیک ایشان همه آن بود که دوست خواست تا
باین معانی مختص و مصطفی و مصطنع حق گردند خصهم بوجه عرفهم والتحقیق بها و چون باین مقام رسیدند بشناسند که ما اولیای خدائیم
و محقق گردند بولایت خویش از بهر آنکه اگر شرط ولایت بی مرادی ست خود را بی مراد بینند و اگر بی اختیاری ست خود را بی اختیار بینند هم مراد
از دوست بیابند و هیچ بمراد خود نکنند چنانکه پیغمبر علیه السلام گفت لو اقسم علی الله لابره و لو دلیل ست که نکنند و لابره دلیل ست که اگر کنندی

ابرام محکم کردن و استوار کردن و نقض شکستن و باطل کردن ۱۲ کشف اللغات

تهنیت بمعنی مبارکبادی کردن ۱۲

یا بهری باز مینماید مصطفی علیه السلام که اولیا هر چه خواهند یابند لکن نخواهند و در زیر این سر یست تا خواستن با ایشان او آن آنست که هر چه
خواهند خواستن بهتر از آن خود یافته اند از بیم فوات موجود مفقود نیارند خواستن و یکون صاحبها محفوظا عن النظر الی نفسه
فلا یدخله عجب و خداوند این ولایت نگاهداشته باشد از نگریستن بخود تا عجب بوی در نیاید یعنی اگر چه باین مقام رسند نباید که خویشتن
بینند که اگر خویشتن بینند عجب آرند و هلاک شوند و چگونه بینند خویشتن را که او این مقام بخویشتن نادیدن یافته ست و چون سبب
یافتن دست بدارد یافته بگذارد و یکون مسلوبا من الخلق بمعنی النظر الیهم بحظ فلا یفتنوه و او را از خلق ربوده باشد بمعنی
نگریستن با ایشان بهرهٔ ما او را فتنه نیفکنند یعنی نظارهٔ خلق نباشند تا در ریا نیفتند که حظ بنده از خلق دو چیز ست یا نکوهش
یا ستایش و هر دو دین بر بنده تباه کند و موافقت دوست از خلق باک ندارد چنانکه خدا گفت ولا یخافون لومة لائم و چون دانند
که خلق معبود من نیند و مضرت و منفعت بدست ایشان نیست بثنای ایشان مشغول نگردد چنانکه خدا گفت ولا تدع من دون
الله ما لا ینفعك ولا یضرك و نیز گفت کالذی ینفق ماله رئاء الناس ولا یؤمن بالله والیوم الآخر گروهی از بزرگان چنین گفتند
که پیغمبر علیه السلام گفت العین حق باز این را تفسیر کرد و گفت اکثر هلاك امتی بالعین و نیز گفت ان العین لتدخل
الرجل القبر والجمل القدر و این عین را معنی آنست باستحسان بوی بنگرد که چون او را منظور مستحسن آید نظارهٔ او او را از ذکر
حق مشغول کند شومی غفلت از حق آن چیز را هلاک کند همچنین چون کاری بکند یا خلق را تا خلق باستحسان بوی بنگرند در نظارهٔ شغل
از حق مشغول کردند شومی آن شغل این عمل را آفت کند و اگر عامل بعمل خویش نظاره کند یا این عمل را مستحسن دارد و عجب آرد در نظارهٔ
عمل از حق مشغول ماند شومی آن شغل عمل او را اهلاک کند پس چون نظر باستحسان اشخاص را شاید که سبب هلاک کردد اعمال اولی تر
که اعمال از اشخاص ضعیف تر ست اعمال اعراض اند و محمول اند و اشخاص حامل اند و اعمال اوصاف اند و اشخاص موصوف چون
موصوف بعین هلاک شود اولی تر که وصف هلاک شود و ازین نیکوتر هست و آن آنست که هر که کسی را عابد ست علامت صحت
عبادت در عبادت معبود دیدن ست و علامت صحت معبود دیدن غیر معبود نادیدن ست پس هر که عجب آرد در عبادت نفس را دیده ست
نه حق را خدای پرست نیست نفس پرست ست و هر که ریا آرد در عبادت خلق را دیده ست نه حق را خلق پرست آمد نه حق پرست چون
نفس و خلق پرستد او را از حق طمع داشتن محال ست این ست معنی قول پیغمبر علیه السلام که گفت یقول الله من عمل عملا اشرك فیه غیری
فهو کله للشریك وانا بریء منه پس صحت عبادت که متعلق ست بآنست که شاهد عابد در عبادت معبود باشد چنانکه مصطفی گفت اعبد
الله کانك تراه نگفت کانك تری نفسك یا تری الخلق و تا از خلق کور نگردد و از نفس کور نگردد و از عین این عمل نیز کور نگردد
شاهد حق نگردد از بهر آنکه عمل غیر حق ست همچنان که نفس و خلق غیر حق اند و یکون محفوظا عن آفات البشریة وان کان طبع البشریة
قائما معه باقیا فیه و این کس که از جملهٔ اولیا باشد صفت او آن باشد که نگاهداشته باشد از آفات بشریت اگر چه طبع بشریت درو قائم باشد
و معنی این سخن آنست که امتناع او از ناشایستها و محالات نه از آن باشد که درو خواست آن چیز نباشد چه اگر چنین باشد با امتناع محمود
و مشکور نباشد از بهر آنکه اگر چنین باشد یا عاجز باشد یا ... آنگاه ممتنع باشد و ممنوع باشد و ممنوع مشکور نباشد چه که او مشکور مانع او باشد که او
او را از آن باز دارد و این معنی ست که آدمیان مثاب اند بر طاعت خویش و معاقب اند بر معاصی خویش از بهر آنکه هر دو آلت دارند و چون
آلت معصیت داشتند و آلت امتناع از معصیت داشتند و امتناع نیاوردند معاقب گشتند و چون آلت طاعت کردن داشتند

وآلت ناکردن داشتند چون بکروند مثاب گشتند باز ملائکه آلت طاعت داشتند وآلت معصیت نداشتند نه بترک معصیت ونه
بکرد طاعت مثاب نیامدند واگر خلافی کردند عقوبت ایشان صعب تر آمد چون ابلیس و هاروت و ماروت و معنی درین آنست که مینت
خلقت ایشان بر طاعت بود و معصیت ضد طاعت ست کار هول آمد باز مینت خلقت آدمیان بر معصیت ست چه طبع بشریت همه
معصیت جوید و طاعت ضد معصیت ست چون از آدمیان طاعت آمد بزرگ آمد و طاعت از آدمی نادر آمد چنانکه معصیت از ملائکه
نادر آمد و اگر نه آن بودی که در ایشان خلقت آلات معصیت بود تا آن خلقت او را شبه عذاب گشت و الا یک معصیت نیامر دیدندی

فلا یستحل حظا من حظوظ النفس استحلاء یفتنه ذلک فی دینه وخوش نیاید او را حظی از حظوظ نفس خوش آمدنی او را فتنه
کرداند تا دین او را زیان دارد و معنی این سخن والله اعلم بوجه الصواب فیه آنست که او را مقام ولایت باشد هرچه عامهٔ خلق را بالطبع خوش آید
از حظوظ نفس او را هم خوش آید لکن خوش آمدن عام بعلتی باشد که مراد نفس را بر مراد حق بگزینند لکن خاص مراد حق را بر مراد حق مقدم دارند
تا داخل کردند در تحت این معنی که خدا گفت ونهی النفس عن الهوی فان الجنة هی المأوی چون بهشت بی خلاف نفس نتوان یافت خدا
را با هوای نفس کی توان یافت و کی روا باشد که کسی در محبت خدا درست باشد انگاه او مراد خویش بر فرمان خدا مقدم دارد و چون حکم محبت
آنست که تا کسی را بزرگی در دوست بجایگاه نرسد که کونین را بنزدیک او در جنب دوست هیچ قدر نماند محب حقیقی نباشد ولا محاله نفس او جزوی
است از کونین چون کونین را هیچ قدر نیست جزوی از کونین را چه قدر باشد و اگر درین بنده استحلال نباشد آنچیز را بترک آن تا ترک
مراد کرده خود محب نباشد لان حقیقة المحبة ترک مراده لمراد حبیبه و ازین نیکوتر هست و آن آنست هرکه با تو صحبت کند و از تو مراد خویش
جوید تا تو مراد خویش زیر مراد او نیاری محب نباشی پس کسیکه با تو صحبت کند و از آن صحبت نیک آمد تو خواهد نه آن خود و او را بتو نیاز
نباشد و ترا با او نیاز باشد و تو مراد خود را بر مراد او مقدم داری چگونه محب باشی که او از تو شرط محبت نه آن طلب کرد که تو چیزی کنی که او را
سود دارد لکن آن طلب کرد که تو چیزی کنی که او را سود دارد و لکن آن طلب کرد که تو چیزی کنی که ترا سود دارد و ترا نیک افتد اگر چنین کنی دوست
منی و اگر آن کنی که ترا زیان دارد و ترا با آن بد افتد دشمن منی پس محبت حق راست نه بنده را از بهر آنکه محبت بنده معلول ست بطبع
و محبت حق بی علت ست و صدق حقیقت محبت بی علتی ست پس چنین یاد کرد و استحلاء الطبع قائم فیه و این ولی که همه مرادهای
نفس دور باشد یا آن باشد که طبع او آن را خواهان باشد یا مخالف نفس و قاهر نفس باشد تا بزرگان چنین گفته اند که هر کس که بر مراد
خویش قدمی نهاد و نشان او آنست که نفس او بنزدیک او از حق عزیزتر ست و هر کس که نفس او بنزدیک او از حق عزیز باشد دوست نباشد
پس محب و ولی کی باشد و این چنان باشد که پیغمبر علیه السلام گفت والذی نفسی بیده لن تخلص الایمان الی قلب عبد حتی یکون الله
و رسوله احب الیه من نفسه و ماله و اهله و ولده و این چنان ست که خدا در قصهٔ یوسف علیه السلام گفت ولقد همت به وهم بها
گفته اند همت به همت قصد بود وهم بها هم طبع بود و بنده بطبع مواخذ نیست بقصد مواخذ ست چون قصد کرد طبع را بر امر مقدم کرد
و استخفاف امر ست و استخفاف کردن بامر بیم زوال معرفت ست باز چون با هم طبع قصد نکرد و امر را بر طبع مقدم کرد دلیل تعظیم امر
و تعظیم امر تعظیم آمر ست تعظیم آمر دلیل بقای محبت ست وهذا هو خصوص الولایة من الله تعالی للعبد میگوید خصوص ولایت بنده
را از خدا این باشد یعنی ولایت عام ایمان ست هر که ایمان آورد از جملهٔ اولیای خدا گشت لکن نشاید که هم با این صفت ترک امر آرد
و ارتکاب نهی کند باز کسی باشد که ارتکاب او امر کند و از نواهی اجتناب کند و این هم از جملهٔ اولیا باشد و این کس در جنب فریق اول

خاص باشد و فریق اول در جنب این فریق عام باشد باز فریق دیگر باشند که او امر بجای آرند و از نواهی دور باشند و نیز همه مرادهای خویش
زیر قدم آرند و ننگرند که ما را چه باید کرد لکن بنگرند که دوست چه میخواهد و مراد دوست بر مراد خویش مقدم دارند بر هوا و مراد خود قدم نهادن شرک
دانند از بهر آنکه اصل کفر با متابعت هوا ست چنانکه خدا گفت افرأیت من اتخذ الهه هواه الایه و هر چیز را که متابعت کردی عابد او
گشتی و همه مخلوقات در خلقت یکجنس اند جنس خویش را معبود خود کردن دون همتی باشد و محال باشد که کسی چون حق تعالی معبود
یابد انگاه خلق را بمعبودی گیرد و این را شرح در از ست در باب خوف و رجا و توکل همه بیاید ان شاء الله عز وجل من رجا غیر الحق فقد
استحقر الحق ومن خاف غیر الحق فقد استهان بالحق ومن اعتمد علی غیر الحق فقد استخف بالحق ومن اتبع هواه
فقد اعرض عن الحق والهوی مع الحق لا یجتمعان و این مقام خصوص ست و چنانکه فریق ثانی در جنب فریق اول خاص اند
فریق اول در جنب ایشان عام اند و فریق ثالث در جنب فریق ثانی خاص اند و فریق ثانی در جنب این فریق عام اند این ست معنی
آن سخن که پیش ازین یاد کردیم که الخصوص عند خصوص الخصوص عموم ومن کان بهذه الصفة لم یکن للعدو علیه
طریق الا اغواء و گفت هر که او این صفت باشد که یاد کردیم دیو را برو راه نباشد که او را راه کم تواند کردن و این سخن را دو معنی ست یکی
به بنده اختصاص دارد و یکی بحق تعالی و اما آنکه به بنده اختصاص دارد آنست که چون این بنده همه بهرهای نفس از خود جدا کرد
دیو را سوی او راه نماند تا او را بتواند فریفتن از بهر آنکه در وسواس دیو بنده را آفت که بنگرد تا نفس او را میل کجاست هم بران در او را
دعوت کند فاما هیچ کس بمراد نفس متابعت شیطان نکند و هیچکس با مراد نفس با حق صحبت نکند و مثل دیو با بنده چون مثل صیاد ست
و مثل نفس مثل دام ست و مثل هوی نفس مثل خورش ست صیاد که دام بگسترد بی خورش صید فرا نیاید چون خورش بپراکنده دید
و صید بطبع فراز آید و از بند دام خبر ندارد و طمع او را ببند دام گرفتار کند و در قبضهٔ صیاد او اسیر گردد کشتن و سوختن و بریان کردن
نصیب او آید صید یکه مخاطب نیست بر و ثواب و عقاب نیست چون بیک دانهٔ گندم طمع کرد هلاک شد آدمی که مخاطب ست و معاقب
و مثاب چون بمحبت دنیا میل کرد یا بمتابعت نفس کجا تواند بود که هلاک نشود پس دیو را با آدمی کار اینست نفس او را دام سازد و بنگرد که هوای
نفس او میل کجا دارد و آن هوای را تزیین سازد تا او را با آن خورش در دام آرد و صید کند و گروهی نیز از صیادان صید را با آواز گیرند
و آوازی مثل آواز او را بشنوانند تا او سوی جنس میل کند و گرفتار آید و گروهی هم از جنس او یکی را بر دام بندند تا با الف گرفتن
بجنس بدام گرفتار آید آنکه او بدست صیاد اسیر گردد هلاک میکردد و آنکه بدست دیو اسیر گردد نجات کی یابد چون دیو نفس را دام کرد
و هوای نفس را خورش کرد و در سرای بنده بنگرد اگر در نفس او هوای شهوت غالب تر بیند او را بمعاصی خورش افکند و اگر در نفس او میل دنیا
بیند او را بجمع و منع طمع افکند و اگر در و میل ترفع و تعظیم بیند و هوای اعجاب او را بطاعت خورش افکند تا گمان چنان برد که طاعت او را
سبب وصال ست همان طاعت سبب فراق گردد و این جمله آنست که معبود عابد را در حال عبادت مشاهده باید اگر بنده را خدا در حال عبادت
شاهد گردد مشاهدهٔ حق او را از دیدن طاعت مشغول کرداند و از کرده تبرا کند و صدیق گردد و اگر بزرگی طاعت شاهد او گردد از حق محجوب گردد
چنانکه دیگران از حق بمعاصی محجوب کردند او بطاعت محجوب گردد و با خود چنان گمان برد که مر طاعت بر میان دارم چون بنگرد زنار دارد و چون
راه فریفتن دیو بنده را این ست و در آمدن دیو فریفتن نفس ست و خورش دام هوای نفس ست و هر آن وقت که حظوظ نفس با یکسو نهد و هوای
نفس را بشمشیر خلاف قربان کند در فریفتن بر دیو در بسته شود و دام از دست دیو بر تابد و نیز دیو را سوی او راه نماند از بهر آنکه آن در که دیو با او در آید

بر بست و استوار کردانید و مثال این قصهٔ عمر ست رضی الله عنه که همه عالم از وی توقی میکرد اما چون عمر رضی الله عنه همه مرادها زیر قدم آورد و مراد او
بر مراد خویش اختیار کرد دیو را بر وراه نماند و کاشکی راه ماندی از و منهزم گشت و همه عالم از وی منهزم بودند و دیو از عمر منهزم بود و همه از دیو خائف
و دیو از عمر خائف اما آن جانب که بحق اتصال دارد آنست که چون بنده بمقام ولایت رسید و بمحل خصوص یافت حق داند که هر چیز که این بنده
لا از خدا ببراند میان بنده و میان آن چیز جدائی افکند و این از معنی غیرت باول کتاب یاد کردیم که غیرت بمقدار محبت باشد و عصمت بمقدار
خاصیت و هر چند که کسی بملک نزدیکتر و محل او خصوص تر و حمایت و عنایت و عصمت ملک او را بیشتر طاقت ندارد که ساعتی از حضرت غائب کردد
و یا با غیر دوست ساعتی صحبت کند یا دست بطبع بجز بدوست برد یا بپای جز بدوست رود یا بچشم جز بدوست نکرد یا بگوش جز سخن دوست
شنود یا بزبان جز با دوست مناجات کند یا بدل جز از دوست بیندیشد چون مخلوق این روا ندارد که روا دارد و آن را که محل محل خصوص نیست
روا دارند هر جا که رود و هر جای که باشد و با هر که نشیند و چون بنده بمقام خصوص رسید هر چیز که حق سبحانه داند که وی با آن چیز با این بنده را و بیایم
آن راه بر بندد و آن اسباب ببرد تا بنده محفوظ و معصوم بماند چنانکه خدا گفت و اعلموا ان الله یحول بین المرء و قلبه یعنی بین العبد و مراده
و در زیر این سریست عجب و آن آنست که همه خلق وجود مراد نعمت دانند بر وجود مراد شکر کنند و فوات مراد بلا دانند و بر فوات مراد جزع آرند
اما نزدیک بزرکان دین و سیدان اهل الیقین وجود مراد بلاست و فوات مراد نعمت از بهر آنکه از ازل تا ابد یک بنده بر وجود مراد با حق صحبت
نکرد و صحبت با حق آنکس کرد که مراد نیافت و این دلیل ست که هر که بر درگاه رب العزت بماند نه بآن بماند که بایستاد بآن بماند که برداشتندش
پس در کتاب حجت آورد و گفت لقوله تعالی ان عبادی لیس لك علیهم سلطان و این جواب حق تعالی ست دیو را آنگاه که دعوی
لاغوینهم اجمعین کرد و گفت خداوندا همه را بی راه کردانم جواب آمد که ترا بر بندگان من پادشاهی نیست و ما دانیم که این بنده بندگی ملک نکند
از بهر آنکه شقی را همچنین بنده است بحکم ملک که سعید اگر ازینجا مراد عبودیت ملک بودی دیو را بر هیچ شقی دست نبودی و دلیل بر آنکه هم بنده اند بحکم
ملک قول خدا است که میگوید ان کل من فی السموات والارض الا آتی الرحمن عبدا پس درست شد که مراد از این آیت عبودیت ملک نیست لکن مراد
عبودیت خصوص ست میگوید آنکه در حکم بندگی خاص منست ترا بوی هیچ دست نیست ترا دست بر آن کس ست که خاص مرا نیست آنرا که من کفیلم که آن
من ست مالکش منم و من بحقیقت مالک او و نگاه باشم که او حکم ملک بجای آرد و حکم ملک بی اختیاری و بی تدبیری و بیمرادی ست و حکم مالکی
ملک خویش نگاه داشتن ست و چون دزد و ملک ببرد عیب ملک نباشد عیب عجز مالک باشد پس معنی آیت چنان باشد که آنکه آن من ست
نگاهداشت او بر من ست چون من نگاهدار باشم تو با من کی بر آئی و آنکه آن من نیست محفوظ من نیست نه تو او را بر وی ما او را با تو باز گذاشتیم
و آنکه ان ما بود نه ترا بجای بگذاشتی ما نگاه داشتیم و هو مع هذا لیس بمعصوم من صغیرة و لا کبیرة و با اینهمه این ولی معصوم نباشد از
کناه خرد و بزرک از بهر آنکه زینت احوال ظاهر او بیش از زینت ابلیس و هاروت و ماروت نباشد که فرشتگان بطاعت مزین تر
از آدمیان اند و با اینهمه از ایشان خلاف آمد و نیز خدا در وصف ملائکه گفت و یاد کرد و من یقل منهم انی اله من دونه فذلك
نجزیه جهنم و اگر از ایشان این جائز نبودی و عید را معنی نبودی و نیز اتفاق ست میان خلق که هر چه دون از انبیا اند از کفر معصوم
نیند و چون از کفر معصوم نباشند از دون کفر کی معصوم باشند فان وقع فی حدهما قارنته التوبة الخالصة و اگر از این دو
در یکی افتد یا کبیره یا صغیره و همان وقت توبهٔ خالص بیارد و اصرار نیارد و اگر اصرار آرد دلیل آن ست که از جملهٔ اولیا نیست از بهر
آنکه خدا بندگان را بکردن معصیت آن ملامت نکرد که با صرار کرد و گفت والذین اذا فعلوا فاحشة او ظلموا انفسهم ذکروا الله

عذر ناخواستن از بندگان حد بیرون نیست

فاستغفروا لذنوبهم و من یغفر الذنوب الا الله و لم یصروا علی ما فعلوا و هم یعلمون ای و هم یعلمون ان لهم ربا یغفر الذنب
و لا یبالی و معنی این سخن آنست که چون کناه کردی اگر مقری که من آمرزندهٔ کناهم و عذر پذیرم باز نیامدن چراست تا کروهی از بزرکان چنین
کفته اند که عذاب کردن بنده نه بر کناه ست بر عذر ناخواستن ست چون شرم نداشتی که مرا خلاف کردی باری عذر ناخواستن چه معنی ست چون
در من چندان کرم بود که با جفای تو در نه بستم اگر ترا من بکار می آیم چرا باز نمی آئی بکردن جفا تو آلوده کردی و صفت بندگی آلایش بر دارد
باز عذر ناخواستن از حد بیرون نیست یا مساوات ست و بنده را با خداوند برابری نرسد یا نا امید کشتن ست و از کریم نومید کشتن روی
نیست یا بی نیازی نمودن ست و بنده را بی نیازی نمودن روی نیست و لا انبیاء معصومون لا یجری علیهم کبیرة بالاجماع و لا صغیرة
عندهم پیغمبران علیهم السلام معصوم باشند و اجماع ست که بر پیغمبران کبیره نرود و صغیره نیز نرود بر ایشان نزدیک کروهی و آن معتزلیانند
و کروهی از اهل سنت و جماعت با ایشانان متفق اند و سخن در زلات انبیا کذشته ست در زوال الخوف العاقبة لیس بممتنع بل هو جائز و بر خاست خوف
عاقبت از بنده ممتنع نیست لکن رواست که بنده از عاقبت ایمن کردد فقد اخبر النبی علیه السلام اصحابه بانهم من اهل الجنة و شهد
للعشرة بالجنة و خبر داد پیغمبر یاران خویش را علیهم الرضوان که ایشان اهل بهشت اند و ده تن را به بهشت کواهی داد و الراوی له سعید
ابن زید و هو احد العشرة و راوی این خبر سعید بن زید ست و او یکی از عشره است و این چنان ست که پیغمبر علیه السلام کفت عشرة فی
الجنة ابو بکر و عمر و عثمان و علی و طلحة و زبیر و سعید بن وقاص و سعید بن زید و عبد الرحمن بن عوف و ابو عبیدة الجراح
و شهادة النبی علیه السلام توجب سکونها الیها و طمانینتها و تصدیقها لها و هذا یوجب الامن من التغیر و زوال الخوف التبدیل
لا محالة و کواهی پیغمبر علیه السلام چنان واجب کند که دل بآن بیارامد و آنرا استوار دارد و کواهی پیغمبر بنده را ایمن کرداند از تغیر کردن
و این از بهر آنکه با تغیر دین بهشت روا نباشد و نیز او را از زوال خوف تبدیل ایمن کرداند از بهر آنکه خوف را از زوال از پس کواهی ماندر کواهی
پیغمبر شک کردن باشد و در کواهی پیغمبر شک کردن کفر باشد و این فصل که شیخ یاد کرده ست جواب ست از سوالی که کروهی چنین کفته اند که نشاید که ولی
بداند که من ولی ام از بهر آنکه دانستن ولایت او را ایمنی واجب کند و ایمنی از خدا روی نیست شیخ رحمه الله تعالی معارضه میکند باین
خبر که پیغمبر علیه السلام این ده تن را از یاران خویش به بهشت کواهی داده ست و کواهی پیغمبر لا محاله راست باشد و بر ایشان واجب
باشد بدین کواهی ایمان آوردن و چون کرویدند ایمان آوردند و از خوف خاتمت ایمن کشتند و با اینهمه از جملهٔ اولیا بودند و من
ایشان از خوف خاتمت دین ایشان را زیان نداشت لکن اینجا شبهتی ست و آن آنست که ایمن کشتن بنده از شمار غیب ست
و دانستن غیب جز بخبر روی نیست و پیغمبر آنچه گفت بوحی کفت روا بود که ایشان ایمن کشتند باز این کس که ما در خلاف افتاده ایم
چون بداند که من ولی ام بی خبر غیب دانستن باشد و علم غیب خدا راست یا آنکس که خدا او را آگاه کند باز شیخ فقیه رضی الله عنه خوف خاتمت
آن کسان را که مصطفی علیه السلام ایشان را بشارت داد تاویل می نهد و میکوید و الروایات التی جاءت فی خوف المبشرین من قول
ابی بکر الصدیق رضی الله عنه لیتنی کنت تمرة ینقرها الطیر و قول عمر رضی الله عنه لیتنی هذه التبنة لیتنی لم اك شیئا و قول
عبیدة الجراح وددت انی کبش فیذبحنی اهلی فیاکلون لحمی و یحسون مرقی و این در خبر که پیغمبر علیه السلام صفت دوزخ میکرد
بترسیدند و کریستند و زاری در کرفتند و این الفاظ بکفتند که یاد کردیم پس چون هول صفت شنیدن دوزخ چنین ست سیدان
صحابه را که مصطفی ایشان را ببهشت کواهی داده است چون شنیدن آن بر ایشان چندین هول می آرد کوئی بر عاصیان از و یدن

وچشیدن آن چه خواهد آمد و قول عائشة الصدیقة رضی الله عنها کنت ورقة من هذه الشجرة وهی من شهد لها عمار بن یاسر علی
منبر الکوفة فقال اشهد انها زوجة النبی علیه السلام فی الدنیا والآخرة و عمار رضی الله عنه بدروغ گواهی ندهد و شیخ چنین میگوید
الملکان ذلک منهم خوفا من جریان المخالفات علیهم آن فزع ایشان نه از بهر آن بود که از خاتمت بترسیدند یا ایشان را در گواهی پیغمبر
شک بود لکن از بیم آن بود که تا بر ما چیزی نرود که آن خلاف حق باشد از بهر آنکه هر چه دانند که بیامرزد شرم داشتن آن خلاف کجا رود
چنانکه یحیی بن معاذ الرازی گوید واسوءتاه وان عفا الیس یعلم ما قد کان و نیز خبر پیغمبرست علیه السلام که ان الخزی فی المعاد
لیبلغ بالعبد یوم القیامة بین یدی الله حتی یتمنی النار سبعین مرة واگر شرم جلال حق سخت تر از عذاب دوزخ نبودی عذاب دوزخ
را آرزو کردن معنی نبودی اجلالا لله تعالی تعظیما لقدره وهیبة له وحیاء منه میگوید ایشان را خوف اجلال و تعظیم و هیبت حیا باشد
چنانکه خلفاء الراشدین را و ابوبکر الصدیق را تعظیم و توقیر بود و عمر خطاب را خوف بود و عثمان را حیا بود و علی را محبت بود و دلیل تعظیم
ابوبکر الصدیق قول پیغمبرست که میگوید لم یفضلکم ابوبکر بکثرة صلوة وصیام وانما فضلکم بشیء وقر فی صدره و دلیل خوف
عمر قول پیغمبرست که میگوید ان الشیطان لیفر من ظل عمر و دلیل شرم عثمان قول پیغمبرست الا استحیی من یستحیی منه ملائکة
السماء و دلیل محبت علی رضی الله عنه قول خداست که و یطعمون الطعام علی حبه مسکینا قیل علی حب الله چون تعظیم بر ابوبکر صدیق غالب
گشت همه کارهای عظیم برو آسان گشت تا از وفات مصطفی همه از جای برفتند و او از جای نرفت و چون خوف بر عمر غالب گشت از همه مخوفات
ایمن گشت تا مخوفات از و خائف گشت و چون حیا بر عثمان غالب گشت از همه حیاها فارغ گشت تا همه خلق را از همه ملائکه حیا بایست و
ملائکه را از عثمان حیا می بایست و چون محبت بر امیر المؤمنین علی غالب گشت بیرون دوست کسی را بنزدیک او قدر نماند تا گاه نفس ایش
شمشیر می آرد و گاه میخواست که بگرسنگی نفس را هلاک کند از بهر آنکه چون محبت درست کرد نفس محب را در موافقت دوست قدر نماند فانهم
اجلوا الحق ان یخالفوه وان لم یعاقبهم از بهر آنکه ایشان حق را از آن بزرگتر دارند که او را خلاف کنند و اگرچه ایشان را عقوبت نکند
و دیدن حق بنده را بر خلاف صعب تر از عذاب بود تا بنده از مشاهده محجوب نگردد قدم بر خلاف ننهد اگر بسر شاهد حق باشد خلاف نیارد کردن
واگر او شاهد نباشد لکن بیقین داند که حق شاهد اوست هم خلاف نیارد کردن کما قال عمر رضی الله عنه نعم المرء صهیب لو لم یخف الله
لم یعصه گفت اگر صهیب از خدا نترسیدی گناه و معصیت نکردی یعنی ان صهیبا لم یترک المعصیة لله خوف عقوبته لکنه
یترکها اجلالا له وتعظیما لقدره وحیاء منه میگوید صهیب که گناه بجای نمیگذارد نه از بیم عقوبت بجای نمیگذارد و لکن از بزرگداشت
خداوند از شرم او بجای نمیگذارد یعنی اگرچه از عقوبت ایمن باشد و لکن بدرو چندانی تعظیم هیبت خداوندست که از بهر بزرگداشت او هرگز
گناه نکند فخوف المبشرین لم یکن خوفا من التغیر والتبدیل مع شهادة النبی لان خوف التغیر والتبدیل بعد شهادة النبی
علیه السلام یوجب شکا فی اخبار النبی علیه السلام وهذا کفر میگوید خوف آن ده تن که پیغمبر ایشان را بشارت داد به بهشت نه از آن بود
که ایشان را بیم زوال ایمان بود از بهر آنکه با زوال ایمان بهشت روا نباشد چون پیغمبر ایشان را به بهشت گواهی داد اگر در ایشان خوف
زوال ایمان بماند شک آورده باشند در خبر پیغمبر علیه السلام و شک کفر باشد پس گفت ولم یکن ذلک ایضا خوف عقوبة فی النار
دون الخلود و این نیز از بیم عقوبت دوزخ نباشد بی خلود و این از بهر آن یاد کرد که هست چنین گفته اند که پیغمبر ایشان را گواهی
داد به بهشت و گواهی نداد بر نفی عذاب از ایشان تواند بود که معذب باشند باز به بهشت درآیند اگرچه خلود نباشد از بهر آنکه گواهی پیغمبر

بدخول بهشت نفی خلود دوزخ واجب کرد که تا خروج نباشد از دوزخ خلود نباشد در بهشت لکن نفی اصل عذاب واجب نکند اما شیخ چنین میگوید
که این خبر را تاویل خطاست یعلمهم انهم لا یعاقبون بالنار علی ما یکون منهم از بهر آنکه ایشان دانسته بودند که ما را با آتش عقوبت نکنند بهر چه
از ما آید لانها اما ان یکون صغائر فیکون مغفورة باجتناب الکبائر از بهر آنکه گناهی که از ایشان آید یا صغیره باشد و صغیره مغفور باشد
بترک کبائر نزدیک گروهی نه نزدیک جمله اهل اسلام او بما یصیبهم من البلوی فی الدنیا یا مغفور باشد صغائر ایشان ببلاها و محنتها که
در دنیا با ایشان رسد چنانکه خدا گفت ما اصابکم من مصیبة فبما کسبت ایدیکم و نیز پیغمبر گفت امتی امة مرحومة جعل عذابها
بایدیها القتل والزلازل والهرج والفتن و در کتاب بخاری روایت کرده است بر صحت ... و گفته فقد قال عبد الله بن عمر عن ابی بکر
الصدیق رضی الله عنه قال کنت عند رسول الله صلی الله علیه وسلم فانزلت هذه الآیة من یعمل سوءا یجز به فقال رسول الله علیه
السلام الا اقرئک آیة انزلت علی قلت بلی یا رسول الله فاقرئنیها فلا اعلم الا انی وجدت انقصاما فی ظهری
فتمطأت لها فقال رسول الله علیه السلام ما شانک یا ابابکر قلت بابی انت وامی اینا لم یعمل سوءا وانا لمجزیون بما عملنا
فقال النبی علیه السلام اما انت یا ابابکر والمؤمنون فیجزون بذلک فی الدنیا حتی تلقوا الله ولیس لکم ذنوب واما الآخرون فیجمع
ذلک لهم حتی یجزوا به یوم القیامة و این که یاد کردیم از جمله برهانی است که این امت بآن مخصوص اند و امتان پیشین را نبوده است که خصائص
این امت بسیارست یکی آنست که امت پیشین را پرده دریده بودی تا هر گناه که در شب بکردندی بامداد آن گناه بر در خانهای ایشان
نبشته بودی و عقوبت آن با گناه هم نبشته بودی یا بر پیشانی ایشان پدید آمدی اگر آنرا کار بستندی در دنیا فضیحت گشتندی و اگر
آن عقوبت را کار نه بستندی بجای نیاوردندی بآن جهان مخلد در عذاب گشتندی اما حق سبحانه و تعالی پرده امت محمد ندرید و
معصیت ایشان آشکارا نکرد و ایشان را بآن معصیت نگرفت تا پرده ایشان دریده نگردد لکن ایشان را غمها و محنتها بداد بر سر آن جنایت
تا پرده دریده نگردد و پوشیده بماند و گناه را کفارت گشت اینست معنی قول پیغمبر که لا یزال البلاء بالمؤمن والمؤمنة حتی یمشی
علی الارض ما علیه خطیئة و این دلیل کمال لطف و راحت باشد بعذابی که تر از عذاب سخت تر برهاند تا فقهای دین چنین گفته اند
که اگر ملحدی طعن کند که خدا گفت ان الله رؤف بالعباد چه رافت باشد بدره درم دست ببرید یا بشهوت ساعتی سنگسار کردن یا بشرب قطره
می هشتاد تازیانه زدن جواب آن الله اعلم آنست که این کمال رحمت است از بهر آنکه اگر همه عقوبات دنیا جمع کنی و باندک مایه از عذاب قیامت برابر کنی
عذاب قیامت سخت تر آید اینجا جریمات را عقوباتی نهاد تا بنده از بیم این عقوبت از جنایت دور باشد تا مستوجب عقوبت نگردد نه درین
جهان و نه در آن جهان پس اگر بیارد جنایت بعقوبت کمتر از عقوبت سخت تر آزاد کند کدام رحمت و لطف باشد بیشتر ازین و این
چنانست که اگر کودکی را خون غلبه کند مادر و پدر حجامت فرمایند و در حجامت الم رسانیدن است لکن ان الم از نظر شفقت و رحمت میخیزد
که اگر آن الم بوی نرسانند خون غالب شود و هلاک گرداند اکنون او را در واندک آزار از مرگ برهانید و این است معنی قول پیغمبر علیه السلام
که گفت ان المؤمن لیثاب فی کل شیء حتی الشوکة لیشاکها و امیر المؤمنین علی را روزی شراک نعلین بگسست و گفت انا لله وانا الیه
راجعون و او را گفتند ترا چه مصیبت رسید گفت شراک نعلین ام بگسست و مؤمنان را باین مصیبت حق ثواب دهد و دلیل جمله این فصول
که یاد کردیم قول خداست که میگوید ولنبلونکم بشیء من الخوف والجوع ونقص من الاموال والانفس والثمرات وبشر الصابرین
الذین اذا اصابتهم مصیبة قالوا انا لله وانا الیه راجعون اولئک علیهم صلوات من ربهم ورحمة واولئک هم المهتدون

قال ابن عباس رضی الله عنه نعم العدلان ونعم العلاوة فالعدلان الصلوة والرحمة والعلاوة الهدایة واینکه حق تعالی
همه محنتهای دنیا را مصیبت خواند از بهر آن خواند کسانواع محنتهای دنیا ازین وجوه خالی نباشد که درین آیت آمده است قیل الخوف خوف
العدو والجوع جوع القحط ونقص الاموال ظلم السلطان والسرقة والخسران فی التجارة ونقص الانفس موت الاخوان والاصدقاء
چنانکه جای دیگر گفت فسلموا علی انفسکم یعنی لاخوانکم ونقص الثمرات ذهاب الثمار بانواع الآفات وگروهی چنین گفته اند که الخوف خوف
المصیبة والجوع الصوم فی شهر رمضان ونقص الاموال انفاق للمال فی الطاعات والانفس الامراض فی البدن والثمرات موت الاولاد
فان الولد ثمرة الفواد وقال جعفر بن محمد الصادق الخوف خوف القطیعة والجوع جوع المحبة والشوق ونقص الاموال
الاعراض عن الدنیا وحطامها والانفس مخالفة النفس وهواها والثمرات رویة التقصیر فی الطاعات فان ثمرة الجارحة السلیمة
طاعة الله تعالی بها ودلیل این سخن آنست که خدا گفت الم تر کیف ضرب الله مثلا کلمة طیبة کشجرة طیبة شبه الایمان والمعرفة
بالشجرة اصلها ثابت فی قلب المؤمن واغصانها اعضاء المؤمن یستعملها فی الطاعات وثمارها الطاعات پس چون مؤمن را
خوف قطیعت خدا دامن گیرد از معاصی منع کند وچون شوق ومحبت دامن گیرد بر طاعت حریص گردد وچون غرور دنیا بداند از حطام
او اعراض کند وچون شر نفس بداند بهوی ومراد او اخلاف کند وچون تقصیر خویش در خدمت خدای بداند از طاعت کردهٔ خویش
تبرا کند ومکر مفلسی بر بیان بندد واز همه اعراض کند وامید خویش تنها با خدا افکند آنگاه بشارت یابد چنانکه خدا گفت وبشر الصابرین
ای بشر الصابرین معنا بالاعراض عن غیرنا فان فینا خلفا عما فاته آنگاه مکافات این بیابد که اولئک علیهم صلوات من
ربهم ورحمة او یکون کبائر فیقار نها التوبة لا محالة فیصح بشارة النبی صلی الله علیه وسلم لهم بالجنة یا گناه این مبشران
صغیره باشد لکن توبه با او قرین باشد تا بشارت پیغمبر جز راست نباشد اگر از ایشان کبیره در وجود آید و توبه نکنند مغفور مطلق نباشند
و بشارت تباه شود علی ان الحدیث قد بین انه یاتی یوم القیامة ولا ذنب علیه یا آنکه این حدیث خود پیدا کرد که در قیامت بیاید
و او را گناه نباشد واز این آن حدیث میخواهد که پیغمبر علیه السلام گفت اما انت یا ابابکر والمومنون فیجزون بذلک فی الدنیا حتی
تلقوا الله ولیس لکم ذنوب ونیز حدیث اهل بدر دلیل می آرد در کتاب از بهر آنچه گفت وقال النبی علیه السلام لعمر وما یدریک
لعل الله اطلع علی اهل بدر فقال اعملوا ما شئتم فقد غفرت لکم ذنوبکم ولو کان کما قال بعض الناس انهم بشروا بالجنة
ولم یبشروا بانهم لا یعاقبون فکان خوفهم من النار وان علموا انهم لا یخلدون فیها واین سوال بیشتر ازین یاد کردیم
جواب این سید هر و میگوید اگر این خوف دخول نار بودی بی خلود مبشران و دیگر مؤمنان همه یکسان بودندی آنگاه بشارت را فائده
نبودی لا نهم لا محالة مخرجون منها از بهر آنکه عامهٔ مؤمنان را از دوزخ بیرون آرند لامحاله در اصل مذهب اهل سنت وجماعت هر گرا ایمان
باشد او را خلود روا نباشد ولو جاز دخول ابی بکر وعمر النار مع قول النبی علیه السلام هما سید اکهول الجنة من الاولین والآخرین
وجاز دخول الحسن والحسین مع قول النبی علیه السلام هما سید اشباب اهل الجنة اگر به دوزخ در آمدن بمعنی عذاب این کسان را روا باشد
با گواهی پیغمبر علیه السلام که ایشان سیدان اهل جنت اند با آنکه گفت بعد النبیین والمرسلین که درجهٔ دوم از آن پیغمبران درجهٔ ایشان
نهاد ونیز در حدیث حسن وحسین رضی الله عنهما گفت وابوهما خیر منهما فان کانت سادات اهل الجنة یجوز ان یدخلهم الله النار
ویعذبهم بها یجوز ان یدخل احد الجنة لا بعد ان یعذب بالنار اگر روا باشد که سیدان اهل بهشت به دوزخ در آرند وعذاب کنند

روا نباشد هیچکس بهشت در آید بی عذاب وچون نص کتاب و تواتر اخبار و اجماع امت بر آنست که بسیار خلق به بهشت روند بی عذاب چنانکه
پیغمبر علیه السلام گفت لیدخلن من امتی الجنة سبعون الفا بغیر حساب ولا عذاب قیل منهم یا رسول الله قال هم الذین لا یکوون
ولا یکتوون ولا یرقون ولا یسترقون وعلی ربهم یتوکلون ونیز پیغمبر علیه السلام گفت یدخل الجنة بشفاعة رجل من امتی
مثل عدد غنم بنی کلب چون کمتر از ایشان را این محل باشد محال باشد که ایشان را که سیدان اند بیم عذاب باشد ونیز دلیل آورد و گفت
پیغمبر علیه السلام گفته است وقال علیه السلام ان اهل الدرجات لیراهم من تحتهم کما ترون النجم الطالع فی افق السماء وان
ابابکر وعمر منهم وانعما فان کان هذان یدخلان النار ویجزیان فیها اگر این دو تن را که پیغمبر ایشان را این فضل بنهاد
روا باشد که ایشان را به دوزخ در آرند ورسوا گردانند از بهر آنکه به دوزخ در آوردن خزی است ولان الله تعالی قال ربنا انک من تدخل
النار فقد اخزیته فکیف بغیرهما چون ایشان را خزی روا باشد غیر ایشان را چگونه روا نباشد وباز روایت کند و گوید وقال
ابن عمر رضی الله عنهما ان رسول الله صلی الله علیه وسلم دخل المسجد وابوبکر وعمر احدهما عن یمینه والآخر عن شماله
وهو آخذ بایدیهما وقال هکذا نبعث یوم القیامة در کتاب اینقدر روایت میکند اما در روایت دیگر چنین است که هکذا
نحیا هکذا نموت وهکذا ندفن وهکذا نبعث یوم القیمة وهکذا نجوز علی الصراط وهکذا ندخل الجنة وهکذا نلقی
الله فان جاز دخولهما النار جاز دخول الثالث وچون ایشان را در دو جهان جدائی نیست اگر روا باشد که ایشان در دوزخ
معذب باشند پس بر او نیز روا باشد وچون این محال است آن نیز محال است وقال النبی علیه السلام یدخل
من امتی الجنة سبعون الفا بغیر حساب فقال عکاشة بن محصن الاسدی یا رسول الله ادع الله ان یجعلنی منهم
فقال علیه السلام انت منهم پس چون رسول علیه السلام ایشان را بهشت بی شمار واجب کرد وچون شمار نباشد عذاب محال
باشد از بهر آنکه شمار کمتر از عذاب باشد وعکاشه را رضی الله عنه از جملهٔ ایشان گردانید وعکاشه آن مرد است که پیغمبر علیه السلام
در حق او گفت من احب ان ینظر الی رجل هو رفیقی فی الجنة فلینظر الی هذا الشیخ صحابه رضی الله عنهم بر خاستند و
بر یک دست خود ببینهٔ او فرو می آوردند واو را تهنیت میکردند ومیگفتند بخ بخ[1] یا عکاشة وجدت الدرجة العلیا ومرافقة
النبی المصطفی علیه السلام اکنون در کتاب چنین میگوید ابوبکر وعمر رضی الله عنهما افضل من عکاشة لا محالة لقول النبی
علیه السلام هما سید اکهول اهل الجنة من الاولین والآخرین فکیف یجوزان یدخل عکاشة الجنة بغیر حساب وهو دونهما
فی الفضل وهما فی النار وهذا غلط پس گفت فقد صح فی هذه الاخبار انهما لا یجوزان یکونا معذبین فی النار مع شهادة
النبی علیه السلام لهما بالجنة و درست شد که باین اخبار که روایت کردیم نشاید که ایشان را در دوزخ عذاب کنند با گواهی پیغمبر ایشان را
بهشت فقد تبین امنهما پدید آمد ایمنی ایشان از عذاب دوزخ فهما قیل فیهما وفی غیرهما من المبشرین کان ذلک
قولا فیمن سواهما من الاولیاء من جواز الامن یعنی چون ایشان را ایمنی دوزخ پدید آمد و ایشان باین شقی نگشتند ومغرور
نگشتند و با اینهمه از خوف خالی نگشتند همین معنی در دیگر اولیا بر انیم واما طریق معرفة سائر الاولیاء دون المبشرین
اذ کان المبشرون انما علموا ذلک باخبار النبی وغیرهم لم یکن رسولا فیخبرهم اما طریق شناختن اولیا که گویند که
ما اولیائیم دون مبشران بخبر پیغمبر علیه السلام شناختند وغیر ایشان را خبر پیغمبر نیست فانهم انما یعرفون ذلک بما

[1] بخ بخ کلمه‌ایست که در محل ... [illegible]

یحدث الله فیهم من اللطائف التی یختص بها اولیائه و ایشان ولایت خویش بآن شناختند که خدا در ایشان لطایف
پدید آرد که آن خاص جز اولیا را نباشد و بما یورد علی اسرارهم من الاحوال التی هی اعلام ولایته من اختصاصه لهم و بدانکه در
سرهای ایشان احوالی پدید آرد که آن نشان ولایت اوست بآنکه ایشان را خاصهٔ خود گرداند و جذبه لهم عما سواه الیه و ایشان را
سوی خود کشد از هر چه جز اوست و زوال العوارض عن اسرارهم و عارضه که ایشان را از حق مشغول کرد اند از سر ایشان زائل کند
و فناء الجواذب لهم و الصوارف عنه الی غیره و هر چیز که ایشان را از حق جذب کند یا از حق بگرداند آن از ایشان فانی کرد اند
و وقوع المشاهدات والمکاشفات و ایشان را مشاهدات و مکاشفات افتد در سر یعنی چیزها که بر دیگران پوشیده باشد بر ایشان
گشاده کرد و چیزیکه دیگر از ابران اطلاع نیفتد ایشان را اطلاع افتد التی لا یجوز ان یجعلها الا لاهل خاصته از آن چیزها
که نشاید که کند مگر با خاصگان خود و من اصطفاه لنفسه فی ازله و آن کس که او را برگزیده باشد از بهر خود در ازل حکم لا یفعل امثالها
فی اسرار اعدائه آن چیزها که مثل آن نکند در سرهای دشمنان شیخ رحمه الله تعالی این سخنها که بیاورد از بهر دلیل آورد که شاید که ولی
بداند که او ولی ست اگرچه در حق او خبر نیامده است بسبب آنکه در خویشتن معانی بیند که در حق اعدا روا نباشد فقد ورد الخبر
عن النبی علیه السلام فی ابی بکر الصدیق رضی الله عنه فی انه لم یفضلکم ابوبکر بکثرة صلوة ولا صیام وانما فضلکم
بشیء وقر فی صدره او فی قلبه هذا معنی الحدیث یعنی روا باشد که ولی را در دل تعظیمی باشد که دیگران را نباشد تا آن دلیل کرد او را که گوید
من ولی خدای ام عز و جل و یؤمن هم انما یجدون فی اسرارهم کرامات و مواهب و ایمن کرداند ایشان را که آنچه در سر خویش می یابند
کرامات و عطاست از حق تعالی و انها علی الحقیقة ولیست بمخادعات و آنچه هست حقیقت ست و مکر و خداع و استدراج نیست
کالذی کان للذی اتاه آیاته فانسلخ منها چنانکه خدا در قصهٔ بلعم و برصیصا یاد کرد و لمعرفتهم ان اعلام الحقیقة لا یجوز
ان یکون کاعلام الخداع والمکر از بهر آنکه شناسند که علامت حقیقت چون علامت خداع و مکر نباشد لان اعلام المخادعات انما
یکون فی الظاهر از بهر آنکه نشانهای مخادعات بظاهر باشد من ظهور ما خرج من العادات از پدید آمدن چیزیکه بخلاف
عادات باشد مع رکون المخدوع بها الیها فیظنون انها علامات الولایة والقرب وهو فی الحقیقة خداع و مرد با آرام آن
فریفته گمان برد که این علامات ولایت و نزدیکی ست و آن بحقیقت فریفتن باشد و دور کردن و مذهب شیخ رحمه الله تعالی این بود
که گفتی شاید که ولی بداند که او را ولایت ست پس برین سوال لازم آمدی که چون دون انبیا از مکر خدا ایمن نیند این کس چگونه ایمن
گردد تا بداند که من ممکور نیم ازین سخن جواب بید هر که آنکس که ممکور و مخدوع باشد چون بظاهر چیزی از کرامات بیابد با آن کرامت آرام
گیرد و خود را از اهل آن کرامت داند و این ایشان ممکوری و مخدوعی باشد نه نشان ولایت باز کسیکه او را محل و رتبت ولایت باشد
با کرامت آرام نگیرد و خویشتن را اهل کرامت نشناسد و بیشتر از مشایخ این طائفه این منکر اند و گویند که نشاید که ولی بداند که من
ولیم از بهر آنکه تناقض لازم آید برین اصل که شیخ نهاد از بهر آنکه چون کرامات بیابد و با کرامات بیارامد ممکور گردد پس اگر از کرامت
بترسد و گوید نباید که مکر ست او را چگونه درست گردد که او ولی ست و در هر دو حالت هیچگونه ایمنی نیست و چون دوستی درست باشد
ایمنی باشد ولو جاز ان یکون ما یفعله باولیائه من الاختصاص کما یفعله باعدائه من الاستدراج لجاز ان یفعل
بانبیائه علیهم السلام ما یفعل باعدائه فیبعد انبیائه و یلعنهم کما یفعل بالذی اتاه آیاته و هذا لا یجوز ان یقر فی الله تعالی

و شیخ رحمه الله تعالی سخن خویش را قوت می آرد و میگوید اگر روا باشد که خدا با اولیای خود چیزی کند از اختصاص کرامت همچنانکه با اعدا
کند از مکر و استدراج جائز باشد که با انبیا همین کند که با اعدا و عامهٔ مشایخ رحمهم الله تعالی جواب ازین آنست که انبیا بخبر ایمن گشتند
و دوستی ایشان بوحی درست گشت چنانکه آنرا زوال روا نیست چون دوستی درست گشت روا نباشد که با ایشان همان کند که
با دشمنان از بهر آنکه ایشان از تبدیل و تغییر ایمن اند باز این کس که دعوی ولایت میکند خبر نیست یا ایمن شود و غیب دانستن وی نیست
و از مکر ایمنی نیست پس چه درست کرد او را که او ولی ست که چون ولایت درست شود از مکر ایمن شود و چون ایمن شود ولی نباشد و این تناقض
باشد باز گفت فلما جاز ان یکون للاعداء اعلام الولایة و امارات الاختصاص و یکون دلائل الولایة لا یدل علیها الا من یقم
الحق دلیل و اگر روا باشد که دشمنان را علامتهای ولایت باشد و نشان خصوص انگاه بر ولایت هیچ دلیل نماند پس واجب کند
که حق را هیچ دلیل قائم نگردد و این نیز ضعیف ست از بهر آنکه ما دعوی کردیم کرامات اولیا همچون مخادعات باشد و لکن با علم ولی
را با آنکه گوید من ولی ام منکر کردیم دشمن با مخادعات آرام گیرد و ولی با کرامت آرام نگیرد و نشان آرام ناگرفتن آن باشد که
نداند که او ولی ست از بهر آنکه چون بداند که من ولیم بولایت آرام گیرد و با اعدا برابر گردد اما حدیث دلیل که یاد کرد دلیل از بهر الزام حجت
باشد یا از بهر صدق دعوی یا از بهر وجوب ایمان و بولایت ایمان آوردن واجب نیست و ولی را دعوت نیست و با کسی بولایت
خصومت نیست تا الزام حجت باید و ولایت را دلیلی بکار نمی باید پس شیخ فقیه عالم زاهد رحمه الله تعالی چنین میگوید و لیست
اعلام الولایة من جهة حلیة الظواهر و ظهور ما خرج من العادة لهم فقط لکن اعلامها انما یکون فی السرائر بما یحدث
الله تعالی فیها بما یعلمه و من یجد ذلک فی سره و علامت ولایت نه از آن وجه ست که آرایش ظاهر پدید آید چنانکه کثرت عبادت
و ترک دنیا و آنچه باین ماند و نه نیز پدید آمدن چیزیکه آن خلاف عادت ست چنانکه قلب اعیان و رفتن بر آب و در نوشتن زمین
و آنچه باین ماند و لکن علامت ولایت در سر باشد بآنچه حق تعالی پدید آرد و در سر اولیای خود بران وجه حق داند و خداوند سر
و کس دیگر نداند این سخن درست ست از بهر آنکه کلیت ظاهر و خلاف عادات بر اعدا و بر اولیا پدید آید تا اعدا ممکور باشند و اولیا مکرم باز
پاکی سر نباشد مگر اولیا را و مکاشفات و مشاهدات جز اولیا را نباشد این فضل مسلم ست لکن با اینهمه هر کرا مشاهده بیشتر خوف بیشتر
و هر کرا مکاشفات بیشتر خطر بیشتر و چون خوف و خطر زیادت گردد کی تواند دانستن که او ولی ست که هر چند ولایت قوی تر بیم زوال
بیشتر پس ولایت و علم ولایت هرگز جمع نیاید و هر که بحقیقت ولی ست او را از مکر ایمنی نیست و هر که ایمن شود ولی نیست قوله م
فی الایمان الایمان عند الجمهور منهم قول و عمل و نیة و معنی النیة هو التصدیق و این از بهر دو معنی ست یکی شرعی و یکی
حقیقی شرعی آنست که بیشترین این طائفه مذهب اهل حدیث دارند و مذهب اهل حدیث این ست که الایمان قول باللسان و تصدیق
بالقلب و عمل بالارکان و در کتاب بر صحت این قول خبری روایت کرد و گفت و روی عن النبی علیه السلام من طریق جعفر
بن محمد الصادق عن آبائه الکرام رضی الله عنهم انه قال الایمان اقرار باللسان و تصدیق بالقلب و عمل بالارکان و نیز خبر دیگر
از پیغمبر علیه السلام آورده اند که الایمان بضع و سبعون بابا اعلاها شهادة ان لا اله الا الله و ادناها اماطة الاذی عن الطریق
و این هر دو خبر معروف اند و درست لکن نزد علمای ما رحمهم الله تعالی اعمال ایمان نیست از بهر آنکه ضد ایمان کفر ست اگر طاعت ایمان
بودی معاصی کفر بایستی چون باتفاق معاصی کفر نیست باید که طاعت ایمان نباشد و دیگر معنی آنست که هر چه ایمان باشد ترک او

کفر باشد و چون میان فریقین اتفاق ست که بنده بترک طاعتی کافر نگردد درست شد که طاعت ایمان نیست پس خبر را تاویل باید یکی آنست که طاعات فروع ایمان اند بدان معنی که طاعت طاعت نباشد بی تقدم ایمان باز ایمان بذات خویش ایمان باشد بی طاعت و فروع چیز را بنام آن چیز خوانند از روی مجاز و لغت و تاویل دیگر آنست که این ایمان ایمان امن باشد نه ایمان تصدیق بران معنی که بمقدار هر طاعت که بنده را امن افتد از عذاب اگر طاعت خردتر باشد امن کمتر باشد و اگر طاعت بزرگتر باشد امن بیشتر باشد و مقصود از ایمان امن بنده هست بدین معنی اعمال را ایمان خوانند و دیگر معنی والله اعلم آنست که از ایمان مراد تصدیق بنده باشد نه بران معنی که ضد این تصدیق تکذیب باشد لکن ظاهر بنده بباطن تعلق دارد و قول بعمل تعلق دارد و هر که بزبان چیزی گوید و بعمل آن را کار بندد عرب گوید صدق عمله وقوله و اگر کار نبندد گوید لم یصدق عمله وقوله پس بدین معنی اعمال را ایمان گفتن روا باشد بران معنی که این اعمال طاعات دلیل صدق باطن گردد و هر چه دلیل چیزی گردد او را بنام آن چیز بخوانند و این چنانست که خدا گفت ولقد صدق علیهم ابلیس ظنه چون ابلیس بایشان ظنی برد و عمل ایشان موافق ظن او آمد او را نام تصدیق داد و این همه بزبان لغت و شریعت ست و اما از زبان حقیقت والله اعلم آنست که مراد از ایمان خویشتن سپردن ست چون دل را از غیر مسلم کند و بوی سپارد ایمان قلب حاصل آید و آن نبود مگر تصدیق و چون زبان با او تسلیم کند و بوی سپارد ایمان زبان نیز حاصل آید و جوارح را مسلم کند و بخدمت او مشغول گرداند و از خدمت غیر او تبرا نماید ایمان جوارح حاصل آید پس معنی ایمان اعمال نه آن باشد که ضد تکذیب باشد لکن چون او را در عقد قلب شرکت نماند و در اقرار لسان شرکت نماند و در عمل ارکان شرکت نماند و بکلیت خالص حق را شود جوارح او همچنان بصفت اخلاص موصوف گردد و چون باطن او یگانه حق را شود بی شرکت و چون ظاهر او نیز بوصف باطن گردد نام باطن گیرد وقالوا الاصل الایمان اقرار باللسان بتصدیق القلب وفرعه العمل بالفرائض و گفت اصل ایمان اقرار زبان ست بالتصدیق قلب و فرع او کار بستن فرائض ست و معنی این سخن والله اعلم آنست که ارکان مسخر قلب اند و قلب مسخر حق ست و هم بآن مقدار که قلب را مشاهده باشد جوارح را انقیاد باشد و مثال این بظاهر آنست که اگر ملکی از ملوک بنده را از بندگان بر قومی پادشاه کرد اندر رعیت باو نظر کنند و هم بآن مقدار که وی طاعت خداوند بینند او را طاعت دارند و این رعیت او را خداوند خویش دانند از بهر آنکه او را از خویشتن برتر بینند و او خویشتن را بنده بنده دارد که از خود خداوندی بیند چون بخداوند نگرد ذل بندگی پیش برد و چون بکهتران نگرد عز خداوندی پیش برد و در جنب خداوند مدبر باشد و در جنب رعیت مدبر خداوند را مسخر باشد و رعیت را مسخر مسخر خویش باشد مسخری برابر میرود هر چند خداوند را فرمان بردارتر رعیت او را فرمان بردارتر و مثل دل با ارکان و نفس اینست ارکان تبع دل اند و دل مسخر حق چنانکه پیغمبر علیه السلام گفت ان القلوب بید الله یقلبها کیف یشاء و نیز در دعای خویش یاد کرد یا مقلب القلوب ثبت قلبی علی طاعتک پس هر چند دل بخدا نگران تر جوارح بدل نگران تر و هر چند دل ز خدا گریزان تر جوارح از طاعت گریزان تر و چون ملک اصغر با ملک اکبر آشتی کند شیعت نیز با وی آشتی باز آیند و چون ملک اصغر ملک اکبر را خلاف کند شیعت و تبع او (پیروان او) خلاف او ایمان در بند تو چون چنین باشد صحت ظاهر دلیل صحت باطن گردد و ویرانی ظاهر دلیل ویرانی باطن گردد و این اصل را که ما نهادیم در شریعت اصلی ست و آن آنست که همه اعمال بذات خویش اعمال اند لکن حکم شان مختلف شود از بهر حکم باطن نه بینی که خطا و عمد هر دو قتل اند لکن چون بقصد مخالف گشتند بحکم مخالف گشتند

وافطار

و افطار مخطی و عامد هر دو افطار ست لکن چون بقصد باطن مخالف گشتند بحکم مخالف گشتند و از ان نیکوتر هست و آن آنست تا باطن را قصد صحیح نیست بظاهر بخدمت مخاطب نیست چنانکه مصطفی علیه السلام گفت رفع القلم عن ثلث عن الصبی حتی یحتلم وعن المجنون حتی یفیق وعن النائم حتی یستیقظ چون باطن از قصد معزول گشت ظاهر بتقصیه معذور گشت تا خلق بدانند که حکم باطن راست نه ظاهر را و ظاهر فرع باطن ست و باطن بذات خویش قائم ست و فرع بی باطن قائم نیست و از ین نیکوتر هست و آن آنست که اگر کسی تامل کند بحقیقت بداند که محل جز قلب را نیست از بهر آنکه هیچ فعل محکم و متقن حاصل نیاید بی تقدم علم و ارکان محل علم نیست و محل علم قلب ست و قلب داند که جوارح چه خواهند کردن و چون فعل بوجود آمد قلب داند که چه کردند و جوارح ندانند که ما چه کردیم پس جوارح چون آلات آمدند قلب را مسخر و مجبور و مکره قلب و فعل مسخر و مجبور و مکره منقول باشد بمسخر و مجبر و مکره و دلیل برین مکره بر قتل چون صفت این آید چنان گشت که گوئی جوارح قائم بقلب اند هر چه کرد همه قلب کرد بدین معنی شایست همه را نام ایمان دادند و وجه دیگر این را از ین نیکوتر ست و آن آنست که بنای همه اعمال بر محبت ست هم بآن مقدار که دل چیزی را محب ست بقدر محبت او را بآن چیز مشاهده ست و بقدر مشاهده دل جوارح را خدمت ست و هر چند دل محب تر مشاهده قوی تر و هر چند مشاهده قوی تر جوارح بطاعات شتابان تر چون دل اقبال کند جوارح را با اقبال آرد و چون دل اعراض کند جوارح را با اعراض آرد و این آن کس داند که یا از لذت معرفت خبر دارد یا از شربت عشق جرعه چشیده باشد پس هر وقت که ارکان و ظواهر بنده سوی طاعات شتابان اند دلیل آنست که دل بحق نگران ست و هر آن وقتی که جوارح و ظواهر بنده از خدمت گریزان ست دلیل آنست که دل از حق اعراض آورده است و جوارح بدل نظاره میکنند تا دل بکجاست روی آنجا آرند که دل ست چنانکه در شاه مهتری را چاکران و بندگان باشند چون این مهتر بسرای در رود اگر چاکران راه نیابند در آمدن را عتبه ملازمت نمایند پس اگر مهتر شان بیرون آید هرگز روی سوی آن سرای نکنند و مثال سرای در شاهد قلب ست و مثال آستانه التزام خدمت ست و هر چند قلب شاهد تر جوارح خادم تر و هر چند قلب محجوب تر جوارح کاهل تر و چون قلب محجوب گردد تائید حقی از و منقطع گردد با خود در ماند از همه ضعیفان ضعیف تر گردد همه بر وی خروج کنند و با هیچکس بنیاید تا طوره او را زیر آرد باز چون مشاهده پدید آید از خود بیخود گردد بحق و بصفات حق قائم گردد و تائید حقی پدید آید و هر دو کون پیش او ذره گردد و همه را زیر مراد خود آرد و کس او را خلاف نیارد کردن باز گفت وقالوا الایمان فی الظاهر والباطن فالباطن شیء واحد وهو القلب والظاهر اشیاء مختلفة و این بر اصل مذهب ایشان بنا میکنند که اعمال ظاهر از جمله ایمان دانند اما نزدیک ما ایمان باطن تصدیق ست و آن ظاهر اقرار ست و اقرار ظاهر یک شیء باشد و باطن یک شیء و اقرار خلق راست و تصدیق حق را چون بنده اقرار بیاورد بظاهر از جمله مؤمنان گشت اگر چه افعال دیگر نیارد و او را کافر نخوانند و اگر ایمان بظاهر اشیا مختلف بودی چون هر یک از ان بجای بگذاشتی نام کفر گرفتی بنزدیک خلق همچنانکه اگر اقرار بجای بگذارد بنزدیک خلق کافر گردد و اگر تصدیق بجای بگذارد بنزدیک حق کافر شود پس درست شد که ایمان بظاهر یک شیء ست و بباطن یک شیء واجمعوا ان وجوب الایمان ظاهرا کوجوبه باطنا وهو الاقرار و اجماع ست که ایمان بظاهر همچنان واجب ست که بباطن نه بینی که اگر خلق از کسی اقرار ظاهر نشنوند ایمان با او معامله کفار کنند چنانکه استحلال دم و استغنام اموال و قطع اموال میان او و میان اهل ایمان و ترک صلوة بر وی و امتناع توارث او

ودفن کردن او میان کفار پس درست شد که هر که خواهد که تا از حکم کفر بحکم ایمان آید او را از اقرار ظاهر بد نیست چنانکه از تصدیق باطن بد نیست غیر انه قسط جزء من اجزاء الظاهر دون جمیعه لکن اقرار یک جزوست از اجزای ظاهر و معنی این سخن آنست که تمامی ایمان بگذارد و همه اعمال ست و اقرار جزوی از اعمال ست و بیان کردیم که نزدیک ما چنین ست که از بهر آنکه بترک اقرار گفتن نزدیک خلق نام کفر گیرد و بترک سائر اعمال نام کفر نگیرد و اگر اقرار جزوی از اجزای ایمان نبودی بظاهر با ترک او کفر نبایستی چون ترک سائر اعمال اما بترک سائر اعمال کفر بایستی چون ترک اقرار و این محال ست ولما کان قسط الباطن من الایمان قسط جمیعه وجب ان یکون قسط الظاهر من الایمان من قسط جمیعه و قسط جمیعه هو العمل بالفرائض لانه یعم جمیع الظاهر کما عم التصدیق جمیع الباطن

و این دلیل می آرد بر آنکه اعمال از جملهٔ ایمان ست چنین میگوید که ایمان ظاهرست و باطن نیز هست و در باطن تصدیق بهمهٔ قلب باید تا ایمان باشد همچنین بظاهر نیز باید که همه ظاهر با ایمان مشغول باشد تا ایمان باشد و این نباشد مگر آنگاه که همه فرائض ایمان بود و این ضعیف ست از بهر آنکه چون شرط تصدیق این باشد که یاد کرد تا بباطن تصدیق نیارد بتمامی نام ایمان نگیرد و اگر شرط ظاهر این بودی تا همه فرائض نیاوردی نام ایمان نگرفتی پس چون اتفاق ست که اگر همه کافران عالم اقرار و تصدیق بیارند نام مومنی گیرند یک فرائض ناگذارده درست شد که فرائض از جملهٔ ایمان نیست هر چیز که نام صفت باشد موصوف را آن موصوف بی این صفت نام نگیرد چنانکه علم صفت عالم ست و بی علم عالم نام عالمی نگیرد و دیگر صفات همچنین چون فرائض ناگذارده نام مومنی می گیرد درست شد که فرائض ایمان نیست نه بینی که چون اقرار و تصدیق ایمان آمد بی ایشان نام مومنی نگرفت وقالوا ان الایمان یزید وینقص

و نخست اختلاف در ایمان بباید دانستن که ایمان بنزدیک اصحاب حدیث رضی الله عنهم اجمعین قول ست و عمل و تصدیق قول باللسان و عمل بالارکان و تصدیق بالقلب و بنزدیک متکلمین ایمان تصدیق فردست و بنزدیک کرامیان ایمان قول فردست و بنزدیک ما ایمان تصدیق و اقرارست اما اصحاب حدیث ایمان را زیادت و نقصان روا دارند و این بر اصل مذهب ایشان راست آید از بهر آنکه چون عمل ارکان ایمان باشد هر کرا عمل زیادت باشد ایمان زیادت باشد و هر کرا عمل ناقص باشد ایمان ناقص باشد اما بمذهب ما ایمان را زیادت و نقصان روا نباشد از بهر آنکه ایمان تصدیق ست و تصدیق آنگاه زیادت گردد که مصدق به زیادت گردد و آنگاه نقصان گیرد که مصدق به ناقص گردد و چون بر حق سبحانه زیادت و نقصان روا نیست تصدیق آوردن را بوی زیادت و نقصان روا نیست و درینجا نیز رمزیست ازین نیکوتر و آن آنست که هر چه بکاهد و بیفزاید ذو نهایت باشد تا بحدی رسد که نیز احتمال زیادت و نقصان نکند والایمان یزید وینقص باشد زیادتی آنرا حدی میباید که چون بانجا رسد سپری (تمام شدن ۱۲) گردد و نقصان را همچنین که صفت همه زائدان و ناقصان همین ست و آنکه حق تعالی در کتاب خود ایمان را صفت زیادت نهاد و گفت واذا تلیت علیهم آیاته زادتهم ایمانا این را تاویلی ست که بآن تاویل خلق را اتفاق ست و آن آنست که خدا این زیادت ایمان را آنجا وصف کرد که نزول سوره باشد یا تلاوت آیتی و معنی این سخن والله اعلم آنست که چون بوقت پیغمبر علیه السلام آیتی از آسمان بیامدی از نزدیک حق تعالی بآن آیت تصدیق بایستی آوردن و باحکام او نیز تصدیق بایستی آوردن این تصدیق زیادت گشتی بران تصدیق که در پیش گفته بودی فاما تصدیق بخدا نیفزودی و نکاستی لکن چون بنده مامور بودی بتصدیق آوردن بخدا چون بیاوردی مؤمن گشتی باز امر آمدی که پیغمبر ایمان آر تصدیق دیگر بایستی آوردن بنبوت پیغمبر باز امر آمدی که بکتاب و شریعت ایمان آر و بملائکه و بصلوة و صوم و زکوة و حج

و هر امر نو که آمدی تصدیق نو بایستی آوردن ایمان باینمعنی زیادت گشتی این زیادت عدد تصدیق بودی نه زیادت ایمان آوردنی دیگر تاویل این زیادت را والله اعلم آنست که چون تصدیق بقلب و اقرار بزبان ایمان ست چون بیکبار تصدیق و ایمان آورد نام مومنی گرفت اگر دیگر بار هم این تصدیق را بدل و هم این اقرار بزبان تکرار کند دیگر باره ثواب ایمان یابد و چنان باشد که گوئی ایمان او زیادت گشت این ست معنی قول پیغمبر علیه السلام که میگوید جددوا ایمانکم بکرة وعشیا و این چنان ست که اگر محدثی طهارت آرد باین طهارت آوردن طاهر گردد و اگر از بهر نماز تجدید طهارت آرد او را طهارت بر طهارت زیادت گردد بمعنی حصول ثواب و طهارت دل بر جای اینک بر همین معنی زیادت ایمان روا باشد و دیگر تاویل آنست که زیادت ایمان بمعنی زیادت یقین باشد قال عبد الله بن عباس رضی الله عنه معنی قوله تعالی فزادهم ایمانا ای یقینا و این از بهر آن گفت تا بنده را او را ایمان خود و یقین نباشد مومن نباشد و اگر شک با تصدیق او بیامیزد کافر شود و یقین را زیادت و نقصان روا باشد پس چون از آسمان آیتی یا سورتی بیامدی مومنان را دلیل بر دلیل زیادت شدی و یقین ایشان زیادت گشتی بمعنی ایمان و همچنین ست که اگر کسی را مسئله مشکل گردد و دلیلی بر صحت آن مسئله قائم گردد یقین گردد و اگر دلیلی دو گردد یقین او قوی تر گردد و هر چند دلیل می افزاید یقین می افزاید پس مؤمنان را بروزگار پیغمبر علیه السلام حال همین بود هر ساعتی معجزهٔ نو دیدندی و وعدهٔ نو و وعید نو شنیدندی و نو چیزی از غیب بایشان رسیدی و یقین ایشان زیادت گشتی برین وجه زیادت ایمان روا باشد و دلیل بر آنکه یقین را زیادت و نقصان روا باشد آنست که چون پیغمبر را گفتند بلغنا ان عیسی علیه السلام کان یمشی علی الماء فقال لو ازداد یقینا لمشی علی الهواء و گروهی چنین گفتند که معنی زیادت ایمان بر زیادت اوصاف باشد نه بر زیادت عین تصدیق و معنی این سخن والله اعلم آنست که اصل ایمان تصدیق ست لکن این تصدیق را اوصاف ست که تصدیق بی آن اوصاف بقا نیابد چون خوف و رجا و شکر و صبر و محبت و معرفت و ثبات و یقین و خضوع و تواضع و انقیاد که ایمان بی این اوصاف بقا نیابد تا اگر چه بنده تصدیق آرد چون خدا را محب نباشد کافر شود و دیگر اوصاف همچنین پس تصدیق را زیادت و نقصان روا نیست از بهر آنکه مصدق به را زیادت و نقصان روا نیست و دیگر اوصاف را زیادت و نقصان روا ست بنده از بنده خائف تر باشد و بنده از بنده محب تر باشد و دیگر صفات همچنین و نیز بنده بوقتی خائف تر باشد خوف او بآن مقدار باشد که با خوف و با ایمان معصیت کند و وقتی باشد که خوف او بجایگاهی رسد که بدل خلاف نیارد اندیشیدن و نیز بنده باشد که خوف خدا چندانی باید که از جنبنده بترسد و باز وقتی باشد که خوف بر و چنان غلبه گیرد که از مار و شیر نترسد و این در میان خلق معهود و متعارف ست کسی باشد که در محبت بمقامی رسد که در گذارد فرائض تقصیر کند و وقتی باشد که او را غلبات محبت بجائی رساند که همه کون فدا کند و جان بر سر نهد و باک ندارد پس صفات ایمان زیادت و نقصان گیرد ایمان زیادت و نقصان گیرد باینمعنی نام نهادن روا باشد و این چنان ست که چون پیغمبر علیه السلام را اول اشکال افتد در خبر چنین ست که او را باده تن از امتان بر سنجیدند او چرب تر آمد با صد و هزار همچنین آنگاه فرشتگان یکدیگر را چنین گفتند که او را بجائی بگذارید پس بسنجید اگر ایمان او با ایمان همه خلق بر سنجید ایمان او بر همه ایمان گران تر آید و این نه زیادت تصدیق باشد از بهر آنکه تصدیق همه مؤمنان هم بران خداوند باشد که تصدیق مصطفی بود از بهر آنکه روا نبودی که او خلق را جز بآن تصدیق خواندی که خود آوردی لکن اوصاف ایمان او بران خلائق زیادتی داشت تا از همه محبان محب تر بود و از همه خائفان خائف تر بود باینمعنی ایمان او بران دیگران زیادتی داشت ازینمعنی

خدا ایرا احمد مطلق خواند که احمد المحمودین بود و ماحمد حید علی شیٔ فی الدارین الا کان هو فی ذلک احمد منه اگر در کونین کسے بودے
به محمدت از و مقدم تر او مستحق احمد مطلق نبودی مقید بایستی احمد یکذا او من کذا چون بر ہمه فضل زیادت داشت احمد مطلق صفت او آمد
چنانکه حق سبحانه علم او بر علم خلق زیادت کردانید تا اعلم مطلق صفت او آمد اینک زیادتی ایمان برین وجه روا باشد وقال الجنید و
سهل وغیرهما من المتقدمین ان التصدیق یزید ولا ینقص و نقصانه یخرج من الایمان لانه تصدیق باخبار الله تعالی
ومواعیده وادنی شک فیه کفر و زیادته من جهة القوة والیقین واقرار اللسان لا یزید ولا ینقص وعمل الارکان یزید وینقص
اما آنکه گفت تصدیق زیادت پذیرد و نقصان نپذیرد از بهر آنکه نقصان او از ایمان بود که ایمان تصدیق ست باخبار خدا و بوعدهای
او و نقصان در وی شک باشد و شک در وی کفر بود و زیادتی او روا بود از جهت قوت و یقین این فصل که زیادت در وی روا داشت
مسلم ست اما آن فصل که نقصان در وی روا نداشت مسلم نیست بلکه هم ازین وجهیکه زیادت روا باشد نقصان نیز روا باشد همچنانکه
قوت یقین بر زیادت و بر نقصان شاید از بهر آنکه هر چیز که نقصان نه پذیرد زیادت هم نه پذیرد چنانکه قدیم و عکس او محدث که قدیم
چون زیادت نپذیرد نقصان نیز نپذیرد و محدثات چون زیادت پذیرفت نقصان نیز پذیرفت و هر کسیکه تسلیم کرد از جهت
قوت و یقین زیادت روا باشد اقرار آوردن بر جواز نقصان از بهر آنکه پیش از آنکه این زیادت موجود آمدی ناقص بودی
لا محاله اما آن فصل که چنین میگوید که نقصان در وی شک باشد و شک در وی کفر باشد چون شک با کفر نقصان نباشد چه انکار باشد
و تا منکر نگردد شاک و کافر نگردد و این را نقصان نگویند رفع اصل گویند نقصان آن باشد که اصل بر جا باشد و در اوصاف او نقصان
افتد چون صفت کفر آمد اصل ایمان برخاست این نقصان کی باشد اما آنکه گفت اقرار زبان نکاهد و نیفزاید بیک وجه مستقیم ست و بیک
وجه مستقیم نیست آن وجه که مستقیم ست آنست که نفس اقرار بذات خویش نیفزاید و نکاهد از بهر آنکه اقرار حکایت و عبارت باشد حکایت و
عبارت آنگاه درست کردد که مثل معبر عنه باشد اگر در عبارت و حکایت زیادت و نقصان افتد بر محکی و بر معبر دروغ کردد چنانکه کسی دو را سه گوید
یا یکی را دو گوید دروغ باشد پس اقرار آوردن بحق آنگاه درست کردد که بذات او و بکل صفات او ایمان آرد اگر صفتی بیفزاید تشبیه کردد و آن کفرست و اگر
صفتی بکاهد تعطیل کردد و آن کفرست دلیل بر آنکه اقرار عبارت و حکایت ست که اقرار تکرار پذیرد و مقر به یکی و از اول تا آخر خلق اقرار می آرند بوحدانیت
او و اقرار بی نهایت و بی عدد و المقر به واحد لا ثانی له و لا یتکرر و نیز اقرار گاه موجود آید و گاه معدوم کردد و المقر به موجود لا بعدم و نیز اگر مقر چنان
اقرار دهد که هست صادق آید و اگر خلاف این اقرار دهد که نیست کاذب آید مقر کاذب و صادق کردد و المقر به علی صفة واحدة و نیز اقرار صفت مقر ست
و مقر به صفت مقر نیست اقرار مقر حرکات لسان اوست و مقر به حرکات نیست و اقرار حروف ست و مقر به حروف نیست و اقرار صوت ست و مقر به
صوت نیست و وقت بود که مقر نبود و مقر به بود و وقت بود که مقر نماند و مقر به جاودانه باشد اما آن وجه گفتیم مستقیم نیست آنست که اقرار
بمعنی تکرار زیادت بر دارد و نه بآن معنی که مقر به زیادت کردد لکن محل و بزرگی و ثواب مقر بتکرار اقرار زیادت گردد از بهر آنکه هر چند تکرار بیش
آرد در اقرار خضوع و انقیاد او بیش گردد و هر چند که بنده خاضع تر و منقاد تر عزیز تر و نیز اقرار آوردن بچیزی یاد کردن آن چیز ست و
وصف کردن او علی ما هو به و هر چند وصف و ذکر بیش کردد دلیل بر قوت محبت زیادت گردد چنانکه گفته من احب شیئا اکثر ذکره
اما آنکه گفت عمل ارکان بکاهد و بیفزاید کسی را درین خلاف نیست لکن زیادت اعمال هر چند معنی باشد یک جهت از وی زیادت عدد باشد
بیشک دو نماز بیش از یک نماز باشد و دیگر زیادت از جهت صفات باشد که هر چند ارکان نماز عام تر آن نماز زائد تر و هر چند ارکان نماز

ناقص تر نماز ناقص تر و این چنان ست که در شریعت نهی آمده ست از نقصان ارکان نماز چنانکه مصطفی علیه السلام میگوید ان اسوء الناس
سرقة الذی یسرق من صلوته قیل یا رسول الله و من الذی یسرق من صلوته قال الذی لا یقیم صلبه فی الرکوع والسجود و این سارق
خاند از نماز و سرقه آنگاه درست آید از چیزیکه اصل او باقی باشد و چون چیزی از و ببرند ناقص کردد و چون نه دزدند تمام باشد و تمام زائد باشد
و دزدیده ناقص همچنانکه پیغمبر علیه السلام گفت الالتفات خلسة یختلسها الشیطان من صلوة العبد و چون از چیزی پاره بربائی
لا محاله ناقص کردد و دیگر زیادت و نقصان در اعمال از جهت اخلاص مشاهده باشد و هر چند که نماز با اخلاص تر و با خشوع تر و با تعظیم تر
قدر آن نماز بیشتر چنانکه خدا گفت وما امروا الا لیعبدوا الله مخلصین له الدین و نیز گفت قد افلح المومنون الذین هم
فی صلاتهم خاشعون تا دو بنده باشند نماز کننده با فعال ظاهر برابر یکی را با ذره برسنجی سبکتر آید از بهر قلت خشوع و ضعف اخلاص و
یکی را با کونین برسنجی گران تر آید از بهر کثرت خشوع و خضوع و تمامی اخلاص پس نقصان و زیادت اعمال برین وجه باشد که یاد کردیم لکن
در جمله بباید دانستن که اعمال که قوت قیمت گیرد بقوت باطن گیرد نه بنفس خویش چنانکه مصطفی علیه السلام گفت انما الاعمال بالنیات و لکل
امرئ ما نوی و چنانکه در خبر آورده اند که رسول علیه السلام مردی را دید در نماز که بمحاسن خویش بازی میکرد گفت لو خشع قلب هذا
الرجل لخشعت جوارحه و از ابو الحسن نوری رحمه الله تعالی حکایت آورده اند که روزی مردی را دید که در نماز بمحاسن بازی میکرد و او را گفت
نح یدک عن لحیة الحق این سخن بخلیفه برداشتند و فقها اجماع کردند که او با این سخن کافر گشت او را بباید کشتن کس فرستاد و او را حاضر
کردانید و گفت هل قلت هذا قال نعم قال و لم قلت قال العبد لمن قال لله تعالی قال فاللحیة لمن قال للعبد فقال الخلیفة
الحمد لله الذی عصمنی عن قتله و معنی این سخن آنست که در نماز آمدن اعراض ست از ما دون الحق و اقبال ست با حق و درستی اقبال
آنست که از غیر حق فارغ کردد که هر کس که بچیزی اقبال کند شغل اقباله علی ذلک الشیٔ عن غیره فبقدر فراغه عما دون الحق صح اقباله
علی الحق و بقدر فراغه عن الحق صح اقباله علی غیر الحق هر که افراغ از غیر حق زیادت میکرد اقبال او بحق زیاده میکردد و بمقدار
اقبال او بحق عمل او را مقدار زیادت میگردد و کس باشد که از عمل خویش جز لعنت بجاده نبرد چنانکه مصطفی علیه السلام گفت رب صائم
حظه عن صیامه الجوع و رب قائم حظه عن قیامه السهر و کس باشد که اگر هر دو کون مکافات نماز او کنی برابر نیاید کدام زیادت و نقصان
باشد بتفاوت بیشتر ازین وقال قائل منهم المؤمن اسم الله تعالی قال الله تعالی المؤمن المهیمن وهو یؤمن المؤمن باینما کرب
عذابه اذا اقروا صدقوا واتی بالاعمال المفترضات وانتهی عن المنهیات امن من عذابه سبحانه و تعالی و مردمان در معنی ایمان
مختلف اند که از چه معنی مشتق ست گروهی گفتند از تصدیق ست چنانکه خدا گفت در قصه پسران یعقوب علیه السلام وما انت بمؤمن لنا
ای بمصدق لنا و گروهی اشتقاق ایمان از امن دارند چنانکه خدا گفت ومن دخله کان آمنا پس آن گروه که اصل او از تصدیق
دارند زیادت و نقصان روا ندارند از بهر آنکه در تصدیق زیادت آنگاه روا باشد که مصدق به زیادت کردد و نقصان آنگاه روا باشد
که مصدق به ناقص کردد اما آن گروه که اصل ایمان از امن دارند زیادت و نقصان روا دارند اکنون در کتاب قول این طائفه یاد میکند
و میگوید مؤمن نام خداست چنانکه خدا گفت السلام المؤمن المهیمن و خدا را که مؤمن خوانند بآن خوانند که چون مومن ایمان آرد او را
از عذاب خویش ایمن کرداند پس مؤمن چون ایمان و تصدیق آورد و همه فریضه ها بجای آورد و از منهیات باز ایستاد از عذاب خدای
ایمن گشت یعنی چون ایمان از بهر ایمن گردانیدن باشد و ایمنی بنده باین معانی باشد که یاد کردیم تمام ایمن کردد و ایمان او ایمانی باشد تمام

ومن لو یأت بشیء من ذلک فهو مخلد فی النار هر که ازین چیزها هیچ چیز نیارد جاودانه دوزخی گردد و او را از هیچ وجه امن نباشد لاجرم او را ایمان نباشد والذی اقرّ وصدّق واقتصر فی الاعمال فیجاز ان یکون معذبا غیر مخلد و آنکه اقرار و تصدیق بیاورد و در اعمال تقصیر کند روا باشد که معذب باشد لکن مخلد نباشد و این بنا ست بر مذهب اهل سنت و جماعت که مؤمن عاصی را از عذاب از جمله واجبات نیست و نیز مغفرت از واجبات نیست لکن در حکم جواز ست روا باشد که خدا او را عذاب کند و روا باشد که او را بیامرزد پس از عذاب ایمنی نیست لکن با اینهمه او را خلود عذاب نباشد از بهر آنکه مذهب اهل سنت و جماعت آنست که مؤمن مخلد در دوزخ نباشد فهذا امن من الخلود و غیر امن من العذاب وکان امنه ناقصا غیر کامل این کس از خلود ایمن ست از عذاب ایمن نیست و ایمنی چنین کس ناقص باشد و تمام نباشد و امن من اتی بها کلها امنا تاما غیر ناقص و ایمنی آن کس که همه شرائط بیارد تمام باشد و ناقص نباشد فوجب ان یکون نقصان امنه لنقصان ایمانه اذ کان تمام امنه لتمام ایمانه آن نقصان که ایمنی را ست از نقصان ایمان او باشد چنانکه تمامی ایمنی او از تمامی ایمان او باشد و این سخن باین درازی را یک معنی ست و آن آنست که ایمان ایمن گردانیدن باشد و هر که همه حقها را بجای آورد خویشتن را بتمامی ایمن گردانید و هر که تقصیر کرد خویشتن را تمام ایمن نکرد و هر که هیچ حق بجای نیاورد خویشتن را باصل ایمن نکرد و زیادت و نقصان باین معنی باشد باز برین دلیل آورد و گفت وقد وصف النبی علیه السلام ایمان من قصر فی الواجب بالضعف فقال ذلک اضعف الایمان وهو الذی یری المنکر فینکره بباطنه دون ظاهره واخبران ایمان الباطن دون الظاهر ایمان ضعیف و تمامی این خبر آنست که پیغمبر علیه السلام گفت من رأی منکرا فلیغیره بیده فان لم یستطع فبلسانه فان لم یستطع فبقلبه وذلک اضعف الایمان و از بهر آن گفت والله اعلم که هر که بدست منکر را تغییر کند بدل و زبان هم تغییر کند بسه معنی او را امن افتد یا آنکه بزبان تغییر کند و بدست نکند دل او با زبان راست باشد باین دو معنی او را طاعت بجای آید اما آنکه بدل تغییر کند و بدست و زبان نکند ثلث از ایمنی او را بحاصل آید و آن دل ست بی زبان و بی دست و ثلث ضعیف تر از ثلثین باشد و ثلثین ضعیف تر از کل باشد و چون ایمان را صفت ضعف روا باشد صفت قوت هم روا باشد و شک نیست که قوی زیادت از ضعیف باشد و این چنان ست که پیغمبر علیه السلام گفت من تواضع لغنی لاجل غناه ذهب ثلثا دینه هر که توانگری را تواضع آرد برای توانگری او دو برخ از دین او برود از بهر آنکه دین بر سه قسم ست بر دل بر زبان بر ارکان چون توانگر را تواضع کرد زبان بثنای او مشغول کرد و تن با خدمت او مشغول کرد با خدای نماند مگر دل ثلث ماند و ثلثان رفت و به ازین سخن نباشد و وصف بالکمال فقال اکمل المؤمنین ایمانا احسنهم خلقا میگوید تمام ترین مؤمنان بایمان آن کس باشد که خلق او نیکوتر باشد چون ایمان را بر کمال وصف کرد هر چه کمال پذیرد نقصان پذیرد والاخلاق تکون فی الظاهر والباطن فما عم الجمیع وصف بالکمال ومالم یعم الجمیع وصف بالضعف و خصلت خوی بر باطن باشد و بر ظاهر نیز باشد هر کرا نیکوخویی بر ظاهر و باطن باشد کامل ایمان باشد و چون نیکویی او بر ظاهر بود و باطن نباشد ناقص ایمان باشد و شیخ میگوید رحمه الله تعالی این خبر را نزدیک من معنی آنست که هر که نیکوخوی تر خلق خدا از شر او ایمن تر و هم بآن مقدار که خلق را از کسی ایمنی افتد او را از خدا ایمنی افتد پس چون خلق را از شر خویش ایمن کرد خود را از عذاب خدا ایمن کرد و ایمان او از طریق ایمنی تمام گشت و این چنان ست که پیغمبر علیه السلام میگوید ان الله قسم بینکم اخلاقکم کما قسم بینکم ارزاقکم پس بمقدار تفاوت اخلاق زیادت و نقصان ایمان باشد و قال بعضهم

زیادة الایمان ونقصانه من جهة الصفة لا من جهة العین میگوید زیادت ایمان از روی صفت باشد نه از روی عین و این میان خلق متعارف ست که دو چیز یکی بذات یکسان باشند لکن یکی را صفت نیکوتر یا تمام تر باشد گویند این فزون تر و بیشتر و بهتر از آن ست یا نه این زیادت را بیان کرد و گفت وزیادة الایمان من جهة الجودة والحسن فی القوة ونقصانه من نقصانها لا من جهة العین و زیادت ایمان از روی قوت باشد و نقصانش همچنین نه از روی عین و این چنان باشد که اگر مردی در بلاها صابر و در نعمتها شاکر و بقضاها راضی گویند فلان قوی ایمان مردی ست و اگر بخلاف این باشد گویند ضعیف ایمان مردی ست و این بظاهر چنان باشد که دو تن باشند هر دو کامل الخلق لکن در خلقت یکی را جمال و ملاحتی باشد زیادت که طباع را صید کند و این دیگر چنان باشد که طباع از و نافر باشد و هر دو در اصل یکسان اند لکن چون یکی را اوصاف زیادت آمد میان قیمت ایشان تفاضل افتاد و همچنین نیز چون ایمان بنده بر زیادت اوصاف آراسته گردد ثواب آن ایمان را نهایت نباشد و دیگر مثال آن آنست که دو قندیل افروخته باشند لکن یکی را آبگینه صافی تر باشد و آب روشن تر باشد و روغن صافی تر و پنبه پاکیزه تر هر دو در اصل یکسانند لکن میان ضیای ایشان تفاوت بسیار ست و اینکه یاد کردیم بنا ست بر قول خدای که میگوید المصباح فی زجاجة الزجاجة کانها کوکب دری الآیة باز قول پیغمبر علیه السلام حجت آورد و گفت وقد قال النبی علیه السلام کمل من الرجال کثیر ولم یکمل من النساء الا اربع و این چهار زن یکی مریم بود و دیگر آسیه و سوم فاطمه و چهارم خدیجه رضی الله عنهن اجمعین ولم یکن نقصان سائر الناس من جهة اعیانهم ولکن من جهة الصفة وانچه پیغمبر علیه السلام این چهار تن را کامل خواند و دیگران را ناقص ازان معنی بود که این چهار تن را زیادت خلقتی بود که دیگران را نبود لکن از زنان بسیار بودند بخلقت از ایشان تمامتر و هم ناقص بودند ازان معنی که رسول خواست پس پیدا آمد که آنجا نقصان صفت و کمال صفت خواست و وصفهن ایضا بنقصان العقل والدین فنقصان دینهن بترکهن الصلوة والصوم فی الحیض والدین والاسلام هو الایمان وهما واحد عند من لا یری العمل من الایمان و نیز رسول زنان را ناقص عقل و ناقص دین خواند و این نقصان دین را تفسیر کرد بسبب بگذاشتن نماز و روزه در روزگار حیض اینهمه اشارت بآن میکند که چون صفت ناقص باشد موصوف را ناقص خوانند پس زیادت ایمان باینمعنی روا باشد و اصل این آنست که اصل ایمان مشاهده باطن ست و هر چند مشاهده ضعیف تر ایمان ضعیف تر و هر چند مشاهده قوی تر ایمان قوی تر و بآن مقدار که بنده را در باطن مشاهده حق نقصان گیرد اشتغال بدون حق زیاده شود و بهمان مقدار که مشاهده وی بحق زیادت گردد اشتغال او بخلق نقصان گیرد تا نقصان او بحدی رسد که یکبارگی از حق محجوب گردد که نهایت نقصان فناست و چون باینجا رسید معبود او خلق گردد و در سر او از حق اثر نماند و باز چون زیادت گیرد بمقدار قوت زیادت علائق از و ساقط گردد و نشان کمال او آن باشد که نیز او را البسر با علائق صحبت نماند نه رغبت و نه رهبت و نه بوجود ایشان انس و نه بفراق ایشان وحشت زیادت و نقصان باینمعنی باشد و سئل بعض الکبراء عن الایمان فقال الایمان من الله لا یزید ولا ینقص ومن غیره یزید و ینقص معنی قوله من الله لا یزید ولا ینقص لان الایمان صفة الله تعالی هو موصوف به السلام المؤمن المهیمن صفات الله تعالی لا یوصف بالزیادة والنقصان میگوید آن ایمان که صفات خداست نیفزاید و نکاهد از بهر آنکه حق قدیم ست و صفات او قدیم و بر قدیم زیادت و نقصان روا نباشد از بهر آنکه هر چه زیادت و نقصان پذیرد محدث باشد و چون زیادت پذیرد پیش از قبول زیادت ناقص باشد و ناقص محدث باشد و نیز

هر چیز زیادت و نقصان پذیرد معیوب باشد و قدیم از عیب منزه باشد و یجوز ان یکون الایمان من الله تعالی هو الذی قسمه
للعبد منه فی سابق علمه لا یزید وقت ظهوره و لا ینقص عما علمه منه و روا باشد که ایمان از خدای آن باشد که در سابق علم خود
بنده را ایمان قسمت کرده باشد بر آن مقدار که قسمت رفته باشد چون پدید آید زیادت و نقصان نباشد از بهر آنکه قسمت بر غفلت نبوده است
در علم بوده است و آن علم را که قسمت از و آمده است زیادت و نقصان روا نیست قسمت را نیز هم روا نبود اما ایمان که صفت انبیاست
زیادت پذیرد و نقصان نپذیرد و در کتاب چنین میگوید که و الانبیاء علیهم السلام فی مقام المزید من الله تعالی من جهة القوة
و الیقین و المشاهدات و انبیا در مقام مزید اند و همیشه ایشان را از خدا قوت یقین و مشاهده زیاده میکرده و معنی این سخن آنست که آنچه انبیا را
داده باشد از کرامات ظاهر و باطن نشاید که باز ستانند که باز ستدن کرامات طردست و انبیا مطرود نباشند لکن با بقای داده کرامت زیادت میشود
چون کرامت زیادت میکنند قوت و یقین زیادت میگردد و این ظاهرست نه بینی که باول چون موسی علیه السلام عصا بیفگند و مار گشت بترسید
تا امر آمد که خذها و لا تخف باز چون بروزگار عادت کرد این عصا ثعبان گشت تا هزار اژدها فرو برد و موسی علیه السلام ذرهٔ ترس
نیامد و نیز دلیل برین قصه ابراهیم علیه السلام است که گفت ارنی کیف تحیی الموتی تا عتاب آمد که او لم تؤمن جواب داد بلی و لکن لیطمئن
قلبی و ما دانیم که او را ایمان بود و لکن این طمانینت دل او زیادت قوت یقین او بود که ایمانش بیش از احیاء موتی خبری بود پس از احیاء موتی
معاینه گشت و معاینه قوی تر از خبر باشد نه بینی که پیغمبر علیه السلام میگوید لیس الخبر کالمعاینة و از همه قوی تر دلیل آنست که هیچ شک
نیست که مصطفی علیه السلام از اول حال خویش هم ایمان داشت و هم یقین لکن با اینهمه حالش چنان بود که از دیدن جبرئیل منهزم گشت
و بخانه درآمد و گفت زملونی زملونی دثرونی دثرونی تا جبرئیل بیامد و گفت یا ایها المزمل قم اللیل الا قلیلا یا ایها المدثر
قم فانذر در اول حال چنین بود هر چند مشاهده فزون تر میگشت یقین قوی تر میگشت تا بجائی رسید که دوزخ با همه درکات و الوان عذاب
بدید و بهشت با همه درجات و الوان نعیم و ملائکه را بدید و ذرهٔ از جا نرفت و همان جبرئیل که مصطفی باول از دیدار او متغیر گشت عاجز آمد از قدم
نهادن در آنجا که مصطفی علیه السلام رفت اینست زیادت انبیا بر یقین باشد و جبرئیل هم بآخر آنجا بود که اول بود و مصطفی بجائی رسید که جبرئیل
را راه نماند باز در کتاب یاد کرد و گفت و مشاهدات احوال الغیوب و چون پیغمبران علیهم السلام احوال غیب را مشاهده کردند یقین ایشان
قوی تر گردد کما قال الله تعالی و کذلک نری ابراهیم ملکوت السموات و الارض و لیکون من الموقنین و این را در شاهد مثال است
نه بینی که آن کس که مار افسائی نداند چون باز و در مار بیند بهزیمت شود اما آنکه مار افسائی داند گردن با مار بازی میکند و باک ندارد و نیز کسی که
او را با آتش کار نباشد و بوی بوی رسد مجروح گردد و بسوزد و آنکه او را با آتش کار باشد تا پیش آتش خوی کرده باشد آتش کوچک او را
زیان ندارد و ازین سبب گفته اند بزرگان که هر که با بلا خوی کرده باشد بلا او را غذا گردد و نعمت او را بلا گردد باز چون بلا او را غذا گشت
از نعمت ترسان گردد و آنکه نعمت او را غذا گشت از بلا ترسان گردد و سائر المؤمنین یزید فی بواطنهم بالقوة و الیقین و ینقص
من فروعه بالتقصیر فی الفرائض و ارتکاب المناهی باز دیگر مؤمنان که دون انبیا اند بیفزاید باطن ایشان بقوت و یقین و بکاهد
از فروع بتقصیر در فرائض و بجای آوردن نهیها و معنی این سخن و الله اعلم آنست که ظاهر تبع باطن است هر چند باطن قوی تر مشاهدهٔ
او بیشتر و محبت او درست تر ظاهر او منقادتر و هر چند معانی باطن او ناقص تر ظاهر او کاهل تر و غافل تر و بنقصان ظاهر زیادت را
دلیل کنند بر زیادت و نقصان باطن و الانبیاء معصومون عن ارتکاب المناهی و محفوظون فی الفرائض عن التقصیر

فلا یوصفون بالنقصان فی شیء من اوصافهم اما انبیا معصوم باشند از آنکه مناهی خدا را کار بندند و محفوظ باشند در فرائض از تقصیر
آوردن پس اوصاف ایشان را نقصان نباشد ازین معنی گفتیم که ایمان ایشان زیادت پذیرد و نقصان نپذیرد و این سخن که یاد کرد
که انبیا از مناهی معصوم باشند و از تقصیر محفوظ مراد نه آن است که بر انبیا زلت نرود و لکن مراد آن است که ایشان قصد خلاف نکنند
لکن آنچه بر ایشان رود بی قصد بود و او را تکلیف نخوانند لکن با اینهمه چون بر ایشان رفت حال نقصان گیرد لکن ایشان مذموم
نباشند برای عدم قصد او و یا اصلاح آن نقصان مشغول کردند نصب شریعت را و آنکه گفت محفوظ باشند در فرائض از تقصیر و معنی
آن است که بقصد تقصیر نکنند هر چند توانند و با اینهمه خود بنده در حق خداوند خویش جز مقصر نباشد لکن بتقصیر خلقت مواخذ نباشد
بتقصیر قصد مواخذ باشد قوله فی حقائق الایمان قال بعض الشیوخ ارکان الایمان اربعة توحید بلا حد و ذکر بلا قطع و حال
بلا نعت و وجد بلا وقت و میگوید ارکان ایمان چهار است توحید بی حد و ذکر بی قطع و حال بی نعت و وجد بی وقت اما شیخ رحمه الله تعالی
دو را تاویل گفته است حال بی نعت را و وجد بی وقت را و دو را تاویل نگفته است توحید بی حد را و ذکر بی قطع را و نزدیک من توحید بی حد
و الله اعلم آنست که همه احدها را دو حدست حد اول فنا و حد ثانی تثنیه و وحدانیت حق وحدانیتی است که لیس قبله فناء و
لا بعده ثان و این از بهر آنست که هر واحدی که اول دارد چون با ولیت باز گردد پیش اولیت جز فنا نباشد و آخریت او
چون بآخر رسید ثانی بجای او بایستد و وحدانیة الحق لیس لها اول و لا آخر و لا نهایة و لا بدایة بل اولیته ازلیة
و آخریته ابدیة و شاید که توحید بی حد آن باشد که هر واحدیکه جز حق است او را نهایت است و حد و چون موحد متناهی و محدود باشد توحید
موحد با نهایت و با حد باشد اما حق را نهایت و حد نیست و توحید موحد با و بی حد و بی نهایت باشد و شاید که معنی توحید بلا حد آن باشد که
حق را چنان دانی که او خود را داند و حق ذات خود را و صفات خود را بی حد و بی نهایت داند موحد نیز او را بتوحید خویش هم برین صفات
داند از بهر آنکه توحید علم است بوحدانیت موحد و علم بچیزی آنگاه علم باشد که آن چیز را چنان دانی که او هست چون ذو نهایت را با نهایت
دانی علم است چون بی نهایت دانی جهل است و موحد عالم نباشد بحق تا او را بی حد و بی نهایت نداند و شاید که معنی توحید بلا حد آن باشد که
وحدانیت حق را اعتقاد دارد اعتقادی که هرگز بر نگردد و که اگر بر خاطر او چنان گذرد که ذرهٔ بر گردد هم در وقت ایمان او زائل گردد و این
بر ایمان بی حد باشد توحید بلا حد این باشد و شاید که معنی توحید بلا حد آن باشد که با هر واحدیکه قیاس کند وحدانیت حق را بخلاف آن
یابد تا همه احدان بحدی رسند که از حد وحدانیت بیرون شوند و وحدانیت حق سبحانه همیشه بوده باشد اما ذکر بلا قطع معنیش بی قطع باشد یک
تاویل این باشد که یاد حق سبحانه بر دیده نگردد و ازین یاد یاد زبان خواهد از بهر آنکه ذکر لسان بی مشاهدهٔ قلب ذکر نباشد و مشاهدهٔ قلب
بی زبان ذکر باشد و هر چند مشاهدهٔ سر بیشتر ذکر زبان بیشتر و چون مشاهده منقطع نگردد ذکر منقطع نگردد و ازین نیکوتر هست و آن آنست
که انقطاع ذکر از دو بیرون نباشد یا سامت بود یا استبدال و سامت و ملالت با صدق محبت راست نیاید و استبدال با حقیقت معرفت
کردن نیاید و ازین نیکوتر هست و آن آنست که تا سر محجوب نگردد زبان از ذکر فرو نایستد و چون مشاهده منقطع گردد زبان از ذکر باز ایستد
که تا مذکور نباشد بباطن مذکور نباشد بظاهر و چون بباطن منسی گشت بظاهر متروک گشت و شاید که ذکر بلا قطع آن باشد که چون در
کونین بنگرد هیچ چیز نیابد که بجای دوست بایستد تا ذکر آن چیز او را انس گردد و چون بهتر از و نیابد بر ذکر او بدل چرا آرد و شاید که ذکر بلا قطع
آن باشد که یاد داشت باشد نه یاد کرد از بهر آنکه یاد کرد را انقطاع بدیست بین الذاکرین و یاد داشت را انقطاع نباشد یاد کرد تکلف

بندگی باشد و یادداشت مدد آگهی بندگی منقطع کرد و مدد آگهی منقطع نکرد و یادکرد را مقدمه نسیان باشد و یادداشت را نسیان نباشد و یادکرد صفت غائبان ست و یادداشت صفت حاضران یادکرد ظاهر است و یادداشت باطن یا یادکرد عام است و یادداشت خاص یا یادکرد صفت ممیزان ست و یادداشت صفت والهان یادکرد صفت باقیان و یادداشت صفت فانیان هرکه با خود ست یاد کند و هرکه با حق ست یاد دارد از بهر آنکه حضرت خلق حضرت نسیان ست و نسیان را از ذکر بد نیست اما حضرت حق حضرت نسیان نیست و چون نسیان صفت بنده نباشد بیادکرد حاجت نباشد باز در کتاب گفت ومعنی حال بلا نعت ان یکون وصفه حالة حق لا یصف حالا من الاحوال لرفعته لا وهو موصوف بها میگوید معنی حال بلا نعت آن باشد که وصف حال او کرده تا هیچ حال از احوال وصف نکند که مگر او بآن موصوف باشد و معنی این سخن آنست که آنچه گوید از وقت خویش گوید تا خویشتن را در مقامی نیابد از آن مقام سخن نگوید که از مقام کس سخن گفتن غیبت ست الغیبة حرام و بزرگان چنین گفتند که حال غیر لا یغنی عنک شیئا و دلیل برین که وصف احوال غیر فائده ندارد آنست که مومن وصف احوال کافران کند کافر نگردد و کافر احوال مومنان وصف کند مومن نگردد و نخست حال جوید اما نعت را تاویل شیخ آنست که یاد کردیم و شاید که این معنی باشد و آن آنست که نعت غائبان را باید یعنی از حال خویش بجائی رسد که هرچه بزرگان از جانب خبر و هندوی مر خود را اندران حال بیابد تا او را بنعت ناعتان و وصف واصفان حاجت نیاید از بهر آنکه بوصف چیزی آنگاه حاجت آید که آن چیز غائب باشد چون حاضر گشت از وصف غیبت افتد و شاید که معنی حال بی نعت آن باشد که او را حال صفت کرده تا از نعت کردن مستغنی کرده تا هرکه در و نگرد حال و بیند بیان و عبارت حاجت نیاید و این در عرف و شاهد بتوان یافتن دیوانه را عبارت نیاید تا گوید من دیوانه ام و عاشق را عبارت نیاید تا گوید من عاشقم و صاحب مصیبت را عبارت نیاید تا گوید من صاحب مصیبتم بجوشیتنی دلیل دیوانگی بس و بیقراری دلیل عاشقی بس و بی آرامی دلیل مصیبت بس اگر هزار بنده نشسته باشد خداوند مصیبت در میان پیدا بود و دیوانه در میان عقلا پیدا بود و محب در میان نامحبان پیدا بود و جمله این سخن حرفی ست و آن آنست که حال صفت ست و نعت تکلف بتکلف صفت حاجت نیاید و صاحب صفت را بتکلف حاجت نباشد و معنی این سخن آنست که تکلف آراستن ست زشت را بآرایش حاجت باشد و نیکو را بآرایش حاجت نباشد ووجد بلا وقت هو ان یکون مشاهد الحق فی کل وقت میگوید وجد بی وقت آن باشد که بهر وقت حق را مشاهده باشد و معنی وجد حرقت باشد و حرقت بر مقدار محبت باشد و هرچند محبت قوی تر حرقت بیشتر و هرچند حرقت بیشتر مشاهده بیشتر و مثال این بظاهر آنست که هرگاه که بر ظاهر جراحتی افتد بمقدار الم جراحت با آن جراحت شغل افتد و اگر سوختگی باشد بظاهر همان همان و هرچند که سوزش و الم قوی تر میگردد کلیت او بآن مشغول تر میگردد و هرچند نقصان بیش گردد فراغت بیش افتد پس مشاهده باطن شغل ست و آن شغل بر مقدار وجد ست و آن وجد بر مقدار حرقت ست و آن حرقت بر مقدار محبت ست و شک نیست که اشرف اعضای آدمی قلب ست و سائر اعضا تبع اوست و قلب بی عضو دیگر بقا یابد و هیچ عضو بی قلب بقا نیابد پس اگر حرقتی بر عضوی پدید آید قلب با قرار نماند محال باشد که با احتراق قلب اعضا را قرار ماند و نار دنیا جزوی ست از هفتاد جزو نار جهنم و باز نار جهنم جزوی ست از هفتاد جزو نار محبت با جزوی از نار جهنم هفتاد اندام را طاقت و قرار نماند با ناری که جهنم جزوی ست از و محال باشد که دل قرار یابد پس هرچند احتراق مشاهده قوی تر وجد قوی تر هرچند مشاهده ضعیف تر وجد ضعیف تر و چون مشاهده بر اوقات باشد وجد بر اوقات باشد و چون مشاهده بر دوام باشد وجد بر دوام باشد و هر صفتی را بابی جداگانه نیاید معنی آن آنجا استقصا کنیم و قال بعضهم من صح ایمانه لو ینظر الی الکون و ما فیه لان خساسة الهمة من قلة المعرفة میگوید هرکرا ایمان درست باشد

۵

بکون باز ننگرد و آنچه درو ست از بهر آنکه خسیس همتی از کم معرفتی باشد و درین فصل سخن بسیارست اول آنست که صحت ایمان شرط کرد نه وجود ایمان و نگفت هرکه را ایمان ست گفت هرکرا ایمان صحیح و مستقیم در وجود هر دو یکسان باشند لکن قوت صحیح چون قوت سقیم ایشان از ضعیفی ایمان و صحت ایمان از قوت ایمان و هرچند ایمان قوت بیش گیرد اعراض از غیر حق بیش کرد از بهر آنکه آنکس که بر چیزی اقبال کند نه جز منفعت را و نه دفع مضرت را یکیست و آن حق ست باز صفات بشریت آنست که هرچه بران اقبال کند یا جز منفعت را کند یا دفع مضرت را و از ضعف ایمان باشد از غیر حق منفعت طلب کردن یا از مضرت او ترسیدن چون ایمان قوی کرده اند که نافع و ضار یکی ست همه رغبت و رهبت آنجا افتد که ازو غیر او رغبت و رهبت نماند و چون حال این گروه نظر نیز نماند و اصل این کلمه قول خداست ولا تدع من دون الله ما لا ینفعک ولا یضرک دعوت کردن را نظر باید و نظر را اقبال باید و تا اقبال نباشد نظر نباشد و تا نظر نباشد دعوت نباشد و او را از آن دعوت منع کرد تا بداند که میل و هوا جز بحق اقبال نیاید باز علت نهی پیدا کرد و باز نمود و گفت ما لا ینفعک ولا یضرک و بدست هیچکس جز حق منفعت و مضرت نیست چون او سر از غیر حق خالی کرد دل هر کرد او را تا خلق را هم برین مقام دعوت کند گفت قل لا املک لنفسی نفعا ولا ضرا الا ما شاء الله و حق سبحانه ذاتی ست که چون ما این بنده را ببزرگی مقام بجایگاه رسانیدیم که در میان خلق او را نظیر نیست همه را بوی طمع افتد جز منفعت را یا دفع مضرت را بفرمود او را که بگو که مرا بر خویشتن پادشاهی نیست و نه منفعتی و نه مضرتی تا جهانیان بدانند که چون بر خویشتن پادشاهی ندارد بر اختیار که دارد و شک نیست که قدرت بر خویشتن بیش از آن بودی که بر غیری و شفقت بر خود بیش از آن بودی که بر دیگری چون خود را با کمال قدرت و با کمال شفقت نه منفعت تواند رسانیدن و نه مضرت غیر خود را کی تواند رسانیدن و اصل این سخن در حبیب و در خلیل پدید آید خلیل را هیبت آتش پیش آوردند پس جبرئیل را در میان آوردند بدفع مضرت بوی باز ننگریست گفت اما الیک فلا و مصطفی را نعیم جهان عرضه کردند در پیش او بنهادند اعراض کرد و گفت لا بل اکون عبدا نبیا هرکه بر راه حبیب و خلیل رود باید که همت او چنان که همت ایشان باشد لکن با اینهمه در خلیل بقیه معنی مانده بود از طلب کردن مراد خویش تا بقیامت گوید نفسی بلی در مصطفی علیه السلام از مراد نفس هیچ بقیه نمانده بود و ازین باشد که روز عرض اکبر هیچ حدیث نفس خویش نگوید بلکه امتی گوید و شاید که آنرا ازین نیکوتر معنی باشد و آن آنست که صحت ایمان مشاهده ست و هرچند مشاهده در باطن درست تر ایمان صحیح تر و چون ایمان بصحت رسید مشاهده تمام گشت و چون بدید برگشتن محال ست از بهر آنکه برگشتن از چیزی آنگاه باشد که مثل او یا بهتر ازو بیابد پس هر که دید برگشت از بهر آنکه از کمتر سوی بهتر باز گردند لکن از بهتر سوی کمتر باز نگردند و هرکه باز گشت خود ندیده ست عوض و بدل از بهر اصل بجای بگذارند اما اصل از بهر بدل بجائی نگذارند و چون آب نیابند تیمم کنند لکن با وجود آب تیمم محال ست و هرکه بحق راه نیابد دست در کون زند و چون بحق راه یافت او را کون بکار نیاید و آنکه کون طلبید حق نیابد و آنکه حق یابد کون خود اسیر او کرد و هرچند از حق خوف تمامتر مخوفات را از و خوف بیشتر و هرچند رجا بحق درست تر مرجوات را بوی طمع بیشتر طمع بغیر حق آنگاه افتد که از حق بریده گردد و خوف از غیر حق آنگاه پدید آید که از حق بریده گردد و تواند بود که ملک کسی را باشد و ملک او را نباشد لکن نشاید که ملک کسی را باشد و ملک او را نباشد و ازین نیکوتر هست و آن آنست که صحت ایمان از کمال مشاهده ست و مشاهده نباشد مگر بمقام حضرت و تا حاضر نباشد شاهد نباشد و تا شاهد نباشد ایمان او صحیح نباشد و چون بحضرت حق حاضر گشت مشاهده او درست گشت و کس را بآن حضرت راه نیست و دران حضرت تدبیر و تصرف نیست چون هیچ منفعت را آنجا راه نبود کدام طمع او را ببرد و چون هیچ مضرت را آنجا راه نباشد کدام خوف ببرد و ازین

نیکوتر هست که صحت ایمان از صحت مشاهده باشد چون مشاهده صحیح کرد حق سبحانه او را مشهود کرد در صفت حق دو صفت قدم و بقا
وانچه غیر حق ست صفت وی دو صفت حدث و فنا چون نظاره قدم و بقا کرد حدث و فنا نزدیک او لاشی گشت شاید که لاشی بجای بگذارد
و بشی تعلق کنند و شاید که شی بجای بگذارند و بلاشی تعلق سازند از شی به لاشی باز آمدن خساست همت ست و قال بعضهم صدق
الایمان التعظیم لله و ثمرته الحیاء من الله سبحانه میگوید راستی ایمان بزرگداشت خداست جل و تقدس و ثمرت بزرگداشت شرم داشتن ست
از خدای تعالی و این سخن هم بران اصل میرود که ما یاد کردیم لکن اینجا زیادتی ست و آن آنست که ما گفتیم که ایمان مشاهده ست و هر چند مشاهده
بیشتر و این بظاهر موجود ست چون از مجلس ملک غایب گردند چنانکه خواهند باشند و چون بمجلس ملک حاضر گشتند یا مشاهده ملک
خویشتن را اختیار ندارند جای دیدن باشد که بغایت بنالند و بحاضری از بزرگی ببینند اندیشند آن وصف تعظیم ست مشاهده تعظیم واجب کند چون
تعظیم غلبه گیرد از صفات خودش غایب گردد و صفات او حواس ست اگر چیزی پیش او بگذارند نبیند از بهر آنکه بصر او مغلوب تعظیم ست
و اگر چیزی اوی بگویند نشنود از بهر آنکه سمع او مغلوب تعظیم و دیگر حواس همچنین باشد که او را از چیزی پرسند جواب انجای دیگر دهد
و باشد که گوهری با او دهند بیفکند و خبر ندارد تعظیم ملوک دنیا این کند بنگر که تعظیم حق سبحانه چگونه باشد پس چون ایمان صادق باشد
سر را مشاهده باشد و چون مشاهده درست آمد تعظیم بجای آید و چون باطن را تعظیم آمد ظاهر تبع باطن آمد و چون تعظیم باطن ببیند
شرم دارند از خلاف کردن و این از بهر آن ست که جوارح بنده قلب بنده و قلب ملک ایشان ست اما قلب اسیر حق ست و چون ملک
اسیر گشت چاکران ملک اسیرتر باشند پس نشان تعظیم باطن حیای ظاهر باشد هر چند باطن را تعظیم بیشتر ظاهر را حیا بیشتر و هر چند
حیا بیشتر خلاف کمتر و هر چند خلاف بیشتر حیا کمتر و هر چند حیای ظاهر کمتر تعظیم باطن کمتر پس اگر با یمعنی نباشد این مومن را چندانی
صدق ایمان باشد که مشاهده یابد باری چندانی صدق ایمان بباید که بداند که اگر من شاهد حق نیم باری حق شاهد من ست همچندان
تعظیم دارد و اگر مخلوقی او را ببیند روا ندارد که حق او را ببیند و شاید که ازین نیکوتر معنی باشد و آن آنست که حقیقت ایمان جز حق
ناخواستن ست چنانکه گفت واعبدوا الله ولا تشرکوا به شیئا هر که دعوی کند که مرا صدق ایمان ست دعوی کرد که مرا غیر او بکار
نیست و دلیل درستی دعوی ایش آن باشد که اگر چیزی غیر حق بباید بر نگردد و اگر برگردد در دعوی کذاب ست و با مخلوقان دروغ
گفتن بی شرمی باشد با حق چگونه نباشد و کمال بی شرمی باشد با حق چگونه باشد دعوی کردن که مرا تو میبایی انگاه بچیزی غیر او نگریستن و قیل المومن مشرح
الصدر بنور الاسلام منیب القلب الی ربه شهید الفؤاد لربه سلیم اللب متعوذ بربه محترق بقربه صادر من بعده اما آنکه گفت مشرح الصدر
بنور الاسلام از قول خدا گفت افمن شرح الله صدره للاسلام فهو علی نور من ربه و پیغمبر علیه السلام این را تفسیر کرد و گفت اذا
دخل النور القلب انشرح و انفسح قیل و ما علامة ذلک قال التجافی عن دار الغرور و الانابة الی دار الخلود و الاستعداد للموت قبل
نزوله یعنی این سخن والله اعلم آنست که هر چند دل گشاده تر منورتر و هر چند منورتر غیب را بیناتر و حقیقت صدق ایمان آنست که
بهر چیز که حق تعالی گفت تصدیق آری و چون دل با یمان منور باشد تصدیق آرد بفنای دنیا و بداند که مبغوضه و مذمومه حق ست و
بداند که حق فرموده ست دنیا را بجای بگذاشتن و از بهر حکم فنا را او دل در و نه بندد و چون بدانست که مبغوضه دوست ست او را دشمن
دارد و از بهر تعظیم امر دوست از و بر گردد و باز بنور اسلام با آخرت نظر کند و آن را بچشم بقا بیند و بداند که محمود حق ست و بداند که حق او را
امر کرده ست طلب کردن او روی با و آرد و تعظیم او را طلب کند و این هر دو تحقیق نکرد مگر هر که داند که مرگ او را از فنا برهاند و بدار بقا

رساند و از خلق جدا کند و بحق رساند مرگ را استعداد باشد و معنی استعداد مرگ آن باشد که داند که این سرای فناست و آخرت سرای بقا و فنا با بقا
ضدین و بیک ضد نتواند رسیدن مگر بترک دیگر ضد و مرگ در میان ایشان پل ست همیشه طالب باشد پل را تا بمراد رسد و این چنان ست که
پیغمبر علیه السلام گفت مثل الدنیا و الاخرة کمثل ضرتین بقدر ما ارضیت احدیهما اسخطت الاخری و شاید که استعداد مرگ بر وصفی باشد
که هر گاه که مرگ باو رسد او را پشیمانی نباید خوردن چنانکه پیغمبر علیه السلام گفت حاسبوا انفسکم قبل ان تحاسبوا و زنوها قبل ان توزنوا
و استعدوا للعرض الاکبر و تواند بود که معنی استعداد مرگ آن باشد که داند که دنیا جوار شیطان ست و عقبی جوار رحمن همیشه از جوار شیطان
گریزان باشد و جوار حق را جویان اما آنکه گفت منیب القلب الی ربه از قول خدا گفت که میگوید من خشی الرحمن بالغیب و جاء بقلب منیب
و منیب راجع باشد در وقت که باشد و در هر حال که باشد بخداوند خویش باز گردد و بیان این در قصه دو پیغمبر ست یکی سلیمان و دیگر ایوب علیهما السلام
یکی نعمت یافت و یکی بلا و نعمت با بلا ضدین اند لکن هر یک ایشان از انچه بود بخداوند باز گشت سلیمان از نعمت بنده نعمت او دید بشکر منعم
باز گشت و با نعمت نیاز امید لاجرم نعم العبد ثنا یافت و ایوب در بلا مبتلی را دید بصبر بوی باز گشت و از بلا بنالید هم نعم العبد ثنا یافت و در جمله رجوع
بحق تعالی آنست که هر چند بنده پیش آید از دو بیرون نیست در حکم دنیا یا نعمت ست یا بلا و هر دو بحق تواند رسیدن و از حق تعالی تواند بریدن چنانکه در قصه
ایوب و سلیمان یاد کردیم و در حکم آخرت از دو بیرون نیست یا طاعت ست یا معصیت و هر دو از حق تواند بریدن و بحق تواند رسیدن اما بریدن از حق بهر دو
آن باشد که طاعت بیند معصیت نبیند و چون طاعت بیند منت حق فراموش کند و چون معصیت نبیند حرمت حق فراموش کند و این هر دو بنده را قطیعت بار آرد
اما بحق رسیدن آن باشد که طاعت نبیند و معصیت ببیند چون طاعت نبیند مگر مفلسی بنده و تضرع و سوال پیش رود و نه یا تحقاق
همه نظاره منت کرد و نه نظاره خدمت و چون معصیت بیند معذرت پیش برد و نه بجرمتی و دیدار تعظیم او را از معصیت باز دارد و هر دو او را
سبب وصلت کرد اما آنکه گفت شهید الفؤاد لربه از قول خدا گفت که میگوید ان فی ذلک لذکری لمن کان له قلب او القی السمع
و هو شهید و شهید حاضر باشد ای یسمع باذنه و یشهد بقلبه بگوش شنوا باشد و بدل حاضر باشد تا هر چه شنود در وقت شنیدن چنان
شنود که گویی از حق میشنود و این را در شاهد مثال ست و آن آنست که هر کس که مخلوقی را در دل او هیبتی باشد یا حرمتی یا محبتی دل او
مغلوب گشته باشد و اگر شخص از آن کس غایب باشد یا حاضر باشد همیشه منتظر باشد امر و فرمان او را اگر کسی او را پیغام آرد
دهنده پیغام را نبیند فرستنده پیغام را بیند در غیبت او او را همچنان کار بندد که در حضرت تا غیبت او را حضرت کرده و بعد قرب پس چون
مشاهده مخلوقی که بر وی صفت بعد و غیبت رواست این کند مشاهده حق که او را صفت بعد و غیبت روا نیست اولیتر که چنین کند اما آنکه گفت
سلیم اللب از قرآن گفت که خدای میگوید الا من اتی الله بقلب سلیم و سلیم بمعنی مسلم باشد فعیل بمعنی مفعل چنانکه قتیل بمعنای مقتول و تفسیر سلیم
آن باشد که دل خویش بخداوند سپارد و روا ندارد که نگاه دارد و شاید که معنی سلیم ذو سلامت باشد یعنی دلی دارد با سلامت از عیوبها و فتنها
و هر معنی که داند که دل را معیوب کرد انداز دل را از آن معنی پاک دارد اما آنکه گفت متعوذ بربه فریاد خواهنده باشد بخدای از آن معنی که
داند که هر جا که باشد دشمن با او راه یابد مگر در حضرت حق تعالی که آنجا راه نیابد یا داند که اگر حق مرا در ره بمن باز گذارد شقاوت نصیب من
آید همیشه زاری و تضرع میکند تا انچه بوی سپارد نگاه دارد اما آنکه گفت محترق بقربه صادر من بعده سوخته قرب او ست و فریاد
کننده از بعد او و این را دو وجه هست یکی وجه آنست که قرب یافته ست و از بعد می ترسد که چون محبت حقیقت گردد نه در حال قرب و نه در حال
بعد او را آرام نماند در حال بعد از وجدانی دوست آرام نه و در حال قرب از بیم فراق مزه قرب نه چنانکه شاعری میگوید ه وما فی الارض اشقی من محب

وان وجد الهوى حلو المذاق + تراه باكيا في كل حين + مخافة فرقة او لاشتياق + فيبكي ان نأوا شوقا اليهم + ويبكي ان دنوا خوف للفراق + وشاید که معنی این آن باشد که اگرچه قرب یافته باشد فریاد میکند که گوئی نیافته استی زیرا که وجود حق را نهایت نیست تا آرام گیرد طلب مخلوقات با نهایت ست از بهر آنکه مطلوب متناهی ست و طلب متناهی را نهایت باشد باز حق را نهایت نیست و طلب بی نهایت را نهایت نباشد هر چند جوید ناجسته ست و هر چند یابد هنوز نایافته ست ازینمعنی سوخته قرب باشد و فریاد کننده بعد و تواند بود که این را ازین نیکوتر معنی باشد و آن آنست که حقیقت قرب آنگاه قرب ست که از قرب خبر ندارد و چون از قرب خبر دارد و بعد ست از بهر آنکه صفت یافتن خطر یافتن ست هر کرا خطر نایافتن بیشتر ست او واجدتر ست و هر کرا بر یافتن آرام بیشتر ست او عادم تر ست چون چنین داند که من یافتم وجود میداند عدم ست و چون از یافتن نومید گردد اگرچه یافته ست با نومیدی چنان ست که نیافته ست و جمله اینهمه سخن دو حرف ست و آن آنست که بقا در غائبی ست و فنا در حاضری تا غائب ست از حق فانی ست و بوجود باقی و قرب او صفت اوست چون خود را صفت خود را دید نظارهٔ خود گشت و نظارهٔ خود نظارهٔ حق نباشد و اگر حاضر گردد بحق باقی گردد و از خود فانی گردد و فانی را وجود نباشد پس هر دو حال اگر واجد باشد چنان باشد که گوئی عادم ست ازینمعنی سوخته قرب باشد و فریاد کننده بعد و شاید که این را ازین نیکوتر معنی باشد و آن آنست که قرب حقیقت آنگاه باشد که قریب از کل صفات خویش غیبت کرده و قرب صفت اوست چون از قرب خبر دارد از صفت خویش خبر دارد و بعد یاد آید که کاشکی که مرا از دوست خبر ستی از قرب خویش خبر چراست و شاید که ازین نیکوتر معنی باشد و آن آنست که چون ادب او سلیم شد و فواد او شهید شد داند که قرب و بعد من نیست هر دو بحق ست و چنانکه او بکس نماند کار او نیز بکار کس نماند و شاید که قرب را لباس بعد پوشاند و بعد را لباس قرب که کار خدا بقیاس راست نیاید و چون چنین باشد اگرچه در خود خلعت قرب بیند از مکر بعد ایمن نباشد و خوف همه نعیم ها را محنت کرداند و لذت همه نعمتها بستاند از خوف مکر لذت قرب از و ببرد و با قرب آرام نیابد و با چیزیکه آرام نیابد وجود او عدم گردد و ازین معنی محترق باشد از قرب صارخ باشد از بعد و قرب و بعد را جداگانه بابی بیاید استقصاء شرح آن یاد کنیم انشاء الله العزیز وقال بعضهم الایمان بالله مشاهدة الوهیته وایمان آوردن بخدا دیدن خدائی اوست و نزدیک این طائفه مشاهده دیدن باطن ست نه دیدن ظاهر و این مشاهدهٔ خدا لفظی باشد کوتاه لکن علم هر دو کون زیر او کائن ست و لفظ که حکم او این باشد باستقصا از این دو سخن نتوان گفتن لکن بر مقدار وسع و امکان سخن توان گفتن و جمله این سخن آنست که چون خدائی خدا بیند کمال او در افعال و صفات او بداند تا هم بآن مقدار که او را بحق مشاهده افتد غیر حق از و ساقط افتد و بعضی ازین جمله شرح دهیم و آن آنست که چون کمال غنای حق شاهد گردد همه طمعها از و ساقط گردد و چون کمال قدرت حق را شاهد گردد همه خوفها از و ساقط گردد و چون کمال لطف حق را شاهد گردد او را بحق چنان انس افتد که انس غیر حق از و ساقط گردد و بیرون از حق او را وحشت خیزد و چون کمال فضل حق را شاهد گردد رویت احوال و افعال از و ساقط گردد و در رویت منت حق غرق گردد و چون کمال علم حق را شاهد گردد در هر دو کون او را هیچ چیز قرار نماند و چون کمال کرم حق را شاهد گردد او را با حق تعالی چنان انبساط افتد که همه کون را با او حاجت افتد و چون کمال قهر حق را شاهد گردد از تدبیر و رای خویش ساقط گردد و چون بی علتی افعال حق را شاهد گردد در هیچ فعل او را اعتماد نماند و چون بی نیازی حق را شاهد گردد از بیم قطیعت او را آرام نماند و چون جلال حق را شاهد گردد هر دو کون را بچشم او مقدار نماند و این در جملهٔ صفات حق بتوان راندن لکن اینجا اینقدر چاشنی بسند ست وقال الشیخ ابو القاسم البغدادی رحمه الله تعالی

الایمان هو الذی یجمعک الی الله تعالی ویجمعک بالله والحق احد والمؤمن متوحد ومن وافق الاشیاء فرقته الاهواء ومن تفرق عن الله بهواه وتبع شهوته وما یهواه فاته الحق عز وجل میگوید ایمان آنست که ترا سوی خدا گرداند و بخدا گرداند و معنی سوی خدا گردانیدن والله اعلم آنست که ایمان آوردن بخدا اقبال آوردنست بحق و اقبال آوردن بحق درست نگردد مگر باعراض از غیر حق پس هر چیزیکه تو سر خود باو مشغول گردانیدی جز حق هم بآنمقدار اعراض آوردن از حق نقصان آوردی در کمال ایمان از بهر آنکه اقبال و اعراض ضدین اند چون ایمان اقبال باشد اعراض ضد او باشد والضدان لا یجتمعان پس بنده باید که در حال سر خویش بنگرد اگر سر خود را از تعظیم مشاهدهٔ غیر حق خالی بیند هر چند که جز حق است مر او را از آن گریزان است و هر چیزیکه آن او را بحق رساند هر او باین متعلق است آن صفات ایمان است بداند که او مؤمن ست و ایمان صفت اوست با برضد این اگر در حال سر خویش بنگرد هر چیز که جز حق ست سر خویش آنرا جویان بیند و هر چیز که او را بحق رساند سر خویش از آن گریزان بیند بر ایمان خویش ماتم گیرد که این کس مسلوب الایمان ست یا بخطر سلب ست و این را در شاهد مثال ست و هر سگی هر چیز را جز حق جویان باشد همیشه اقبال و آن کار را باشد و همیشه آن کار را طالب باشد تا یکبارگی برا و رسد چون روی از آن کار بگرداند و از طلب فرو ایستاد طمع وجود باید بریدن پس سر را همچنان اقبال و اعراض است که شخص را هرگز طالب عرض نباشد و چون طلب چیزیکه شاید که طلب علت وجود گردد باعراض نمیتوان یافتن کسیکه طلب علت وجود او نیست و او را بتو نیاز نیست و با اعراض کی توان یافتن هر که بجز حق اند مالک اند و حق مالک ملک باعراض حاصل می نیاید مالک باعراض کی حاصل آید اینکه یجمعک الی الله معنیش این باشد و یجمعک بالله معنیش آن باشد که هر چیز که ترا بخدای رساند بوی متعلق باشی و هر چیز که ترا از خدا ببرد از ان گریزان باشی بار چنان دانی که این هر به طلب مرا بوی نه رساند لکن مرا بوی هم او رساند اگر خواهد یا هر به بگیرد و یا زد او رود و اگر نخواهد با طلب حجاب بمیان آید و راه نه دهد تا ترا هر به طلب سبب طمع گردد بسوی حق تعالی و هر به طلب علت نادیدن جمع گردد بحق و جملهٔ تفسیر این سخن آنست که هر موافقت که بتو بجای آمدی و هر خلاف که بتوانی از و دور باشی باز اتیان موافقت و ترک مخالفت علت وجود ندانی لکن در اتیان موافقت منت بینی و اتیان موافقت و در ترک مخالفت عصمت بینی نه ترک مخالفت تا بترک مخالفت و اتیان موافقت مجموع باشی الی الله و بنادیدن هر دو مجموع باشی بالله باز گفت والحق واحد حق یکی است والمؤمن متوحد و مؤمن یگانه است و گفت چون صفت حق وحدانیت ست نپسندد که مؤمن باشد مگر یگانه و دلیل برین کلمهٔ شهادت ست که نیمی از و تبرا ست نیمی از و تولا لا اله تبرا ست و الا الله تولا ست و هم بآنمقدار که از جز حق تبرا افتد بحق تولا افتد و معنی متوحد بودن مؤمن را آن باشد که ظاهر و باطن و نظارهٔ وحدانیت حق باشد تا سر او بمشاهدهٔ حق را دیابد و بغیر حق ننگرد و تا زبان او وقت ذکر حق یا بغیر حق را یاد نکند و تا ظاهر او فراغ خدمت حق یابد بخدمت غیر حق مشغول نگردد و جمله این سخن آنست که بهمه وجود ها در جنب وجود حق عدم داند و همه بقا ها در جنب وجود بقاء حق فنا داند و همه قدرتها در جنب قدرت حق عجز داند همه غناها در جنب غناء حق فقر داند و همه قوتها در جنب قوت حق ضعف داند و همه کرمها در جنب کرم حق لوم داند و همه عزها در جنب عز حق ذل داند و دیگر صفات حق را با صفات خلق هم برین قیاس براند چون این معنی را شاهد گردد هر چه جز حق ست از و ساقط گردد و حقیقت برو مستولی گردد و حق بر او غالب گردد و او بذات خویش مغلوب گردد و چون مغلوب گشت از صفات خویش فانی گردد و بصفات غالب خویش قائم گردد آنگاه متوحد بالحق گردد فلا یری الحق الا واحدا لا یشبهه شیء آنگاه بکمال ایمان رسد باز گفت ومن وافق الاشیاء فرقته الاهواء میگوید هر که با چیزها بسازد هواها او را پراکنده کرداند یعنی هر چیزیکه با او بسازی او با تو آنگاه بسازد که مقصود خویش بباید ساختن با چیزها تفسیر این باشد که چون با همه چیزی

بساختی هم بآن مقدار بهوای دل میل کردی سرت پراکنده گشت و بآنمقدار که بموافقت غیر حق مشغول گشت از حق جدا گشت از بهر آنکه اگر بنده سر خویش
را بحق مشغول گرداند آن شغل او خود نهایت نیست بغیر حق نپردازد و لکن چون خود را فارغ کرد از حق آنگاه بغیر حق بپردازد و لکن چون خود را فارغ کرد
از غیر حق آنگاه بحق پردازد و چون فراغت غیر حق یافت او را خلق را نهایت نیست پس نیز فراغت حق نیاید و مثال این در شاهد زندگانی و مرگ ست
تا بنده زنده ست سر او بعلایق متعلق ست و او مامور بقطع علایق تا بحق رسد چون او باختیار این نکند تا بحق رسد حق همه علایق او بمرگ از وی براندازد پس
رسول فرستد تا از وی پرسد که من ربک تا جواب دهد که ربی الله و در وقتی که هیچ علایق با او نمانده باشد تا در جواب صادق باشد و اگر این خطاب بر
زندگانی آمدی اگر جواب ندادی کفر بودی و اگر جواب دادی با وجود علایق شرک بودی پس اگر کسی را حال حیات او سقوط
علایق حال مرگ گردد دعوتش صدق گردد و حیاتش موت گردد و موت حیات از بهر آنکه او را حیات مقصود علایق ست چون از علایق
بریده گشت در دعوی صادق گشت وجود آن حیات عدم گشت پس او فانی باشد از خلق و باقی باشد بحق میت باشد در میان خلق و خلق او را
حی دانند فیکون میتا عما سوی الله حیا بالله باز گفت و من تفرق عن الله بهواه و تبع شهوته و ما یهویه فاته الحق و هر که از خدا پراگنده گشت
بهوای خویش و تبع شهوت و مراد خویش گرفت حق از و فایت گشت و این سخن اگرچه بزرگ ست و لکن بالفظی کوتاه آنرا بیان کنیم و آن آنست
که هر که بشهوت و مراد خویش گیرد آن خویش بجوید و بران خویش بمیرد در حقیقت محبت آن دوست جسته ست و بران دوست زیستن
تا بزرگی چنین گفته ست که همه جهان دعوی عاشقی میکنند لکن چون باطن ایشان باز جوئی معشوقی طلب میکنند نه عاشقی یعنی چون محبت
دعوی کردی صدق دعوی آنست که همه مراد خویش پس پشت اندازی و همه مراد دوست در پیش دعوی خویش آری و چون از دوست مراد خویش طلب
کنی محبوبی میجوئی نه محبی و معاملت دعوی را مکذب ست و این خود آنجا باشد که دعوی محبت مخلوقی کند پس دعوی محبت خالق درست نباشد تا آنگاه
که این محب را در کونین جز حق یکذره مراد باشد چون ارادت یکذره حقیقت محبت انتباه میکند آنگاه همه همت او هوای نفس باشد او را محبت که باشد
و این خود حکم محبت ست و حکم عبودیت ازین قوی تر ست عبودیت بی اختیاری و بی مرادی ست و چون بنده را اختیار و مراد گیرد از عبودیت تبرا میکند
و معبودی آرزو میکند و عبد معبود محال باشد باز در قرآن قدیم این حجت کرده گفت الا تری انه امرهم بتکرار العقود عند کل خطرة و نظرة فقال یا ایها
یا ایها الذین آمنوا آمنوا نه بینی که بندگان را فرمود عقد ایمان تکرار کردن نزدیک هر خطره که بدل گذرد و هر نظره که ببیند افتد و گفت یا مومن ایمان آرد
معنی این سخن آنست که چون مومنان را خطاب بایمان آوردن آمد با وجود ایمان از ایشان که از ایمان ثانی مراد عین ایمان اول ست ایمان اول
تصدیق ست و اقرار ست و تحقیق تصدیق و اقرار جز او نادیدن ست و بنیز او نانگریستن پس هر وقت که بچشم جز سوی او نگریستی چنان گشت بمعنی که
گوئی او را ان نگریستن اول الرجوع آوردی بنده ازین نگریستن خالی نه میگوید ایمان تازه کن چون نگریستی از مرئی مرئی مبین لکن در مرئی صانع مرئی
بین و چون بسر از غیر حق اندیشیدی چنان گشت که او را مشاهده اول اعراض آوردی و بنده ازین فکرت خالی نمیفرماید که هرچه بر خاطرت بگذرد با او آرام
مگیر که آنگاه مرا بگذاری لکن بر گرد تا مشاهده تازه کنی و جمله این سخن آنست که هرچه می بینی او را مبین جز در و مرا بین و هرچه بر سرت بگذرد با او آرام مگیر که مرا
بگذاری معنی یا ایها الذین آمنوا آمنوا این باشد تا هر لحظه و خطره که بنده را پدید آید از و اعراض کند و بحق تعالی باز گردد تا ایمان تازه
پیدا شود و تجدید ایمان حاصل می آید و قال النبی علیه السلام الشرک اخفی فی امتی من دبیب النمل علی الصفا فی اللیلة الظلماء پیغمبر علیه السلام فرمود
که شرک پنهان تر ست در امت من از رفتن مورچه بسنگ سخت در شب تاریک شیخ رحمه الله تعالی این خبر در باب حقایق ایمان از بهر آن
آورده ست که هر چند ایمان حقیقت تر از شرک منزه تر و اصل شرک کفر ست و آن اصل ایمان را بر دارد و لکن شرک خفی اصل ایمان را بر ندارد و لکن

در حقایق او نقصان آرد و این چنان ست در مثال که شاهد کنند زر خالص هم زر ست و زر باغش هم زر ست لکن قیمت زر که غش دارد برابر زری
نباشد که خالص باشد و در حقیقت اصل ایمان توحید ست و توحید ضد شرک ست نه بینی که تا اصل شرک بر نداری توحید خالص نگردد پس چون
اصل شرک رفت تا ایمان و توحید او حقیقت گردد و بهر آلایش که ایمان را بیالاید باید که از خویشتن ساقط کند و آن آلایش شرک خفی ست و معنی
شرک خفی نفع و ضر از غیر حق دیدن ست و خوف و رجا بغیر حق آوردن و این در همت رونده ست چنانکه درین خبر یاد کرد و خبر را معانی ست
یکی آنست که او را بدبیب نمل مانند کرد و دبیب نمل را حس نباشد نه سمع که قرع اقدام او شنود و نه بصر که حرکت اقدام او ببیند همچنین شرک
در بنده برود و بنده را خبر نباشد و آنگاه آن رفتن را بر سنگ صفت کرد نه بر خاک از بهر آنکه بر خاک چون مور گذرد دبیب ورا اثر ماند بدیدار
اثر آن بتوان دانستن که چه رفته ست و چون بر سنگ رود اثر نماند از رفتن کس را خبر نباشد و این دلیل ست بر آنکه شرک خفی بر بنده
برود چنانکه بنده را خبر نباشد پس آنرا وصف کرد بشب ظلمانی از بهر آنکه صفا سنگ سیاه باشد و نمله در ذات خویش سیاه ست و شب تاریک
سیاه باشد و سیاهی بر سیاهی در سیاهی نتوان دیدن و این را معنی دیگر هست و آن اجتماع ظلمات ست که بحق مجانست با یکدیگر بساخته تا اثر
شان پدید نیامد همچنین چون شرک خفی متواتر باشد با ظلمات گرد آید و جمع صغار کار کبیره کند و نیز دبیب نمل اگرچه نرم تر باشد و صفا اگرچه
سخت تر باشد چون تواتر افتد اثر کند همچنین چون شرک خفی بسیار گردد اثر کند و جمله ایمان همه از حق دیدن ست همه او را بود نشد هر گاه که
در کونین چیزی از غیر او دید شرک ست و هر گاه که در کونین چیزی را بود غیر او شرک ست و دلیل این خبر حارثه ست چنانکه یاد کردیم که چون دعوی
حقیقت کرد دلیل درستی دعوی خویش که قایم کرد بقطع منافع و مضار کرد نه بینی که گفت استوی عندی ذهبها و فضتها و حجرها و مدرها اصل همه
منافع سیم و زر ست که همه منافع دنیا را بآن توان یافتن چون منفعت از ایشان بر داشت قطع طمع حال ایشان نزدیک وی با سنگ و خاک برابر
گشت منفعت نفس خوردن و خفتن ست هر دو بر داشت و گفت اسهرت لیلی و اظمات نهاری و فایده از حاضر انتفاع ست بوی چون انتفاع
از دنیا حاضر قطع کرد این حاضر او را غایب گشت چون دلایل بر حقیقت ایمان خویش قایم کرد مصطفی او را برهست گوئی گواهی داد و نیز
پیغمبر علیه السلام گفت لا راحة للمؤمن دون لقاء الله و الموت دون لقاء الله و راحت مؤمن آنگاه باشد که ایمان او حقیقت گردد و تحقیق
ایمان او بانقطاع علایق ست اگر در دنیا صفت او این گردد دنیا او را بصفت قیامت گردد و چنانکه حارثه را گشته بود و این نگردد مگر
بسقوط شرک و سقوط شرک نباشد مگر بقطع علایق پس هر که از غیر خدا ترسید یا با غیر خدا امید داشت اگرچه او را اصل تصدیق شرک نیست
در خوف و رجا شرک ست و سایر صفات هم برین معنی ست و هر که خویشتن را بطاعت موصول داند یا بمعصیت مفصول وصل و فصل از غیر حق
دیدن شرک ست و اگر کسی این همه علایق ساقط کند پس وجود خود را سبب قطع علایق بیند هم شرک ست و اگر بیان این کنیم دراز گردد و لکن جمله
آنست بنده در ایمان محقق نگردد تا صفت او چنان نگردد که من الحق بالحق للحق الی الحق من الحق ابتداء و بالحق وجودا و للحق ملکا و الی الحق رجوعا
چون صفاتش این گردد محقق گردد در ایمان خویش و قال علیه السلام تعس عبد الدینار تعس عبد الدرهم تعس عبد الخمیصة تعس عبد بطنه تعس عبد
فرجه و این قول پیغمبر ست که گفت تعس یا بر وجه دعا باشد گفت هلاک باد آنکه او بنده این چیزها گشت یا بر وجه خبر دادن باشد که هلاک گشت آنکه او
بنده این چیزها ست اگر دعا ست دعاء سید مستجاب ست و اگر خبر دادن ست خبر او صدق ست لکن مراد ازین خبر آنست که چون او همت خویش
در تحصیل مراد نفس افکند یا طالب این چیزها گشت مصطفی علیه السلام الله او را بنده این چیزها گفت از بهر آنکه طالب صفت بندگی ست و مطلوب
صفت خداوندی ست طالب نیازمند باشد و مطلوب بی نیاز نیازمند بنده باشد و بی نیاز خداوند و چون خویشتن را بطلب این چیزها

مشغول گردانید خویشتن را صفت بندگی نهاد و این چیزها را صفت خداوندی و چون خویشتن را بندهٔ غیر حق کند از بندگی حق تبرا کند از
بهر آنکه خبر پیغمبر لغو و حشو و بی حکمت و بی فائده نباشد پس چون این را بندهٔ این چیزها خواند باید که صفت بندگی او خداوند را
برخیزد تا بندهٔ این چیزها گردد از بهر آنکه تا ملک زید از بنده زائل نگردد بنده ملک عمرو نگردد و تا صفات بندگی او خداوند را از وی زائل نگردد
بندهٔ غیر خداوند نگردد و با مراد او غیر شرکت آوردن ست در عبودیت از بهر آنکه چون عبودیت در عبد مشترک کرده نه عبد این باشد و نه عبد آن
کالشاة العائرة بین الغنمین نه بینی که مشتری چیزی از چند مشتری عبد نباشد تا اگر سوگندی دارد نا خریدن بنده سوگندش لازم نیاید و اینک
مشترک باشد اگر شاید که با آن یک خواجه مضاف باشد از بهر جزوی از ملک شاید که بآن دیگر مضاف باشد هم از بهر اینمعنی و چون باین
مضاف گشت از آن آن نباشد و چون بآن مضاف گشت از آن این نباشد و این نیکوتر این را در شریعت اصلی ست و آن آنست که هر گاه که کسی
پای در سرای دارد و یکی پای بیرون سرای او را نه مقام دخول ست و نه مقام خروج و او را نه خارج دار خوانند و نه داخل دار تا اگر کسی او را داخل
یا خارج گوید در هر دو حال کاذب باید این نیز که خود را بندهٔ غیر حق گردانید برغبت و رهبت و هرب طلب کرد کل معانی موصوف گشت خود یکبارگی
از دار ایمان خارج گشت و اگر مترددست بین الوصفین آنکه بین الباب و الدار باشد او را زود توان ربودن و چون نیازمندان از خویشتن
نصیب همان دهد که بی نیاز را بی نیاز و را بی نیازمندان بگذارد و چون بگذاشت هلاک شود معنی خبر درست گشت و شاید که این خبر را معنی دیگر
باشد و آن آنست که این همه چیزها که در کون ست خادم مومن ست و مومن خادم خدا خادم حق بودن عز است و خادم غیر حق بودن ذل و نجات
در عز ست هلاک در ذل اگر خود را بخدمت حق عزیزی داشتی همه عالم خادم او گشتی بهر دو جانب عز یافتی از جانب حق خادم بودی و از جانب
خلق مخدوم و چون خادم مخدوم خویش نباشد خود را خادم خادمان خویش کرد و هلاک گشت معنی تعس این باشد و شاید که او را معنی دیگر باشد
و آن آنست که خدمت کردن یا از بهر جر منفعت باشد یا از جهت دفع مضرت و جر منفعت و دفع مضرت از آن توان یافتن که او را نیاز نیست
تا چون او بی نیاز باشد بتو پردازد و چون خدمت خویش بجای برد که آن مخدوم همچون او نیازمند ست و چون آن مخدوم را بجر منفعت نیاز ست
سوی تو منفعت چگونه آرد و چون او را بدفع مضرت از خویشتن نیاز ست از تو مضرت چگونه دفع کند و چون از خویشتن فراغت نیابد بتو کی پردازد اعتماد
جای افگند یکی جای اعتماد نیست و خدمت جای برد یکی ضایع ست آنجا که بیافتی بگذاشتی و آنجا که جستی نیافتی کدام هلاک باشد زین بدتر که یافته
بگذارند و جسته نیابند معنی تعس این باشد قال وسألت بعض شیوخنا عن الایمان فقال ان یکون کلک مجیبا فی الله عز وجل مع حسن خواطر
لا انصراف عن الله بترک شرکی شاهد الملک غائبا عما لیس له گفت از پیری پرسیدم که ایمان چیست گفت آنکه همگی تو مجیب باشد دعوت حق را و از
تو فرو افتاده ست خاطر بازگشتن از خدا بشرک تا شاهد باشی آنرا که آن اوست غایب باشی از آنچه نه آن اوست اما آن سخن که گفت باید که
همگی تو مجیب باشد دعوت حق را معنی این سخن آنست که دعوت حق بنده را عام ست بر همه اجزای او و بر ظاهر او و بر زبان او و دل او تا دل
او را دعوت میکند بتوحید و معرفت و زبان او را دعوت میکند بذکر و اقرار و ارکان او را دعوت میکند بخدمت و عبادت و چنانکه نیست که باول
قبول اینهمه دعوت شرط باشد حقیقت ایمان را همچنان که اگر باطن از دعوت بگرداند اصل ایمان بگذارد و اگر ظاهر از دعوت بگرداند ایمان را با خبر گنی
بیامیزد و بیان این سخن آنست که حق گفت واسئلوا الله من فضله و بدیگر چیز او رفتن بسوال از دعوت اعراض کردن ست و چون گفت ادعونی
استجب لکم غیر او را خواندن از دعوت اعراض کردن ست و چون گفت فاذکرونی اذکرکم غیر او را یاد کردن از دعوت اعراض کردن ست
و چون گفت والله یدعوا الی دار السلام و بچیزی مشغول گشتن که ترا از بهشت باز دارد از دعوت اعراض کردن ست و چون گفت فاطر

السموات والارض یدعوکم لیغفر لکم من ذنوبکم بعد باز ماندن تا بیامرزد از دعوت اعراض کردن ست و چون گفت
وانیبوا الی ربکم واسلموا له سوی او باز ناگشتن و او را گردن نانهادن از دعوت اعراض کردن ست و چون گفت ففروا
الی الله با دیگری آرام گرفتن از دعوت اعراض کردن ست و نیز بدین معنی دعوتها بسیار ست و اعراض از دعوت از استخفاف و ابتلا شد
و هم بآن مقدار که داعی را استخفاف باشد مدعو را یا باشد با خدای و بهر دعوتی که بنده او را بخواند چون دانست که از وی همتی بدعوت تنها
باز نیاید دعوت را بچیزی مقید کرد تا او را طمع افتد و باز آید چنانکه گفت الی دار السلام اگر از بهر دعوت ما باز نمی آئی از بهر بهشت باز آی و جای دیگر گفت
لیغفر لکم من ذنوبکم و جای دیگر گفت وسارعوا الی مغفرة من ربکم آنگاه چون با اینهمه اطماع در اجابت تقصیر آورد اجابت خود
را مقابل اجابت او گردانید و گفت اجیب دعوة الداع اذا دعان چون تو مرا خوانی اجابت کنم فلیستجیبوا لی ولیؤمنوا بی
و چون من ترا میخوانم مرا نیز اجابت کن که محال باشد که بی نیاز نیازمند را اجابت کند و نیازمند بی نیاز را اجابت نکند و شاید که این
مستجیب بودن دعوت را آن ست که دعوت او امر ست هر چه دانست که بنده را نیک آید آن چیز او را بخدا رساند امر کرد و هر چه دانست که بنده را
آید و او را از خدا ببراند نهی کرد و این کمال شفقت باشد که او هم آنجا خواند که او را نیک آید چون همیشه مقبل باشد بر اوامرش و معرض باشد از نواهیش
بکلیت مجیب باشد و چون مقبل باشد بر نهی و معرض باشد از امر مستجیب نباشد و اجابت ناکردن کسی را که همه نیکی تو میخواهد یا جهل ست یا نصیحت
او را متهم داشتن ست و او اگر جهل ست با جهل معرفت نباشد و اگر تهمت ست با تهمت محبت نباشد اما آنکه گفت این اجابت چنان باید که
خاطر بازگشتن از تو افتاده باشد این از آن گفت که اجابت باطن را چون خاطر بانصراف باز کرد اجابت رد کرد تا هر کسی که بخاطر بیندیشد
که روزی را اعتقاد ایمان رجوع کنم ساعتی راجع ست همچنین چون روا دارد انصراف بظاهر از حق بشرک ساعتی مشرک ست از بهر آنکه جز
ضد توحید ست و آنوقت که بر خاطر خویش بگذراند که از حق بغیری انصراف آرم در عین خاطر با حق غیر حق دید و این شرک ست و شرک
ظاهر دلیل شرک باطن ست بغیر حق باز گشتن بظاهر نباشد تا نخست در باطن با غیر حق صحبت نباشد از بهر آنکه ظواهر تبع بواطن اند و تا
باطن را با چیزی صحبت نباشد ظاهر را بوی اقبال نباشد و تا باطن را از چیزی نفرت نباشد ظاهر را از و اعراض نباشد اعراض ظاهر از خدمت
حق دلیل نفرت باطن ست از حق و اقبال ظاهر بر خلق دلیل صحبت باطن ست با خلق و جمع الخلق مع الحق شرک عظیم باز چنین گفت تا شاهد
باشی آنرا که آن اوست و غایب باشی از آنکه نه آن اوست و این سخن عظیم ست لکن بظاهر تاویلی بگوییم و آن آنست که باید که همواره آن بینی و آن
جوئی که آن حق ست نه آنکه غیر حق ست لکن همیشه از خویشتن حق حق طلبی از حق خویشتن طلب کنی و دیگر معنی آنست که باید که همیشه بچیزی
مشغول باشی که ترا بوی رساند نه بچیزی که ترا از وی ببراند و دیگر معنی آنست که همیشه مراد او را بر مراد خود مقدم داری تا اگر مراد تو از تو در هر دو کون
فوت کرد با حصول مراد او روا داری وسألته مرة اخری عن الایمان فقال الایمان ما لا یجوز اتیان ضده ولا ترک
تکلیفه گفت ایمان آنست که ضد او نشاید آوردن و نه تکلیف او بجای بگذاشتن و اصل این کفر و ایمان ست که هر دو ضدین اند و بنده
بایکی مکلف است و آن ایمان ست و بترک دیگر مامور است و آن کفر ست آنکه بآوردن او مکلف ست ترک آن روی نه و آنکه بترک آن
مامور ست آوردن روی نه اینمعنی در اصل ایمان جمله بهمه اوامر و نواهی برین اصل بماند و ازین نیکوتر معنی هست و آن آنست که بنده مکلف
بعبودیت ست و مامور بترک ربوبیت آنکه بر مکلف ست بجای بگذارد تا در بندگی مقصر نیفتد و آنکه بترک آن مامور ست گرد او نگردد تا در ربوبیت منازعت
نیفتد و در جمله آنست که در بندگی مدبر ست و مدبر مسخر باشد و خداوند مدبر ست و مدبر قاهر چون بنده گرد تدبیر گردد و از مقام مسخری بمقام قاهری

میرود و از سخر قاهری نباید چنانکه بر قاهر سخری نشاید فی قوله تعالی یا ایها الذین آمنوا آمنوا تأویل میگوید این کلمه را تابنده بلند ادا
تا و ویل کرد با حق برچه صفت صحبت میباید کرد یا اهل صفوت چون ایمان آوردن صافی کردن سرست از غیر حق و با حق شرک
نیاوردن گفت ای آنها که ایمان آورده آید یعنے گزیده من گشته آید و کسیکه گزیده من باشد او را با غیر من صحبت کردن نباید یا معنیش آن نست
که چون بشرط ایمان صافی مرا گشتے در صفوت آمیزش نباید که آمیخته صافی نباشد و آین چنان ست که خدای تعالی گفت فادعوا الله مخلصین
له الدین باز گفت و معرفتی تأویل آمنوا این باشد که ای آنکه مرا شناخته آید از بهر آنکه تا معرفت نباشد ایمان نباشد و تا و ویل این
چنان باشد که بما ایمان آنگاه آورده که مرا بشناختے برمگرد که برگشتن کار شناسندگان نیست و جفا مکن جفا کردن کار آشنایان نیست و مرا
خوار مدار که خوار داشتن نشان معرفت نیست و بمن بدل میار که بدل آوردن نشان توحید نیست یا اهل قومی یا سزا او را نزدیکے من یعنی
تا قرب مرا شایستے بمن ایمان نیاوردی اکنون که قرب یافتی کار بعیدان مکن تا قرب بگذاری باز گفت و مشاهدتی یا سزا او را مشاهده
من یا بیننده یگانگی من اگر ایمان مشاهده وحدانیت حقیقت بود غیر را مبین که شرک گردد و توحید با شرک بقا نیابد و اگر غنا من بدیدی
بنزدیک فقیران مرو و اگر قدرت ما بدیدی بدر عاجزان مرو و اگر کرم ما بدیدی بدر لئیمان مرو و دیگر صفات هم برین معنی باید و تیز این
سخن را ترتیبی نهاد که ایمان را تأویل ست نخست صفوت ست پس معرفت ست پس قربت ست پس مشاهده ست و تا گزیده نباشد معرفت نیابد
و تا عارف نباشد قربت نیابد و تا قربت نباشد مشاهد نیابد و هر که صفوت یافت او را جز حق دیگرے بکار نیاید و هر که معرفت یافت غیر حق را
بنزدیک او مقدار نماند و هر که قربت یافت جز حق با حق او را انس نماند و هر که مشاهده یافت با غیر حق او را صحبت نماند و جعل بعضهم الایمان و الاسلام احدا
و گروهی از ایشان ایمان و اسلام هر دو یکے داشتند و گفته اند دو نام ست یک معنی را و حجت آوردند برین قول خدا فاخرجنا من کان فیها من المؤمنین فما وجدنا
فیها غیر بیت من المسلمین و یک طائفه را حق هم مؤمن خواند و هم مسلمان پس درست شد که هر دو را معنی یکیست و نیز گفتند چون بظاهر
مسلمان نخوانند مگر مؤمن را و مؤمن نخوانند مگر مسلمان را درست شد که هر دو لغت مختلف اند لکن در معنی یکیست و نیز خدا گفت افمن شرح الله صدره للاسلام فهو علی نور
من ربه خدا خبر داد که نور اسلام در باطن ست و شک نیست که باطن محل ایمان ست پس درست گشت که ایمان و اسلام هر دو یکے ست و فرق بعضهم
بینهما و گروهے میان ایمان و اسلام فرق کردند و این درست ترست نزدیک ما هم در وضع لغت و هم بحق شریعت حق لغت آنست که اشتقاق
ایمان از امن ست یا از تصدیق و اسلام خضوع ست و انقیاد ه بینی که خدا در قصه ابراهیم علیه السلام گفت اذ قال له ربه اسلم قال اسلمت
لرب العالمین و شک نیست که ابراهیم علیه السلام پیش ازین خطاب مؤمن بود درست شد که او را خطاب بغیر ایمان باشد از بهر
آنکه تکلیف کردن آنچه آورده ست راست نیاید و نیز خدا فرق کرد میان ایمان و اسلام و گفت قالت الاعراب آمنا قل لم تؤمنوا
و لکن قولوا اسلمنا چون منافقان دعوی ایمان کردند گفت ایمان نیاوردید و اسلام آوردید ایمان نفی کرد و اسلام ثابت کردانید و اگر
ایمان و اسلام هر دو یکے بودی همان را که نفی کرده بود همان را اثبات کرده بودی و یک شئ مثبت و منفی محال ست پس ایمان نزدیک ما اعتقاد
و دل ست و اسلام اقرار و شنیدن او را بهر چه گفت و اسلام گذاردن شرایع ست و قبول ایمان و گذاردن اسلام و دلیل برین قول پیغمبر و جبرئیل ست که چون جبرئیل
پیغمبر را از ایمان پرسید جواب از اعتقاد داد و گفت ان تؤمن بالله الی آخره جبرئیل گفت صدقت پس از اسلام سوال کرد و گفت
ان تصلی الخمس الی آخره جبرئیل او را تصدیق کرد و اگر هر دو یکے بودی تکرار سوال را فائده نبودی و اگر سوال انکار افتادی جواب همان دادی
اول و اوچون جبرئیل سوال انکار کرد و مصطفی جوابے دیگر داد جبرئیل او را هر دو جواب تصدیق کرد درست شد که اسلام دیگر ست و ایمان دیگر

پس اسلام قبول کردن ست بظاهر و استعمال کردن شریعت را و ایمان تصدیق آوردن ست و اعتقاد داشتن که این
دین حق ست پس هر که اعتقاد کرد و تصدیق آورد بباطن قبول کرد بظاهر پس نباشد مؤمن مگر مسلم و باز روا نباشد که بظاهر قبول کند و انقیاد
آرد و تصدیق و اعتقاد نیارد چنانکه منافقان که بظاهر انقیاد آورده بودند لکن بباطن اعتقاد نداشتند این کس مسلمان باشد و مؤمن
نباشد چنانکه خدا بکفر ایشان گواهی داد و گفت ولا تصل علی احد منهم مات ابدا ولا تقم علی قبره انهم کفروا بالله
و رسوله فرق این ست که یاد کردیم لکن ما بحکم شریعت از بهر که اسلام بینیم او را مؤمن خوانیم نه از بهر آنکه اسلام ایمان ست چه اسلام ظاهر
ایمان باطن لکن از بهر آنکه اسلام ظاهر ست و دلیل ایمان باطن ست و دلیل غایب را باید و باطن از ما غایب ست بدلیل ظاهر بر باطن حکم کنیم که مؤمن ست
کرا ما او کفر ظاهر کرد تا آن ظاهر از بهر این ظاهر بجای بگذاریم اما بخدای تعالی هیچ چیز غیب نیست چنانکه گفت یعلم السر و اخفی و نیز گفت
عالم الغیب و الشهادة و نیز گفت یعلم ما تبدون و ما کنتم تکتمون و چون صفت خدائی نیست او گواهی بر حقیقت دهد
نه بر دلیل و چون در باطن منافقان ایمان نبود بکفر گواهی داد حقیقت علم باطن را باز چون ما را بر باطن راه نبود بایمان گواهی دادیم
از بهر دلیل ظاهر و آن اسلام ست هر چند که این دلیل ایمان نباشد و این چنان ست که اگر در شهرے در آید و مردم را بیند بر سیمای
مسلمانان و لباس مسلمانان پوشیده و در آن شهر مسجدها بیند شاید کرد با الحاح ایشان بخورد و دختر ایشان بخواهد اگر چه لباس ایشان
و مسجد شان آن اهل ایمان نیست از بهر آنکه دلیل ایمان ست و همچنین در حکم شریعت چون کافری بمسجدے در آید و با اهل اسلام نماز
پیوندد حکم کنیم بایمان او اگر چه این فعل ایمان نیست و نیز اگر کسے در شاهد اندر دودے بیند دلیل کند بر آتش اگر چه دود آتش نیست
و همه دلائل هم برین برود که دلیل مدلول علیه نباشد لکن قیام دلیل بر مدلول علیه راه نماید و در دلیل مستدل را خطا و صواب افتد اسلام از
مؤمن همچنان ست که دود از آتش که هرگز دود بے آتش نباشد باز اسلام از منافق چون سرابیست که آب نماید لکن تحقیق نباشد که بود
آن کسانیکه فرق کردند میان اسلام و ایمان هر کس بر مقدار استنباط خویش سخن گفت و من فرق قال الاسلام عام و الایمان خاص گفت
اسلام عام ست و ایمان خاص و معنی این سخن همان ست که یاد کردیم که نام اسلام بحکم شریعت مؤمن مخلص را و منافق را باشد پس
اسلام عامتر آمد و ایمان خاصتر و این چنان ست که شی و حی شی عام ست بر جماد و حیوان افتد و حی خاص ست جز بر حیوان نیفتد چنانکه
حی و عالم که حی عالم باشد و غیر عالم باشد اما عالم جز حی نباشد و تواند بود که معنے فرق میان خاص و عام آن باشد که ایمان تصدیق ست
و تصدیق جز بباطن نباشد و تصدیق عمل قلب ست نه عمل جوارح اما اسلام انقیاد ست و خضوع و تواضع و این صفت باطن را
باشد ظاهر را نیز باشد تصدیق دل انقیاد باشد بدل همچنانکه استعمال شریعت انقیاد باشد بجوارح پس اسلام عامتر آمد و ایمان خاصتر
و قال بعضهم الایمان تحقیق و اعتقاد و الاسلام خضوع و انقیاد و از بهر آن گفت که ظاهر خلق راست و باطن حق را و این پیش ازین یاد
کردیم و هم بران معنے است که یاد کرده ایم لیکن اینجا حرفے زیادت کنیم و آن آنست که تحقیق و اعتقاد باطن است و خضوع و انقیاد ظاهر
را و حکم باطن تعلق بمحبت دارد و حکم ظاهر تعلق بقهر دارد و دلیل ایمان جز از دوست نباشد و باز خضوع از دشمن روا باشد از بهر آنکه بقهر
دشمن را بخضوع و انقیاد آرند یا بخوف یا بطمع انقیاد دارد و باز تصدیق باطن جز تحقیق محبت نباشد پس انقیاد ظاهر مقام ذل است
و اعتقاد باطن مقام عز پس چون منافقان از بهر خوف قتل کردن نماندند وصفت اسلام یافتند وصفت ایمان نیافتند پس اهل
اخلاص چون بباطن تصدیق آوردند تحقیق محبت خویش را هم نام ایمان یافتند و هم نام اسلام و جمله این سخن آنست که دشمن را نام

نباشد منقاد نگردد و با دو دوست را قهر بکار نباید و محبت خود قهر کننده او بس ست و قال بعضهم الاسلام تحقیق الایمان والایمان تصدیق

الاسلام اسلام تحقیق ایمان ست و ایمان تصدیق اسلام و معنی این سخن آنست که تا باسلام تصدیق نیارد مؤمن نباشد از بهر آنکه ایمان آوردن

بخدا تنها فرض نیست لکن ایمان آوردن بخدا استوار داشتن اخبار اوست و قبول وامر و نواهی او و رغبت و رهبت او و عد و وعید او و

صابر بودن بر بلاء او و شاکر بودن بر نعماء او و این همه شرطهای ایمان ست و تا باین همه تصدیق نیارد مؤمن نباشد و چون تصدیق آورد تحقیق

این تصدیق کار بستن ست از بهر آنکه کار بستن فرض نبودی تصدیق بوی ایمان نبودی چون تصدیق آورد مقر آمد که این عمل بر من

فریضه ست اگر آن اقرار حقیقت ست باید که کار بندد چنانکه کسی را حقی بکسی دادنی باشد مقر آید بحق او و این اقرار تصدیق ست مدعی را

لکن تحقیق این اقرار آنست که از آن حق بیرون آید اگر قدرت دارد و چون حق نگزارد تصدیق را تحقیق نیاورد فائده اقرار برخیزد

وقال بعضهم التوحید سر وهو تنزیه الحق عن درکه والمعرفة بر وهو ان تعرفه بصفاته میگوید توحید سرست

و آن آنست که حق را پاک و منزه داری از دریافتن و معرفت بر ست و آن آنست که او را بصفات او بشناسی معنی این سخن والله اعلم

آنست که هر کسی که داند که خدا هست و یکی است نه بچون و بیچگونه ست و حی ست و عالم و قادر و مرید و متکلم و سمیع و بصیر و دیگر صفات او بداند

این کس عارف ست از بهر آنکه حقیقت معرفت و خبر بیش از آن نیست که ذات و صفات او را بشناسی باز توحید یکی گفتن و یکی دانستن

ست و یکی دانستن آن باشد که هم بذات و هم بصفات او را از اشیا جدا دانی که تحقیق یکی دانستن آنست که ذوی صفت او دانی از ازدواج

با فردانیت و تشبیه با وحدانیت کرد نباید از بهر آنکه تشبیه متعدی باشد و تا مثل نباشد تشبیه درست نیاید و ازدواج مقارنت باشد تا او را

قرین نباشد مزدوج نباشد پس چون او را او احد و قادر و حی و عالم دانستی باید چنان دانی که لا کالواحدین ولا کالعالمین ولا کالاحیاء

ولا کالقادرین و تا اثبات ذات و صفات معرفت باشد نفی تشبیه و تمثیل توحید باشد و شاید که این را معنی دیگر باشد و آن آنست

که چون اثبات کردی وجود ذات موصوف بصفات را معرفت حاصل آمد لکن توحید درین معرفت آن ست که ادراک از معرفت کنی از بهر

آنکه ادراک کیفیت را باشد و چون ذات و صفات او را کیفیت نیست ادراک را روی نیست از بهر آنکه با هر چه قیاس کنی خلاف آنست

از انجا که هست جز اقرار روی نه و از انجا که نیست اندیشه کردن روی نه وجود ذات و صفات معرفت و نفی ادراک توحید اگر ادراک

اثبات کنی توحید شرک کرده و اگر وجود نفی کنی معرفت نکرت کرده والمعرفة والنکرة لا یجتمعان التوحید والشرک لا یجتمعان والایمان

عقد القلب بحفظ السر ومعرفة البر و ایمان بستن دل ست نگاه داشتن سر و شناختن بر دل یعنی دل بر آن بندی که سر او نگاه داری

و بر نگردی و شناسی که ادراک این دل کردم دستم بمنت و توفیق بستم یا بدانی که برو قضای ازلی او بستم یا بدانیکه منت او راست بر من که مرا

بدوستی خود راه داد و اهل محبت خود کردانید نه مرا که بدوستی او آمدم یا بدانی که نیازمندم و نیازمند را بدر بی نیاز آمدن ضرورست اما

او بی نیازست بی نیاز را با نیازمند صحبت داشتن کمال فضل و کرم ست چون این بر بشناسد و دل نگاه داشتن این سر ببندد ایمان

درست آید والاسلام مشاهدة الحق بکل انت به مطالب و اسلام مشاهده حق ست بهر چه تو بآن مطالبی یعنی حق او تو مطالبت کرد

تحصیل مامورات و اجتناب منهیات بو یعنی اثر وجوب حق بر خویشتن و بدانیکه این حق بر تو کرست و بدانیکه این کس که ترا این فرمود

حکمت و حق و ثواب فرمود و برو سهو و خطا و غفلت و غلط روا نیست و بدانیکه از کمال شفقت فرمود و برو تهمت روا نیست و بدانیکه

او شاهد ست ظاهر و باطن مرا در طرفة العینی من از و غایب نیم و چون این معانی را شاهد کردی در تو غفلت نماند فتور و اسلام حقیقت

گردد و حقیقت ایمان آنست که یاد کردیم و حقیقت اسلام آنست که یاد کردیم لکن نه هر کس بمقام حقیقت رسد بحکم ایمان همه مصدقان عام

باشند و بحکم حقیقت خاص و بحکم اسلام همه منقادان عام باشند و بحکم حقیقت خاص و قولهم فی المذاهب الشرعیة انهم یاخذون من الفقه

بالاحوط والاوثق فیما اختلف فیه الفقهاء فهو مع اجتماع الفریقین فیه امکن و مذهب این طائفه آن ست که چون فقها در چیزی

اختلاف کنند آنچه استوارتر ست آن گیرند چنانکه در جواز و فساد اختلاف افتد میان فقها فساد گیرند تا بقضا کردن آن فریضه بیقین بیرون

آیند و اگر در حلالی و حرامی اختلاف افتد حرام گیرند از بهر آنکه اجتناب حلال زیان ندارد و ارتکاب حرام زیان دارد و احتیاط در ترک باشد و

این چنان باشد که در جواز نمازی بی فاتحه اختلاف ست و ایشان با فاتحه آرند احتیاط را و چون در افراد و تر اختلاف ست افراد نیارند

احتیاط را و این از بهر دو معنی ست یکی آنکه در باب دین با احتیاط گرفتن واجب ست آنجا که احتیاط را وجه ست از بهر آنکه محتاط همیشه

با حق باند و متوسع گاه در حق افتد و گاه در باطل و احتیاط گیر را اجماع امت حجت باشد و آنکس که توسع و فراخی گیرد و رخصت و آسانی

جوید قول نبی یا زامت او را حجت باشد و ازین معنی بود که پیغمبر علیه السلام گفت با جماعت باشید که خدا با جماعت ست و نیز گفت بر شما باد با جماعت

بودن که گرگ گوسفند یکانه را یابد یعنی گرگ بمیان رمه در نیاید و از گوسفند یکه در میان جمع باشد نگیرد بگوشه رود او را بگیرد و این مثل ست دیو

را که دیو آهنگ ربودن دین دارد و چون بنده با جمله مسلمان کار کند دیو بر وی راه نیابد و چون یک قول باختیار کند و بیک سوی بیرون رود

دیو بر وی راه یابد و مخطی در جماعت معذور باشد و مصیب در مخالفت معذور نباشد یعنی که اگر اهل شهری بروز شک روزه ندارند و یکی روزه

دارد و بی دیدن ماه پس پدید آمد که آن روز از رمضان بوده ست این مصیب مسی باشد و مخطیان محسن و ازین معنی گفت پیغمبر علیه السلام

من عمل فی الجماعات واخطأ لم یاثم ومن عمل فی الفرقة واصاب لم یوجر و دیگر معنی آن ست که هر چیزی که فقها را در وی

اختلاف باشد چون بآن فرا گیری احتیاط تر باشد و با جماع نزدیکتر و بر تن دشوارتر و گران تر آید نیکوتر و فاضل تر و پیغمبر علیه السلام

میگوید افضل الاعمال اشقها علی البدن و ازین بود که پیغمبر را پرسیدند عن افضل الصلوة قال طول القنوت والقنوت هو

القیام و طول القیام اشق علی البدن و نیز پیغمبر علیه السلام عائشه صدیقه را گفت انما هو علی قدر نصبک و تعبک و هر

طاعت که آن بر تن دشوارتر فاضل تر از بهر آنکه سر همه طاعتها مخالفت نفس ست چنانکه خدا میگوید و اما من خاف مقام ربه و نهی

النفس عن الهوی فان الجنة هی الماوی و درین فائده بزرگ ست و آن آنست که نفس اماره سوست و طریق که باید بر فرا گرفتن از

روی رخصت باید نه از روی احتیاط چون برخصتها میل کند نفس راه یابد چون نفس راه یافت دیو صید کند باز چون احتیاط فرا گیرد نفس

مقهور باشد و دیو راه نیابد تا صید کند از بهر آنکه راه دیو نفس ست دیو بنگرد که میل نفس کجاست هم از آن در در آید و آنچه یاد کردیم بر طریق

شریعت ست و ظاهر این ست فاما طریق حقیقت این طائفه را آن ست که روا ندارند همه عمر یک قدم بر مراد نفس نهادن و گفته اند که

موافق النفس کعابد الصنم و نیز گفته اند النفس هی الصنم الاکبر نه بینی که اگر ابلیس تعظیم نفس نبودی امتثال بار نیامدی و اگر در

فرعون تعظیم نفس نبودی بخدای دعوی نکردی والکلام فی هذا یطول و یرون اختلافات الفقهاء صوابا و خلاف فقها را صواب بینند

بآن معنی که حق دو و در دارند بآن معنی که کسی چون بحد اجتهاد رسید او را در شریعت رخصت نیست اجتهاد خویش را بی دلیل بجای بگذاشتن پس

هر یک از ایشان چون باجتهاد خویش کار کرد صواب کرد اصابه فی فعله الحق عنده مغیبا فان اصاب الحق فاجوده ان اخطاء فعفو

ولا یعترض واحد منهم علی الاخر و بر یکدیگر اعتراض نکنند تا در حد اجتهاد باشند و اختلاف امت را در وراه باشد اما چون از اجماع خارج شود

از اعتراض چاره نیست واین چنان ست که در خبرست خرجنا مع رسول الله علیه السلام فی السفر فمنا الصائم ومنا المفطر فلم یعب
الصائم المفطر ولا المفطر علی الصائم چون هر دو را رخصت بود بر یکدیگر اعتراض وعیب نکردند ورسول نیز بر ایشان انکار نکرد ودر ترک او
انکار را دلیل گشت که اجتهاد درین روا باشد ومجتهد یا معذور باشد یا مشکور از بهر آنکه صوم یا افطار ضدین اند ودو ضد معذور ومشکور
نباشد وچون یک ضد مشکور باشد دیگر ضد معذور باید و ترک اعتراض را از ایشان وجه دیگرست وآن آن ست که چون فصل مجتهد باشد
اجتهاد خویش بگذاشتن وباجتهاد کسی دیگر کار کردن روا نیست از بهر آنکه مر او را یقین نیست که حق با اوست و ترک اعتراض را وجه دیگرست وآن
آن ست که هر یکی از ایشان براست کردن خویش چنان مشغول اند که بکسی دیگر نپردازند وکل مجتهد عندهم مصیب وهمه مجتهدی بنزدیک ایشان
مصیب ست واصل مذهب ایشان این ست اما باصل معتزلیان نروند از بهر آنکه معتزله گویند که کل مجتهد مصیب لما عند الله واین خذلان ست
از بهر آنکه حق در ضدین نباشد ودو ضد هر دو حق نباشد وچون یکی حق باشد لامحاله دیگری باطل باشد بتحقیق مضادت را پس نزدیک
این طائفه آنست که کل مجتهد مصیب لما علیه والحق عند الله فی واحد واین چنان ست که اگر طائفه در بیابان قبله گم کنند هر یکی را
ایشان مختلف آید ونماز بجماعت بجهات مختلفه بگذارند وقبله بحقیقت یکی باشد نماز همه روا بود وهر یکی را احد اصاب ما علیه والحق عند
الله فی احد اما نزدیک این طائفه این را تاویلی دیگرست وآن آن ست که اصل این مذهب آنست که بهمه خلق ظن نیکو برند وهمه را بر
حق وصواب دانند چون از زمرهٔ اهل اسلام باشند پس هر کسی که دعوی کند از اهل اسلام واو را هر چیزی بینند که اجتهاد را در آنجا مساغ است ظن نیکو برند و
گویند این را که میکند بنزدیک او دلیلی قائم ست از بهر آنکه مسلمان قصد خطا نکند لکن با اینهمه ظن او را بقول دیگری فرا گرفتن وجهی نباشد از بهر آنکه
او را دلیل قائم نیست ونیز ظن او با این همچنان ست که ظن این با او واگر این آنجا رود واین را آنجا باید آمدن احکام متناقض لازم آید پس باید که
یکدیگر را مصیب میدانند وهر یک آن خود نگاه میدارند از بهر احتیاط وکل من اعتقد مذهبا فی الشرع وصح عنده ذلک بما
یصح مثله مما یدل علیه الکتاب والسنة وکان من اهل الاستنباط فهو مصیب فی اعتقاده ذلک وهر کسی مذهبی اعتقاد
کرده در شریعت وآن نزدیک او درست گشته بدلیلی که از کتاب یا از سنت قائم گشت یا فرعی را بر اصل قیاس کرد وآن اعتقاد مصیب باشد چون
تن خود از اهل استنباط واجتهاد باشد ومعنی این سخن والله اعلم آن ست که چون این مجتهد باجتهاد کار کند وکار او صواب آید اعتقاد کردن
او آن کار را هم صواب باشد از بهر آنکه عمل بر اعتقاد بایست نه اعتقاد بر عمل نخست صحت اعتقاد ست پس جواز عمل چون اجتهاد کرد اجتهاد
او چیزی او را گردانید که اعتقاد کند که حق این ست از بهر آنکه اگر اعتقاد چنین نکند شاک باشد واعتقاد با شک درست نباشد وبا ادراک
اعتقاد عمل روا نباشد و دیگر آنکه اعتقاد کند که خداوند را بر من غیر این ست نه آنکه اعتقاد کند که حق بنزدیک خدای تعالی این ست از بهر آنکه
او مخاطب بتعیین حق نیست لکن مخاطب بران ست که هر چه اجتهاد او را دلالت کرد بیارد از بهر آنکه باجتهاد کار کردن در وسع اوست ومغیب را تعیین کردن در قدرت او نیست
ومن لم یکن من اهل الاجتهاد اخذ بقول من افتاه ممن سبق الی قلبه من الفقهاء انه اعلم فهو لحجة له وهر که نا اهل اجتهاد باشد بقول
فقیهی کار کند لکن اجتهاد کند تا اول او هر کدام فقیه که داناترست قرار گیرد وقول آن فقیه او را بنزدیک خدا حجت گردد واین نیز هم نوع از اجتهاد ست فقیهی طلب
کردن که او عالم تر باشد از بهر آنکه هر که عالم تر قول او حجت نزدیک تر واین چنان ست که قول صحابه رضی الله عنهم با حجت ست از بهر آن که ایشان شاهد
وحی بودند وانا عالم تر بودند لاقول رسول بر ایشان حجت بود از بهر آنکه رسول علیه السلام از ایشان عالم تر بود واین دلیل ست که قول
عالم تر بنا عالم تر حجت باشد واجمعوا علی تعجیل الصلوة وهو الافضل عندهم مع الیقین بالوقت واین از آن است

کرایشان

که ایشان تاخیر نماز تا آخر وقت رخصت دارند ووجوب باول وقت دارند همچنانکه روزه که او بماه رمضان باشد مسافر را همچنانکه مقیم با وتاخیر
رخصت باشد نماز را نیز همچنین دارند واین وجه ضعیف ست از بهر آنکه تاخیر رمضان از روزه قضا کرد وتاخیر نماز از اول وقت قضا نکرد تا فائت
نگردد لکن ایشان را ازین نیکوتر عذری هست وآن آنست که نماز کردن باول وقت باتفاق جائز ست که چون باول وقت گذارده گشت اگر
باخر وقت عذری پدید آید نماز ناکرده نماند واگر اجل فراز آید یک نماز با خویشتن باخرت برده باشد وقیمت یک نماز که داند مگر خداوند وتعجیل
اداء جمیع المفروضات عند وجوبها الا برون التقصیر والتاخیر والتفریط فیها الا لعذر واصل مذهب ایشان آنست که بگذاردن فریضها
تعجیل کنند بعد از وجوب تقصیر وتاخیر وتفریط روا ندارند مگر بعذری واختلاف در میان فقها خود ظاهرست ورین مسئله لکن مقصود اهل معرفت
چیزی دیگرست وآن آنست که تعجیل کردن بگذاردن فرمان دلیل تعظیم آمرست وهر چند که آمر را در دل ماموری تعظیم بیشتر او بطاعت او
شتابان تر وبنای این طائفه بر تعظیم ست با زبنای اهل فقها بر شریعت ست وبنای شریعت بر توسع ست وهر کس که سوی توسع میل کرد او مشاهده
فضل وکرم کرده دانست که بی نیاز کریم را تعجیل حاجت نیاید وهر کس که بتضییق میل کرد بجلال وهیبت نظر کرده مشاهده جلال تعظیم هیبت بار آرد
وتعظیم مسارعت بار آرد وهمچنانکه جلیل خواهد که جلال او را تعظیم دارند کریم خواهد که کرم او را قبول کنند اینست معنی قول پیغمبر علیه السلام که ان الله
یحب ان یوخذ برخصه کما یحب ان یوخذ بعزائمه واین را معنی دیگرست وآن آنست که بنده هیچ وقت از حق خدای خالی نیست چون حقی
بر وواجب آید بشتابد از بهر گذاردن حق تا فراغت یابد گذاردن دیگر حق را که اجتماع حقین بنده را در تقصیر افگند وسر این سخن آنست امر خدا از دو بیرون
نیست یا تعظیم ست یا نیک آمد مامور اگر مراد تعظیم ست تاخیر کردن روی نیست واگر مراد نیک آمدست بهمه قتها نیک آمد خود راجستن فریضه ست
ویرون تقصیر الصلوة فی السفر روا دارند در سفر نماز قصر کردن از بهر آنکه پیغمبر علیه السلام نماز قصر را صدقه وهدیه خواند چنانکه گفت ان الله
تصدق علیکم بشطر صلوتکم فاقبلوا صدقته پس رد نا داشتن رد عطاست وبر کریم هیچ جفا یان عظیمی نباید که عطا او را رد کنند از بهر
آنکه بجفا رجافی آلوده کرد وبر عطای معطی آلوده کرده واو را بی نیاز منسوب کرد نسبت بجفل یا بلوم چون آنچه داد او را نیاز نه وبداون بجل نه
دوم صفت او نه نیاز مند را قبول نا کردن چه معنی ومن اختار الشهر منکم ولم یکن له مقرا تم الصلوة وهر که از ایشان بوام
سفر کند او را قرارگاه پدید نباشد نماز تمام گذارد وقصر نیارد وتواند بود که بنای این بر اصل مذهب شافعی رحمه الله تعالی باشد وکلام فقها بر وظاهر ست
وتواند بود که نزدیک ایشان این را معنی دیگر باشد وآن آن ست که رخصت قصر در سفر از بهر مشقت وتعب سفر ست وچون سفر بر دوام کرد عادت
گردد وچون عادت گشت مشقت برخیزد وچون مشقت برخاست حال مسافر چون حال مقیم گردد واین بر اصل ایشان راست ست از بهر آنکه
اقامت نعمت ست وسفر بلا چون نعمت غذا گردد وهمچون بلا باشد که بیلی را غذا گردد ونعمت از بهر آن نعمت ست که موافق طبع ست وبلا آن ست
که مخالف طبع ست وچون بلا غذا گشت موافق طبع گشت وچون موافق طبع گشت نعمت گشت ورأوا الفطر جائزا فی السفر ویصومون
وروزه گشادن در سفر روا دارند لکن روزه دارند وروا داشتن حکم اباحت ست وروزه داشتن حکم امر ومتبع معذور باشد ومؤتمر مشکور و
روزه گشادن روا دارند تا در اباحت خلاف نباید لکن بدارند تا امر را خلاف نکرده باشند وبنای مذهب ایشان درین مسائل بران ست که
ایشان در همه حال وهمه وقت در شرائع بوجهی میل کنند که نفس را مخالف تر دانند ودر باب نماز تمام نفس را مخالف تر ودر باب روزه صوم نفس
را مخالف تر که مثل نفس نزدیک ایشان مثل سگ گرسنه ست وقانع بندی از شر او این نگردی واو امر بندست همیشه او را ببندی مشغول دارند
که اگر بند رهائی یابد فساد کند وچون اصل این ست که ایشان نفس را بچیزی مشغول دارند تا آنگاه که نفس آن چیز را کاره ست بجبر او را بران

بیمار اندو چون آنرا معتاد گردد خلاف کند تا اگر با قامت باخلق انس گیرد بسفر برند و اگر در سفر بدین اماکن مختلف انس گیرد باقامت بازدارد
واگر بسیر خوردن انس گیرد او را بگرسنگی و روزه بگیرند و چون با ناخوردن انس گیرد او را بخورانند و این از بهر آن ست که نفس پر از غلیان ست چنانکه
لهب آتش را ولهب و غلیان او یافتن مرادست چنانکه هیزم آتش را که هر چند آتش را هیزم بیشتر دهی فساد بیشتر کند و چون مادت از و
بازگیری از شر او ایمن گردی نفس را هر چند مراد بیشتر دهی شر بیشتر کند و چون خواهی که از فساد او ایمن گردی ماده مراد از و منع باید کرد و در حکایت
چنین آورده که وقتی بزرگی از مریدی از جمله مریدان خود چیزی آرزو کرد مریدان بساختند و پیش او آوردند او دست دراز کرد و لقمه برداشت
پس بیفگند و برخاست مریدان گفتند ترا چه افتاد گفت تا من بودم هرگز نفس را هیچ مراد نداده ام اکنون او را بچیزی خواندم مرا اجابت نکرد تا من
نیز او را این آرزو ندهم و چون خواستم که لقمه بردارم مرا گفت چگونه کردم که ترا بمراد خویش آوردم بر زمین زدم و با خدا عهد کردم که تا من باشم بر
مراد نفس هیچ کار نکنم و این بلای خلاف نفس برین طایفه از بهر آنست که مادام با نفس با چیزی انس یابد بدر خلاف باید جز بجبر و قهر با خدا صحبت
نکنند واستطاعة الحج عندهم بالامكان من اى وجه كان ولا يشترطون الزاد والراحلة فقط ایشان وجوب حج بر خویشتن
بامکان و طاعت نهند بهر وجه که باشد و زاد و راحله شرط نکنند هرگز یعنی نگویند تا زاد و راحله نباشد حج واجب نیاید لکن در حال بنده نگرند اگر قدرت
رفتن بی زاد و راحله ندارد معذور باشد بترک حج بی زاد و راحله و اگر قدرت رفتن بی زاد و راحله دارد او را بترک حج معذور ندارند و این از بهر آنست
که چون امکان پدید آمد بنده مستغنی گشت و بنده در حال احتیاج معذورست نه در حال غنیت مضطران و عاجزان را معذور دارند و
مختاران و قادران را عذر نیست و این رفتن ایشان بسفر حج و عادت کردن آنرا از بهر ریاضت نفس ست و از شبلی رحمه الله تعالی حکایت
آورده اند که هرکس که تو بارادت او درآمدی و بر دست او توبه کردی او را فرمودی که پیاده بحج باید رفتن بی زاد و راحله و او را تشییع کردی با اصحاب خویش
و یک منزل پیاده با او برفتی و باز گشتی خلق بسیار هلاک شدند او را گفتند یا شیخ خلق را هلاک میکنی گفت ازین آمدن ایشان مقصود نه منم و ایشان
مرا نجویند از من حق را بجویند و کژ رسته اند و راست کردن ایشان دشوارست اگر من براست کردن ایشان مشغول گردم از حق باز مانم و چون
ایشان را ببادیه فرو فرستم اگر هلاک گردند بآنچه می جستند رسیدند و از من مستغنی گشتند و اگر بسلامت باز آیند راست گشته باز آیند مرا با ایشان شغل
نماند با حق بمانم و ده سال ریاضت من با ایشان آن نکند که یک سفر بادیه کند و شیخ رحمه الله تعالی میگوید نزدیک من این جواب از شبلی
تلبیس بود و مراد شبلی غیر این بود ولکن بر اصحاب بپوشانید و معنی آنست که هرکس که بارادت کسی بیاید همه او را بیند و بشیخ مشغول گردد تا دیدار
شیخ همگی او فرو گیرد و حق را فراموش کند و باشد که این پیر را دیدار حرمت داشتن آن مرید مشغول کند تا حق را فراموش کند پس شبلی رحمه الله تعالی
ایشان را ببادیه انداختی تا چون شبلی را نیافتندی همه حق را دیدندی و شبلی برای آن بیاید که تا راه بحق نماید و چون او راه یافت شبلی بچه کار آید و
جمله این سخن آنست که تمامی حال بر بنده آنگاه درست شود که نه او چیزی را حجاب شود و نه چیزی او را حجاب گردد از بهر آنکه اگر چیزی حجاب او
گردد او عابد آن چیزست و اگر او خود را حجاب چیزی کند معبود آن چیزست پس بزرگان همه چیزها را از پیش بردارند تا عابد حق باشند و حق
معبود ایشان و خویشتن را از پیش دل برگیرند تا عابد حق گردند و حق معبود ایشان نصیحت صحبت این ست و بجای آوردن شفقت ارادت
این ست و نیز شتافتن ایشان بحج آنرا معنی دیگرست و آن آن ست که قطع علائق و مفارقت وطن ست و عارفان را با علائق کار نیست و
ایشان را در وطن قرار نیست و هجرت اخوان ست از بهر آنکه صحبت اخوان انس ست و عارفان را با غیر حق انس نیست و نیز بیت مضاف ست
بحق و سرای تا موضعی که مضاف باشد بلکه نشان حضرت دارد و از حاضر گشتن بحضرت دوست چاره نیست و نیز در حج خویشتن مجرد کردن ست

وعارفان را از تجرید چاره نیست و نیز در احرام نفس را از مرادها باز داشتن ست وعارفان را با مراد نفس کاری نیست و نیز احرام گرفتن نفس را در
بند انداختن ست و نفس را جز بسته داشتن روی نیست و نیز احرام گرفتن بحرم ملک درآمدن ست و هر جای که دنیا و نفس و دیو و خلق دشمن باشند جز
بحرم گریختن تا ایمنی یابند روی نیست که دشمن را در حرم ملک راه نیست و نیز در احرام اجابت ست بگفتار لبيك اللهم لبيك وعقد
دوستی را جز اجابت روی نیست و نیز احرام را بعرفات ذل وقوف ست و محب را صفت جز ذل نیست و جز بتضرع بدر دوست رفتن روی
نیست و نیز احرام او وقوف مزدلفه ست و آن جای حاجت خواستن ست و حاجت خواستن انبساط ست و هر که در دوستی متحقق باشد جز دوست
کس را نبیند و چون تنها او را دید جز با او انبساط کردن روی نیست و نیز حج را رمی جمارست و آن رمی جمار تبرا کردن ست از آنچه دارد و انداختن
است آنرا که با اوست و عارف را جز انداختن فعل خویش و نادیدن که مرا فعل ست و از خلق تبرا کردن جز این روی نیست و نیز حج را طواف
کردن و آن طواف کردن گرد در و دیوار دوست گشتن ست و مشتاقی که بدیدار دوست راه نیابد جز گرد در و دیوار دوست گشتن روی نیست و جز
خویشتن را بر دیوار در مالیدن روی نیست و جز بوسه دادن ارکان خانه روی نیست و نیز حج را سعی صفا و مروه است و هر که عارف ست محب ست
و هر که محب ست مشتاق ست و مغلوب و متحیر و متحیر را جز از کنج بکنج دویدن روی نیست و نیز در احرام حلق ست و حلق اشارت ست ببریدن
آنچه باو متعلق ست و عارف را از ستردن مرادهای سر خویش چاره نیست و نیز در احرام ذبح ست و ذبح اشارت ست که محب را جز خویشتن کشتن در
زیر مراد دوست چاره نیست و کرده رفتن حج را معنی بقیامت بازبرد لکن بیان این درازست و جمله جواب آنست که همیشه آشنا را نفس
بسر نظر کند و بیگانه را سر بنفس نظر کند و آن سر را آنجا دارد که نفس ست و نزدیکان نفس را آنجا دارند که سرست پس سر عارفان نظاره وقت غیب باشد
نظاره اول ست یا نظاره آخر یا باول نگرد که چه کرده ست یا بآخر نگرد که چه خواهد کردن و از بهر و داو را خبر نه و درین دو وقت خلق از خویشتن مجرد و حق بانچه
کند فرد چون بسر آن حال بیند از خلق مجرد و فرد گردد و نفس را هم آنجا کشد که اوست و او را تجرید و تفرید خوانند و این صفت جز باحرام نیابد پیش شتافتن
این طایفه سوی حج نه باختیارست ولکن حق جاذب سرست و سر جاذب نفس والله اعلم وقال ابن عطا الاستطاعة اثنان حال و مال
فمن لم يكن له حال يحمله فمال يبلغه گفت استطاعت حج دو چیزست حال و مال هر که را حالی نبود که بردارد وی مالی باید که برساندش پس
نزدیک ابن عطا استطاعت شرط ست وجوب حج را لکن استطاعت بر دو معنی می نهد بر حال باطن و بر مال ظاهر و حال را اصل می نهد و مال را بدل
و از حال قوت باطن میخواهد و توکل درست که چون او را توکل درست باشد چنانکه خویشتن را و مال خلق نگرداند و قوت باطن باشد چنانکه اگر معلوم در
پدید آید اضطراب نکند این کس را اگرچه مال نباشد حج بر و واجب آید و در حال بزرگان سخنان ست یک گروه بر صحت توکل نهاده اند چنانکه یاد کردیم
از بهر آنکه چون توکل درست کرد او را بخلق حاجت نیاید و خدا مراد او کفایت کند چنانکه میگوید ومن يتوكل على الله فهو حسبه و خلق را
همه اضطراب از ضعف توکل ست یا از طلب فزونی چون بقدر کفایت بسنده کنند هیچ چیز کم نیاید چنانکه پیغمبر علیه السلام گفت لو انكم تتوكلون
على الله حق توكله لرزقكم كما يرزق الطير تغدو خماصا وتروح بطانا و گروهی گفته اند که این حال قناعت ست از بهر آنکه
هر که را قناعت نیست با همه دنیا او را راحت نیست و هر که را قناعت ست بی هیچ چیز او را راحت ست چنانکه خدا میگوید من عمل صالحا من ذکر او
انثى وهو مؤمن فلنحيينه حيوة طيبة قيل القناعة وقال عليه السلام الرضا باب الله الاعظم وجنة الدنيا ومستراح العارفين قناعت
غناست و طمع فقر هر که را قناعت ست بی مال غنی ست و هر که را قناعت نیست با همه دنیا فقیرست و عیش غنی را باشد نه فقیر را و گروهی حال را معنی دیگر
گفته اند حال باطن قوت محبت ست که هر چند محبت قوی تر شوق بیشتر و هر چند شوق بیشتر رنج راه کمتر راه دراز با شوق کوتاه گردد و راه کوتاه بی شوق

دراز گردد همچنانکه ضیق مجلس با محبت فراخ گردد و همه دنیا بی محبت تنگ گردد آنکه او را شوق نیست بقدم رود و آنکه او را شوق هست بر دل رود سیر اقدام با سیر قلوب برابر نباشد اگر کسی را این حال باطن نباشد بحکم شریعت استطاعت او مال ست چه بی مال نتواند رفتن چنانکه خدا گفت و علی الناس حج البیت من استطاع الیه سبیلا و سئل النبی علیه السلام عن الاستطاعة فقال الزاد والراحلة و حکم شریعت عام آمد ست و حکم حقیقت خاص که زاد عام مال ست و راحلهٔ ایشان مرکب و زاد خاص تقوی ست و راحلهٔ ایشان توکل سفر عام بنفس ست و سفر خاص بدل آنکه بنفس سفر کند گام گام رود و آنکه بدل سفر کند کون کون رود آنکه بنفس سفر کند از وطن جدا گردد و آنکه بدل سفر کند او را خود وطن نباشد آنکه بنفس حج کند نفس او از حال اقامت بغربت افتد و آنکه بدل حج کند غریب ست که هرگز مقیم نگردد و آنکه بنفس حج کند از بی مقیم گردد و آنکه بدل حج کند بوطن باز آمدن شرک داند و آنکه بنفس حج کند او را همیان باید و آنکه بدل حج کند او را ایمان باید آنکه بتن حج کند از اهل و اخوان ببرد و آنکه بدل حج کند از نفس و خلق و کون ببرد آنکه بنفس حج کند او را از رفقت چاره نیست و آنکه بدل حج کند رفقت او را شرک ست آنکه بتن حج کند او را از بادیه بریدن چاره نیست و آنکه بدل حج کند بادیهٔ او حیرت ست آنکه بتن حج کند او را میقات باید و آنکه بدل حج کند او را میقات نباید آنکه بتن حج کند بوقت مخصوص کند و آنکه بدل حج کند او را وقتی پیدا نیست آنکه بتن حج کند لبیک بر زبان آرد و آنکه بدل حج کند لبیک بسر آرد و آنکه بتن حج کرد تن او کردن تن آب بشوید و آنکه بدل حج کند سر از مراد بآب ندامت بشوید و آنکه بتن حج کند از جامه مجرد گردد و آنکه بدل حج کند از همه کون مجرد گردد آنکه بتن حج کند صید بروی حرام گردد و آنکه بدل حج کند همه مرادها بر وی حرام گردد و آنکه بتن حج کند بصحرای عرفات وقوف آرد و آنکه بدل حج کند او را وقوف روی نیست آنکه بتن حج کند از عرفات رجوع آرد و آنکه بدل حج کند از عرفات خاطر رجوع کند بر دل او کفر ست آنکه بتن حج کند بمشعر الحرام بیارامد و آنکه بدل حج کند او را آرام نه آنکه بتن حج کند بمنا آرزوها طلب کند و آنکه بدل حج کند از همه منی بیزار کند آنکه بتن حج کند گوسپند قربان کند و آنکه بدل حج کند قصد رب کند آنکه بتن حج کند گرد کعبه طواف کند و آنکه بدل حج کند در میدان ربوبیت طواف کند آنکه بتن حج کند کعبه را جوید و آنکه بدل حج کند کعبه او را جوید آنکه بتن حج کند بکعبه تقرب جوید و آنکه بدل حج کند کعبه بدو تقرب جوید آنکه بتن حج کند سنگ اندازد و آنکه بدل حج کند هوا و شهوت را اندازد آنکه بتن حج کند سعی میان صفا و مروه کند و آنکه بدل حج کند سعی میان خوف و رجا کند آنکه بتن حج کند بوسه بر سنگ دهد و آنکه بدل حج کند سر بر عهد ازل نهد آنکه بتن حج کند باحرام در آید و بحلق بیرون آید و آنکه بدل حج کند بازل در آید و بابد بیرون آید آنکه بتن حج کند چون کعبه بیاید بایستد و آن که بدل حج کند تا رب نیابد هیچ جای نایستد چنانکه خلیل گفت صلوات الله علیه انی ذاهب الی ربی سیهدین آنکه بتن حج کند گرد خانه طواف کند و آنکه بدل حج کند گرد همه کون طواف آرد آنکه بتن حج کند کعبه بیند و آنکه بدل حج کند رضای خدای کعبه را بیند آنکه بتن حج کند بی انتقال نرسد و بی مضی زمان نیاید و آنکه بدل حج کند بی انتقال رسد و بی مضی زمان بیاید آنکه بتن حج کند او را نهایت ست و آنکه بدل حج کند او را نهایت نیست و ان الی ربک المنتهی آنکه بتن حج کند خانه او را حجاب کند و آنکه بدل حج کند او را حجاب نباشد آنکه بتن حج کند خلق او را ببیند آنکه بدل حج کند جز حق کس نبیند آنکه بتن حج کند نثار او مخلوقان کنند و آن نثار مالی باشد و آنکه بدل حج کند نثار او حق سبحانه کند و آن نثار کرامت و رحمت باشد گروهی از ایشان که نیچ و لوغ آورده اند از بهر تذکر قیامت آورده اند و معنی این سخن آن ست که عام را دنیا حاضر آمد و قیامت غائب اما خاص را دنیا غائب ست و قیامت حاضر و این از بهر آن ست که هم بآن مقدار که سر بچیزی ناظر باشد ظاهر را از غیر آن چیز فراغت افتد و ایشان قیامت را پیش سر خویش تمثال کرده اند و احوال قیامت را در پیش سر خویش صورت بسته دارند از بهر قول پیغمبر علیه السلام که میگوید زنوا انفسکم قبل ان توزنوا و حاسبوا انفسکم قبل ان تحاسبوا تا حال بزرگان بمشاهدهٔ قیامت جای رسید که

که گوئی برای العین می بینند و اگر کسی را قیامت رای العین گردد بر ظاهر او نه خلاف بکند و نه بر سر او قصد خلاف از این معنی گفته اند بزرگان لو کشف الغطاء ما ازددت یقینا و این از بهر آن ست که هر کس را که از چیزی خبر دهند چون خبر صدق باشد مخبر عنه بصدق مشاهد گردد همچنانکه گوئی او را می بیند و هیچ مخبری از خدا و از رسول او صادق تر نیست از بهر صدق خبر ایشان این طائفه را مخبر معاینه گشته ست و چون مخبر معاینه گشت از حال قیامت و چیز دو چیز آمد یکی خوف از عتاب و عذاب و دوم امید بکرامت و ثواب و دلیل صحت رجا طلب ست و دلیل صحت خوف هرب ایشان می بایست بچیزی تعلق کنند مثال قیامت دارد تا تذکر افتد قیامت را یا مستعد باشد و این مثل نیافتند مگر حج لاجرم تعلق بحج کردند اول حال خروج ست و خروج از اهل و وطن و مال جدا گشتن ست و این نشان مقدمهٔ مرگ ست چون از خان و مان جدا گشتن نشان بیماری ست که چون بنده بیمار گردد از مرادها جدا گردد و این رنج که در راه بوی رسد آن مخاطره کردن و دزدان و عرب مخاطرهٔ مرگ ست و آن ربودن ایشان کالا حاجیان را مثال ربودن طاعت خصمان ست و چون بسر بادیه رسد اهل و وطن را فراموش کند و زاد برگیرد و زاد دنیا طعام ست و زاد قیامت طاعت و ببادیه فرو رفتن بی زاد وجهی ندارد و اگر برود هلاک شود و بقیامت بی طاعت رفتن روی ندارد و اگر برود هلاک شود و آن محمل مثال جنازه ست و آن فرو رفتن ببادیه مثال گور و مرگ ست چون مرده بگور فرو رفت یا او آن مانند کنند که بیابان برای دوستان تا سر گور پیش روند همچنانکه با حاجیان بتشییع تا سر بادیه پیش روند و چون ببادیه فرو رفت آن بلای عرب بر مثال هوام زمین ست که گوشت بنده را پاره پاره برانید و آن غریو آب در بادیه بر مثال نیاز مردگان ست بدعای زندگان و آن انقطاع خبر از حاجیان در بادیه بر مثال فراموش کردن دوستان ست مردگان را و رسیدن بمیقات بر مثال نفخ صور ست که از گور بیرون آیند چنانکه خدا خبر میدهد و نفخ و نیز گفت ثم نفخ فیه اخری فاذا هم قیام ینظرون و جامه بیرون کردن حاجی بر مثال برهنگی قیامت ست چنانکه پیغمبر علیه السلام گفت یحشر الناس یوم القیامة حفاة عراة غرلا عائشه رضی الله عنها گفت واسوأتاه ینظر الرجال الی عورات النساء والنساء الی عورات الرجال پیغمبر علیه السلام گفت یا عائشة لکل امرئ منهم یومئذ شأن یغنیه یا عائشة لا یعرف الرجل یوم القیامة انه رجل ولا المرأة انها امرأة فکیف ینظر بعضهم الی عورة بعض گروهی چنین گفته اند برهنه گشتن بمیقات و ازار بستن و ردا افکندن بر مثال کفن ست مرده با بند هیچ نماید نصیب تو از دنیا بیش ازین نیست آن دیگر همه وبال ست و گروهی چنین گفته اند که این بر مثال ولادت ست میگوید برهنه در دنیا آمدی برهنه بیرون خواهی رفتن و آن لبیک گفتن باحرام کاه اجابت کردن داعی ست روز قیامت چنانکه خدا گفت یوم یدعوکم فتستجیبون بحمده و آن از حلال جدا بودن تبرای قیامت ست چنانکه خدا میگوید یوم یفر المرء من اخیه وامه وابیه وصاحبته وبنیه و آن صید حلال بر محرم حرام گشتن مثال حرام گشتن رحمت خداست بر عاصیان و آن استماع نا کردن بطیب بمانند کرد قیامت ست و آن خویشتن نا آراستن مثال خویشتن فراموش کردن ست از هول قیامت و آن دویدن سوی عرفات مثال شتافتن خلق ست سوی دشت قیامت چنانکه خدا گفت یوم یخرجون من الاجداث سراعا کانهم الی نصب یوفضون و آن گرد آمدن بعرفات مثال گرد آمدن ست بعرصات قیامت چنانکه خدا میگوید یوم یجمعکم لیوم الجمع ذلک یوم التغابن و آن وقوف بعرفات مثال وقوف قیامت ست چنانکه خدا میگوید یوم یقوم الناس لرب العالمین و آن پیش رفتن امام و حاجیان بر اثر او تا موقف بایستند مثال دویدن امت محمد علیه السلام ست روز قیامت از پس پیغمبر علیه السلام امید شفاعت را و آن ایستادن بموقف شفاعت پیغمبر ست امت خویش را و آن افاضت از عرفات سوی مشعر الحرام بر مثال رفتن ست سوی شمارگاه و مشعر الحرام با مزدلفه هم بر مثال

میزانشد آزادو ویله باشد که حجاج آنجا رسند اگر ملبس و مرکب و مطعم و مشرب حلال وارند حج ایشان مقبول باشد و اگر همه حرام دارند رنج ایشان ضایع کرده
چنانکه در خبر آمده است که چون بنده گوید لبیک اللهم لبیک ندا آید که مرکبک حرام و ملبسک حرام و مطعمک حرام فلا لبیک ولا سعدیک این مثال ترازوست و مشعر و مزدلفه ویله ترازو تا خود کرا ترازو گران تر آید کرا سبک تر آید چنانکه خدا میگوید فمن ثقلت موازینه
فاولئک هم المفلحون ومن خفت موازینه فاولئک الذین خسروا انفسهم فی جهنم خالدون و آن دست بر داشتن بدعا بر مثال
انتظار نامه آمدن ست تا کرا برست آید و کرا بچپ چنانکه خدا میگوید فاما من اوتی کتابه بیمینه و اما من اوتی کتابه بشماله باز از مشعر الحرام
سوی منا رفتن مثال خواندن اوست بنامه خواندن چنانکه رب العزت میفرماید وکل انسان الزمناه طائره فی عنقه ونخرج له یوم القیامة
کتابا یلقاه منشورا اقرء کتابک کفی بنفسک الیوم علیک حسیبا و رمی جمار آوردن بر مثال خصومت کردن ست و از یک دیگر
طاعت بستدن گناه خویش بر کس دیگر نهادن ست باز رفتن سوی مکه بزیارت رفتن ست تا کرا بار دهند چنانکه خدا میگوید کلا انهم عن
ربهم یومئذ لمحجوبون و آن طواف کردن گرد خانه گرد عرش گردیدن ست و بسایه عرش جای جستن و آن سنگ را بوسه بر دادن عهد تازه کردن
ست چنانکه خدا گفت الا من اتخذ عند الرحمن عهدا و آن سعی میان صفا و مروه دویدن عاصیان ست گرد عرصات قیامت تا که خود
کرا بفریاد رسد و آنجامه پوشیدن لباسی ست که بنده را پوشانند گروهی را حله و گروهی را قطران و آن موی باز کردن و خویشتن را از گرد راه بشستن
خویشتن شستن مؤمنان ست بنهر الحیوان یا آن کافران در غسلین و صدید و موی باز کردن مؤمنان و کافران آشکارا کردن سر هاست چنانکه
حق میگوید یوم تبلی السرائر و آن قربانی کردن بر مثال کشتن مرگ ست میان دوزخ و بهشت و آن در خانه باز کردن و حاجیان را بار دادن
بر مثال حجاب برداشتن ست و بزیارت بار دادن و اندر خانه در آمدن و حق را در خانه نایافتن مثال بر عرش نایافتن ست و خانه از بهر دخول
نیست عرش نیز قرار را نیست و آن طواف کردن صدر مر وداع راست و بدرود کردن دوستان ست مر دوستان را نیز جاودان نه کافر مؤمن
را بیند و نه مؤمن کافر را بیند و آن زحمت کردن حاجیان بر چاه زمزم گرد آمدن امت محمد ست بر حوض محمد علیه السلام و آن باز گشتن سوی بنا
رفتن ست سوی صراط و آن پراکنده شدن از منا پراکنده شدن ست از عرصات قیامت سوی دو قرارگاه چنانکه خدا گفت فریق فی الجنة
وفریق فی السعیر تشبیه اینک تشبیه حج بقیامت این ست آنکس که او را از سر خبر ست و حق تعالی تنبیه خلق را این حج بنهاد تا قیامت را یاد کنند
و ساخته باشند در همه عمر حج یکیست در دنیا مرگ یکی ست و نهایات طاعات حج ست چنانکه نهایات عمر مرگ ست پس این طائفه همیشه مایل باشند
سوی حج تذکر قیامت را تا قیامت از دل ایشان فراموش نشود و قیامت را مستعد باشند و کار ساخته قولهم فی المکاسب اجمعوا علی اباحة
الکسب من الحرف والتجارات والحروث وغیر ذلک ودر اصل کسب اختلاف ست و قول کرامیان آنست که کسب فریضه نیست و گروهی
از متقشفه هم برین قولند و گویند کسب کردن اعتماد کردن ست بر تجارت یا بر حرف و اعتماد کردن بر غیر حق توکل را زیان دارد و قصه اصحاب صفه
حجت آرند که ایشان بر توکل زیستند و کار و پیشه نکردند و مصطفی صلی الله علیه وسلم ایشان را انکار نکرد و روا نباشد که قومی فریضه بجای نگذارند و
رسول بیند و انکار نکند اما مذهب اهل سنت و جماعت از متکلمان آن ست که کسب کردن فریضه ست و از بهر آنکه خدا گفت فاذا قضیت الصلوة
فانتشروا فی الارض وابتغوا من فضل الله و گرمیان مفسران اتفاق ست که این فضل خدا کسب کردن و تجارت کردن ست و خدا امر
کرد و امر خدا وجوب باشد و اصل کسب کردن از آدم علیه السلام آمد که کشاورزی کرد و خدای تعالی او را اسمای حرث و آلات حرث درآموخت
چنانکه گفت وعلم آدم الاسماء کلها و بفرمود تا فرزندان خود را در آموزد تا در خبر آمده است که شیث علیه السلام را کرباس بافتن آموخت و انبیا را

علیه السلام همچنان کسبهای مختلف بوده ست نبینی که شعیب علیه السلام بازرگان بود و خداوند مواشی بود و موسی علیه السلام از بهر او شبانی کرد چنانکه
خبر داد که او گفت انی ارید ان انکحک احدی ابنتی هاتین علی ان تاجرنی ثمانی حجج و داود پیغمبر علیه السلام زره گری کردی چنانکه
خدا میگوید والنا له الحدید ان اعمل سابغات وقدر فی السرد و در خبر آمده ست که سلیمان پیغمبر علیه السلام از برگ درخت خرما زنبیل بافتی
و بدو قرص جوین بفروختی و یکی آن بدرویش دادی و یکی روزه کشادی و بیامدی و با درویشان بهم نشستی و گفتی مسکین جالس المساکین
و ابراهیم علیه السلام را چندانی مواشی بود که چهار هزار غلام درم خرید و شبانان او بودند و در بعضی قصه ها آورده اند که ابراهیم را چهار هزار سگ بود همه
با قلاده های زرین اگر بیش ازین بگویم دراز گردد و حلال خیزد و شریعت خویش باز آئیم پیغمبر علیه السلام میگوید لی حرفتان الفقر والجهاد و نیز
گفت ان الله تعالی جعل رزقی تحت ظل رمحی و بروایت دیگر تحت ظل سیفی و تجارت اعیان صحابه رضی الله عنهم خود معروف ست چنانکه
عثمان بن عفان و عبد الرحمن بن عوف و دیگران و خدا در قرآن یاد کرد و گفت وانزلنا معهم الکتاب والمیزان و میزان از بهر تجارت
باشد و نیز گفت وانزلنا الحدید فیه بأس شدید ومنافع للناس و در تفسیر آمده ست که سه چیز بود از نعمت و قاک نیک و سندان
و این آلت پیشه باشد و درازترین آیتی در باب تجارت یاد کرد و گفت یا ایها الذین امنوا اذا تداینتم بدین الی اجل مسمی
فاکتبوه تا بعضی از فقها صحابه و تابعین گفته اند که قباله نوشتن فریضه ست و بدین آیت تمسک کنند و آیت بیع و ربوا هم برین ست و تجارة
عن تراض منکم هم در قرآن ست و این همه دلیل ست که کسب کردن فریضه ست اگر چنان بودی که ایشان گفتند توکل را زیان دار و ایشان
ازین دور بودند که ایشان متوکل تر از دیگران بودند و رسول علیه السلام یاران را منع کردی تا توکل ایشان را نقصانی نیارد و اما اصحاب صفه از عجز
کسب نکردند از بهر آنکه مال نداشتند که تجارت کردندی چنانکه خدا میگوید لا یستطیعون ضربا فی الارض و شک نیست که عثمان و عبد الرحمن
بن عوف فاضلتر از اصحاب صفه بودند اگر ترک کسب توکل را بهتر بودی اصحاب صفه فاضلتر بودندی سخن در اصل مسئله این ست که یاد
کردیم تفسیر سخن گوئیم اکنون در کتاب یاد کرده ست که این طائفه را اجماعی ست بر اباحت کسب نزدیک ایشان مباح میگویند و فریضه نمیگویند و این
از بهر آن گفت که اجماع چون یاد کند مراد قول اعیان مذهب باشد چنان گویند اجماع فقها این ست و مراد اعیان فقها خواهند نه عام اهل اعیان
این طائفه کسب کردن فریضه ندانستند از بهر آنکه بر خویشتن چندانی قوت توکل داشتندی که اگر از گرسنگی بمردندی بر خدا اعتراض نکردندی
و بنزدیک خلق گله نکردندی و آن کس که او را مقام این باشد بر وی کسب کردن فریضه نباشد اما چون طاقت صبر ندارد یا اعتراض کند یا سوال برد
کسب کردن فریضه باشد و بزرگان اگر چه فریضه ندانند مباح دارند تا ستر را تا خویشتن را در پرده نگاه دارند و دل خلق با ایشان مشغول نگردد
چنانکه پیغمبر علیه السلام گفت من طلب الدنیا حلالا استعفافا من المسئلة وسعیا علی العیال وتعطفا علی الجار لقی الله تعالی ووجهه
کالقمر لیلة البدر و نیز خدا گفت یسئلونک ماذا ینفقون قل ما انفقتم من خیر فللوالدین والاقربین و نیز گفت وما
تنفقوا من خیر فان الله به علیم و مال را خیر خواند و نیز پیغمبر علیه السلام گفت نعم المال الصالح للرجل الصالح تا کرو هی این خبر را
با بوبکر صدیق باز برند که مال خویش بر پیغمبر نفقه کرد و گروهی بعثمان باز بستند که عیش و عشرت ساخت و دلیل این قول قول خداست که گوید
یحسبهم الجاهل اغنیاء من التعفف ستر باشد چون خویشتن در ستر فقر انتوان داشتن این نیکوتر که بکسب مشغول باید بودن تا خود را و بال
خلق نگردانند شیخ ابو حفص حداد نیشاپوری رحمه الله تعالی هر روز بدیناری کار کردی و بدرویشان دادی و نماز خفتن بدر خانها سوال کردی پاره
چندنان بخواستی و بخوردی که کسب کردی آن ستر را پس از سوال خوردی و شبهتی را تا روزی بسر کار نشسته بود نابینائی بیازار بگذشت و قرآن

میخواند باین آیت رسید من کان فی هذه اعمی فهو فی الآخرة اعمی واضل سبیلا ابوحفص در سماع آن مغلوب گشت دست بکوره
در کرد و آهن بتفسید بیرون آورد شاگرد گفت یا استاد دوست دست بوحفص آهن بینداخت و برخاست و گفت ترکنا الکسب مرارا فعدنا
الیه فقد ترکنا الآن فلا نعود الیه بعد هذا یعنی تا کسب ما پرده بود در کسب بودیم اکنون چون پرده ما بدرید بجای بگذاشتیم بگفت

حمالا باحة الشرعیة الیشان کسب مباح دارند بوجهی که در شریعت مباح باشد چنانکه حشیش و حطب و آنچه باین ماند کار ابراهیم ادهم رحمه الله تعالی
در ان روزگار که در مکه مقیم بود از حرم بیرون رفتی و هیزم آوردی و در بازار آواز دادی که من یشتری الطیب بالطیب بآنچه خواستندی
بفروختی ومکث نکردی علی تیقظ وتثبت وتحرز من الشبهات واین کسب کنند روا دارند و تحرز کنند از شبهات و بیدار باشند تا در شبهت
نیفتند از بهر قول پیغمبر علیه السلام که میگوید الحلال بین والحرام بین وبینهما امور متشابهات فدع ما یریبک الی ما لا یریبک و بزرگان
چنین گفته اند که از بسیاری حلال ما در بایدبودن تا در شبهت نیفتی و از شبهت دور باید بودن تا در حرام محض نیفتی این ست معنی قول پیغمبر علیه السلام
ان لکل ملک حمی الا وان حمی الله محارمه فمن حام حول الحمی یوشک ان یقع فیه و ازین معنی گفته اند فقها اذا اجتمع الحلال والحرام
غلب الحرام الحلال و نیز گفته اند اذا اجتمع المجاز و الفساد فالفساد الهلاک و برین معنی مسائل فقهی بتوان راندن تا در حکایت این طائفه
آورده اند که روزی جماعتی از بزرگان در خانه مهمان بودند خواستند که رقعه نویسند و دوتی را بخوانند و خداوند خانه بیرون رفته بود رقعه ننبشتند
و گفتند که باشد که خداوند خانه مرده باشد و این دوات و کاغذ وارث را باشد روا نباشد ما را ازین دوات و کاغذ چیزی نبشتن و انما نعمل

للتعاون وحسم الاطماع ونیة العود علی الاغیار والعطف علی الجار واین کسب نیز نزدیک ایشان که بباید کردن از بهر معاونت باشد
بر چیزها یعنی چون داند که از ایشان چیزی بخواهد رفتن از بهر دست تنگی کسب کنند تحصیل خیر را نه تحصیل مراد نفس را یا از بهر آن تا مسلمانی را
بر چیزی یاری کنند نه مفاخرت و مراءات را و دلیل برین قول خداست که میگوید تعاونوا علی البر والتقوی و قول پیغمبر علیه السلام والله
فی عون العبد ما دام العبد فی عون اخیه وحسم اطماع آن باشد که چون داند که اگر کسب نکند او را بخلق طمع افتد کسب کند تا طمع نفس از
خلق بریده گردد از بهر آنکه نفس اماره سوست همه شرک و شر فرماید چون او را بخلق طمع افتاد نفس آن کس را میبود کیرد و نیز طمع کردن مقام ذل
ست و مخلوق را ذل پیش بردن محال ست و جمع دنیا بذل سوال نیرزد و نیز بطمع سوی خلق رفتن یا از دوست کار کردن یا دوست را بمنع
متهم کردن واین محال ست و جمله سخن آن ست که تا مخلوق در خوانه خویش چیزی دارد بمخلوق باز نگردد و خزانه حق از آن او آبادان تر ست و
بسیار تر از وعاجز تا مده بغیر او باز گشتن محال ست و اگر مخلوقی ترا وعده دهد که من کار تو بسیار م اعتماد افتد پس وعده حق از وعده مخلوقان
راست تر ست اما آنکه گفت ونیة العود علی الاغیار والعطف علی الجار از بهر آن ست که برای غیر جنبیدن بنده معذور ست و برای
خویش معذور نیست چون برای خویش جنبید از نقصان توکل ست که خدا میگوید ومن یتوکل علی الله فهو حسبه و چون برای غیرے
جنبید شفقت ست و شفقت شرط مسلمانی ست وهی عندهم واجبة لمن ربط به غیره ممن یلزمه فرضه واین کسب چون
که واجب میدانند بران کس داند که کسی باو بازبسته باشد از ان کسانکه فریضه ایشان برو واجب باشد یعنی آنکس که ما برو فریضه نداریم آن گاه
نداریم که تنها باشد اگر کسب بجای بگذارد نصیب خویش بجای بگذاشته باشد و حق خویش ضائع کرده اما چون او را عیالان باشد و نفقه ایشان
برو واجب باشد کسب کردن برین کس فریضه باشد از بهر دو معنی را یکی حکم شریعت را که شریعت برو فریضه کرده ست تیمار داشتن ایشان و دیگر آنکه
اگر او قوت آن دارد که ایمان خویش بر سر توکل نگاه دارد آن ضعیفان را طاقت آن نباشد و بر قوی فریضه ست تیمار ضعیفان داشتن چنانکه

پیغمبر علیه السلام فرموده است صلوا صلوة اضعفکم قوی را سوی ضعیف آورد نه ضعیف را سوی قوی و در خبر آمده است که پیغمبر علیه السلام
عیالان خویش را یک ساله قوت بنهادی و آن شفقت بودی و ضعف توکل ایشان نه ضعف توکل سید علیه السلام و گروهی از بزرگان گفته اند
اذا ادخرت القوت اطمأنت النفس باز دیگر یاران گفتند ما القوت قال ذکر الحی الذی لا یموت اما شیخ رحمه الله تعالی میگوید نزدیک
من کسب بر وجهی میباید که بنده را از حق نبرد اندر حال نفس خویش اندر نگرد اگر او کسب بجای بگذارد نفس او از حق بر گردد و نزدیک مخلوقان رود
کسب او را همچون نماز فریضه باشد پس اگر کسب کند روا و اگر کسب اعتماد افتد کسب بجای بگذاشتن بهتر باشد و در جمله در حال خویش بنگرد و ظاهر باطن
خویش را مراعات میکند بکسب و ترک کسب اگر کسب بخدا رساند و ترک کسب ببراند کسب نیکوتر و اگر ترک کسب بخدا رساند و کسب ببراند ترک نیکوتر والله اعلم

وسبیل المکاسب عند جنید علی ما سبق من الشرط سبیل الاعمال المقربة الی الله ویشتغل العبد بها علی حسب ما یشتغل من اتیان
ما ندب الیه من النوافل و مذهب جنید رحمه الله تعالی آنست که کسب کردن فریضه نیست اما طاعت ست همچون نماز و روزه و معنی این سخن
آن باشد که ترک کسب بنده را زیان ندارد و لکن کسب کردن او را بهتر از دست نداشتن و بکسب بخدا تقرب افتد چون شرائط آن بتمامی بجای آرد
چنانکه یاد کردیم اما آنکه فریضه نمیداند از بهر آنست که کسب کردن نیز نزدیک این طائفه نه از بهر جمع دنیاست از بهر صلاح وقت ست تا نفس با وقائم
باشد و نزدیک این طائفه صلاح نفس جستن فریضه نیست اما موافقت حق جستن فریضه ست اگر نفس اصلاح باشد و اگر نباشد اما آنکه این را
طاعت میدارد از بهر آنست که در شریعت امر آمده است چنانکه باول باب یاد کردیم و امر شریعت خالی نباشد از انکه فرضیت واجب کند
یا استحباب و همه تجه ما طاعت باشد و دیگر که انبیا و بزرگان باین مشغول گشتند و مشغولی بزرگان بمناجات کم باشد و شغل ایشان بغیر الفضل
باشد نه بمستحبات و دیگر اقامت طاعت نتوانستند مگر بقیام نفس و چون نفس را از ان مقدار قوت که بآن طاعت گذارد باز داری از طاعت
باز ایستد و اگر فزون از ان دهی که بایست باشد طاغی گردد پس از مقدار بایست تقصیر کردن روی نیست اقامت شریعت را و افزون از
بایست طلب کردن روی نیست خوف طغیان را و چون بنده را در مستقبل حیات یقین نیست طلب کردن رزق حیات مستقبل محال ست و از بهر این
معنی ست که از بهر عجز فقه میان زن و شوی فراق نیفکنند که از گذشته استغنا افتاده ست و از مستقبل نومیدی نیست همچنین اگر حق را باید که

با بنده جان بدارد روزی بدهد و اگر نخواهد روزی جان بدارد و اگر جان بر خواهد داشتن روزی چه سود دارد لا عطاء لمن یجلب الرزاق ویجز
المنافع میگوید کسب کردن نزدیک جنید استعمال اخلاق شریعت ست همچنانکه نوافل نه بآن معنی که روزی از کسب بیند تا جر منفعت بوی طلب کند
و معنی این سخن آنست که روزی طلب کردن چیز نیست مباح چنانکه نماز و روزه و فعل خیر بتمام از ترک لکن منفعت از و دیدن شرک ست همچون نماز
و روزه که هر چند بیش کنی بهتر لکن از کردن جز منفعت نباید دیدن و نجات خویش در کردن نباید دانستن که هر چیز که بنده نجات خویش در و بیند جز
حق شرک ست خدمت بجای باید آوردن بمزد گذاشت حق را و تحقق محبت خویش را چنانکه یکی از بزرگان گفته ست لو کان حبک صادقا
لأطعته ان المحب لمن یحب مطیع لکن با اینهمه نجات از فضل خداوند باید دیدن نه از خدمت خویش کسب نیز همچنین ست بجای آرد لکن رزق از
کسب نبیند از فضل خدا بیند که این در بروی گشاده کرد و انید تا سبب رزق گشت چنانکه در خدمت بروی گشاده کرد و سبب نجات گشت او را وجه عند

غیره مباح للمفرد لیس بواجب علیه من غیر ان یقدح فی توکله او یغیر دینه و این کسب کردن نزدیک جنید مباح ست مردم تنها را و برو واجب نیست
چون در توکل او قدح نیارد و دین او را جرح نکند یعنی چون کسے تنها باشد و نفقه کسے برو واجب نباشد و او را تنها شغل خویش باشد کسب او را
طاعت نباشد لکن مباح باشد چنانکه خوردن و خفتن و افعال دیگر از مباحات بوقتی که او در شریعت نقصان نیارد و از خدمت خدای باز ندارد

ایشان کسب را همچنین دارند لکن بآن شرط که توکل را نقصانی نیارد و نقصان توکل آن باشد که اعتماد بر کسب کند و حرج دین آن باشد که او را از
طاعتها باز دارد و اگر ازین دو یکی باشد کسب حرام گردد همچنانکه خفتن در وقت نماز و خواب بنفس خویش مباح ست لکن چون بوقت نماز باشد حرام ست
والاشتغال بوظائف الحق اولی من الاشتغال بالاعراض عن صحة التوکل والثقة بالله واجب و مشغول گشتن بوظائف حق اولی تر و سزاوارتر از کسب کردن
است از بهر آنکه وظائف حق همه طاعت ست و کسب کردن بنزدیک این قائل مباح ست و طاعت بهتر از مباح همچنانکه ذکر بهتر از خاموشی و نماز بهتر از خفتن
و آنکه گفت چون توکل درست باشد و ثقه بخدا درست باشد اعراض از کسب واجب تر یعنی اگر بنده بنده باشد که توکل او بخدا درست ست بوعدهٔ خدا اوثق ست
اولاتر که سپس اعراض کردن واجب تر از بهر آنکه خدا روزی بوعده داد و ضمان کرد و گفت وما من دابة فی الارض الا علی الله رزقها و خبر داد که رزق
بکسب نیست و گفت وفی السماء رزقکم وما توعدون و کسب بنده بآسمان نرسد و نیز سوگند یاد کرد و گفت فورب السموات والارض انه لحق مثل
ما انکم تنطقون گفت این لحق شهادت ان لا اله الا الله ست یعنی همچنانکه این شهادت حق ست روزی دادن بندگان را حق ست باز بیان کرد که
هر آن کس که او را توکل درست باشد حق کفایت او بسازد چنانکه گفت ومن یتوکل علی الله فهو حسبه پس چون بنده را این توکل درست گشت
و این ثقه بوعدهٔ خدا درست گشت و سوگند خدا را تصدیق آورد او را پس ازین کسب کردن شرک باشد و ترک کسب بر وی واجب تر باشد تا بدان
اتهام متهم داشتن خدا نباشد و این کسب که مباح آمد بیقین خلق را آمد آن که خدا را یاری باید در روزی رسانیدن بندگان نه بینی که جز آدمی را
کسب بکار نباید اگر آدمی را یقین درست استی حال او همچنین استی قال سهل لا یصح الکسب لاهل التوکل الا لاتباع السنة ولا لغیرهم
الا للتعاون گفت اهل توکل را کسب روا نباشد مگر بمتابعت سنت را که همه پیغمبران کسب کردند و بزرگان نیز کردند من نیز موافقت ایشان را
کسب کنم تا مگر بطفیل ایشان نجات یابم چنانکه خدا گفت لقد کان لکم فی رسول الله اسوة حسنة و جز متوکلان را کسب کردن روا نباشد مگر
از بهر معاونت را تا اول خلق را و فارغ گرداند و نفقه خلق رسد اصل سلامتی برین دو سخن ست بر کشیدن و بار نا نهادن اکنون شیخ رحمه الله تعالی
چنین میگوید وجف اما تحقیقنا لا وجه عند ناس من مذاهب القوم من اقاویلهم فی کتبهم ومن ذکر ما سمیتهم بدئا وما سمعناه من الثقات
ممن عرف اصولهم و تحقق فی صدا ... انچه از اول کتاب تا اینجا یاد کردیم آنست که نزدیک ما درست گشت از مذهب این طائفه و قولهای
ایشان آنچه در کتابها یاد کرده اند و آنچه شنیدیم از ثقات که اصول ایشان دانسته بودند و مذهب ایشان درست کرده و شیخ رحمه الله تعالی
ازین سخن دو کلمه میخواهد یکی عذر خویش که از نوشتن چیزی نگفته ست و در آنچه گفته است حاکی بوده ست تا اگر درین گفتها تقصیری بوده باشد
از آن بروی ملامت نباشد که لیس علی الحاکی حرج و نیز اگر چیزی ناگفته مانده از آن ماند که مذهب ایشان درست نگشته باشد و نیز مراد او
والله اعلم آنست که در بیان کردن مذهب این قوم تا طعن طاعنان از ایشان نفی کند از بهر آنکه اعتقاد یا بقول پدید آید یا بکتاب و چون
مسموع از قول ایشان و مقرر در کتب ایشان آنست که یاد کردیم درست گشت که هر که بر ایشان جز این گوید دروغ گوید والذی حکیناه
من رموز کلامهم واشاراتهم فی ضمن کلامهم ولیس کل ذلک مسطورا لهم علی حسب ما حکیناه میگوید آنچه یاد کردیم بر مذهب ایشان
آنست که ما فهم کردیم از رموز و اشارات ایشان در میان سخن ایشان و این همه در کتابهای ایشان نبشته نیست بدین لفظ که ما حکایت کردیم
و مراد شیخ رحمه الله والله اعلم آنست که ازین سخن اگر چیزی در حکایت کردن قول ایشان خطا افتد عیب بر فهم خویش نهند نه بر ایشان گفت
مرا مفهوم این آمد و مراد خدا داند و شیخ رحمه الله تعالی را عادت همین بودی که اگر کسی پیش او از خطای کسی حکایت کردی شیخ نگفتی این خطا
گفته نیامد که مراد او ازین چیست بهمه تهمت سوی خویش نهادی چنانکه شرط مسلمانی ست و درین دلیل است که سخن باستنباط گفتن روا ست
ازبهر

از بهر آنکه فهم جز استنباط نباشد و این دلیل ست که سخن برموز و اشارت گفتن روا باشد و این را در شریعت اصلی ست نه بینی که حق تعالی در قصهٔ زکریا
علیه السلام گفت قال آیتک الا تکلم الناس ثلاثة ایام الا رمزا و نیز رمز و اشارت اخرس را همچنین حکم ست که عبارت ناطقان و
اخرسی که مشاهدهٔ جلال باشد قوی تر از اخرسی که از خلقت باشد که اخرس صفت بذات خویش و صفات خویش قائم باشد باز اخرسی مشاهده
جلال از صفات خویش فانی باشد چون از باقی رمز روا باشد از فانی اولی تر که روا باشد و قصد این طائفه در رموز قصدی ست درست در
توحید و آن آنست که در همه علوم علم بنا اهل دادن حرام ست و از اهل باز داشتن حرام ست چنانکه گفته اند لا تمنعوا العلم اهله فتظلموهم
ولا تضعوه عند غیر اهله فتظلموه پس این طائفه در کلام خویش رموز و اشارات نهاده اند تا نا اهل بر وی در وی نا اهل بآن نرسد تا نه بر علم
ظلم باشد و نه بر اهل علم واکثر ما ذکرناه من کلامهم جملة والعمل فمن کلامنا عبارة عما تحصلناه من کتبهم ورسائلهم میگوید
انچه در مذهب یاد کردیم از کتبها و رسالهای ایشان بر داشتیم اما جملها و علتها بیشتر سخن من ست و آن از بهر آن ست که این طائفه آنچه
گویند از مشاهدات گویند و مشاهدات را حجج نباشد و فرع مشاهده باشد و دلیل پس هر کس که از ایشان در کتاب خویش باز افتادهٔ خویش
خبر داد و آن کس که او را همان افتاده بود که مخبر را بود او را معلوم گشت و به دلیل حاجت نیامد و آنکس که او را نیفتاده بود اگر چه دلیل آورد
این او را معلوم نگشت از بهر آنکه هر کس که چیزی ندیده باشد باخبار او را معلوم نگردد و این چنان ست در دیوانه نگری بظاهر حال او
که جون ست لکن نتوانی دانستن باطن او را چه حال افتاده ست و همچنین مصاب را یا عاشقی را بینی در اضطراب و جزع او و این که
آنجا عشق ست یا مصیبت لکن ندانی که از سر او چه افتد از بهر آنکه اگر وقت کسی خبر دارد که میسوزد و نظاره هم داند که او میسوزد و لکن از الم سوختن خبر ندارد
مگر که او نیز هم بدین سوختن مبتلا گشته باشد آنگاه بداند که آنجا الم ست همچنانکه آنجا بود و لکن با این همه تفاوت ما بین الالمین نداند و این نیز
همچنین ست و در کتاب خبر میدهد از مشاهدهٔ خویش هر که چشید درست تصدیق کرد بی دلیل و هر که نچشید مست بر ایشان خندد همچنانکه اهل
افاقت از حال مجانین خندند و عجب از مشاهده همچون غیب مجانین ست که از چیزی خبر میدهد که صفیقان را از آن خبر نیست و همیشه بر
غائبان خندند چون حال این باشد و در کتابهای ایشان رموز و دلائل نبود و از رموز ایشان مذهب ایشان بتوان دانستن و شیخ را جمله
در تصنیف کردن این کتاب قصد آن بود که صحت این مذهب پدید کند و درستی اعتقاد این طائفه پیدا گرداند و نفی عیب و طعن طاعنان از ایشان
دور گرداند و این معانی درست نگردد مگر بدلائل و هیچ دلائل در صحت این معانی را و این همچنان ست که فقها در کتب مسائل بیاورند و در
کلام ایشان مذهب ایشان نتوان دانستن لکن اگر کسی خواهد که پاکی مذهب خویش درست کند او را چاره نباشد از اقامت دلائل بنصیحه
و این معنی ست مطرد در همه علوم ومن قدر کلامهم و تفحص کتبهم علم صحة ما حکیناه هر که این سخن ایشان اندیشه کند و کتب ایشان
باز جوید صحت آنچه ما حکایت کردیم بداند و این از بهر آن یاد کرد که هر کسی که معتقد باشد مذهبی را محب باشد این مذهب را و عادت محبان آن ست
که همیشه از محبوب خویش معائب نفی کنند و مناقب بوی الحاق کنند از بهر میل طبع و هوا و محبت لکن بیشتر آن دروغ باشد و شیخ رحمه الله تعالی
این کلام بر کتب ایشان حوالت کرد تا بدانند که این بجستن هوا نبود و چه اعتقادی بود و بدانند که این حقیقت ست نه مجاز از بهر آنکه در هوا
مجاز روا ما اعتقاد جز حقیقت روا نباشد و لولا ان کرهنا الاطالة والاکثار لکنا نذکر مکان ما حکیناه من کلامهم و کتبهم
نصا ولکنا اذ لیس کل ذلک منصوصا فی الکتب علی التصریح میگوید اگر نه از بهر آن بودی که سخن دراز گشتی و از شرط کتاب بیرون رفتمی
بجای آنکه از کتابهای ایشان مذهب ایشان حکایت کردم لفظ ایشان یاد کردمی و آنجا که لفظ نبودی دلالت بیاوردمی که سخن ایشان چه بوده ست

بعضی صریح ست و بعضی دلالت ست و معنی این سخن والله اعلم آن ست که مذهب این طائفه بنص و صریح معلوم گشته ست و بعضی بدلائل و بدلائل همچنان درست کرد که بنص نه بینی که فقها هر مسئله را بجویند و بدلالات از مسئله جواب دهند و همه شریعت بنا بر این ست از بهر آنکه حوادث را نهایت نیست و هر چیز که او را نهایت نباشد محصور نگردد پس اگر شیخ نص الفاظ ایشان بیاوردی هر کسی را اجتهاد بایستی کردن در تخریج مذهب ایشان و خلق در بلا افتادندی و نا اهلان را مراد از الفاظ معلوم نگشتی و در ضلالات افتادندی و ایشان را بضلالات منسوب کردندی چون او از اهل اجتهاد بود و مذهب را معتقد بود و مذهب را استنباط کرد و تلخیص کرد بانید و بخلق داد تا خلق چون مذهب ایشان بدانند اعتقاد آن گیرند که ایشان از آن ندارد و معتقد مان ظنی برند که بآن ماخوذ کردند و این چنانست که اگر شافعی و ابو حنیفه رضی الله عنهما جمله شریعت را بجای بگذاشتندی تا هر کسی را مراد شریعت تخریج بایستی کرد نا اهلان در شریعت گم گشتندی و چون ایشان این کار را و شریعت را اهل بودند نصیحت کردند و شفقت بر خلق خویش و بر قدر اجتهاد خویش از نصوص شریعت و از استدلالات و رموز شریعت مذهب بیرون آوردند تا اگر کسی اهل باشد اصل این فروع باز جوید و اگر نباشد باری تقلید حق کند و در خطا نیفتد و در صواب باند و راه گم نکند قوله ونذکر الان بعض ما تخصصوا به من اقاویلهم اکنون یاد کنیم برخی از آنچه این قوم بآن مخصوص اند از قولهای ایشان و این از بهر آن یاد کرد که هیچ طائفه نیند در عالم که مذهبی را اعتقاد دارند حق یا باطل الا که ایشان را در آن مذهب خویش اقاویل ست که دیگران را نیست چنانکه فقها و متکلمان و محدثان و مفسران و چون همه هر چند مذهب ایشان بیشتر بیکدیگر پیوسته ست لکن هر یکی را سخنانی اند مخصوص که آن دیگر را نیست و آن تفریعات مذهب ست بر اصول و در اصول میان ایشان اتفاق ست لکن در تفریعات اختلاف افتد و این چنانکه چیزی که اصل ماست و آن در شش چیز آمده ست که هر دو فریق را برین اتفاق ست لکن تفریع مذهب ما بر قدر رود و آن شافعی رضی الله عنه در اکل در اصل اتفاق و در تفریع اختلاف و او رضی الله عنه در تفریعات چنین باید که ما را نباشد که ما را بباید که او را نباشد و همه اصول و فروع فقه برین ست و نیز باشد که اگر در مذهبی اقاویل باشد که این مذهب از آن اقاویل مستغنی باشد پس شیخ رحمه الله تعالی در قولی که این طائفه را با دیگران اتفاق بود جهد بسیار نکرد از بهر آنکه هر چه که در و اتفاق بود هر دو بدانند و بیان بسیار حاجت نیفتد لکن جهد در بیان آن قول کرد که خاص ایشان را بود تا استعمال آن را معلوم شود و از طعن دور باشد و این طائفه اول بمانند که ایشان را اقاویل مخصوص باشد از بهر آنکه ایشان اهل حقائق اند و دیگران اهل ظواهر و ظاهر شاید وقتی نبوده باشد و شاید که وقتی باشد و حقیقت همیشه بود و همیشه باشد ظاهر تبدیل پذیرد و حقائق تبدل نپذیرد و شاید که وقتی ظاهر از بنده برخیزد و نشاید که هرگز حقیقت برخیزد پس چون اصحاب ظواهر را اقاویل مخصوص روا می باشد اهل حقائق را اولی تر قوله استعملوا من الالفاظ عما تفردوا به فی العلوم التی عنوا بها و ما یدور کلامهم علیه و نیز گفت بیان کنیم آن الفاظ را که ایشان بآن منفرد اند و آن علم که ایشان بآن مخصوص اند و آنچه کلام ایشان بران میگردد و معنی این سخن آنست که این طائفه را اقاویلی ست در مذهب خویش که دیگران را نیست و آن الفاظ را نزدیک ایشان مرادهاست و ایشان با یکدیگر چون آن الفاظ را گفتند مراد یکدیگر بدانند و دیگران مراد ایشان ندانند و هر کس که از کسی لفظی شنود و مراد آن لفظ نداند آن را بر هذیان و هوس حمل کند اگر چه آن حق باشد نه بینی که هیچ سخنی حق تر از سخن حق تعالی و از سخن پیغمبر نیست و چون کفاران راه نبردند بمعنی و فحوی آن نرسیدند گاه سحر نام نهادند و گاه شعر و گاه کذب و گاه جنون پس از بهر ایشان بیان می بایست تا هر که اهل بود چون بیان بداند بحق باز آید و هر که اهل نبود بر ضلالت بماند پس همچنین این طائفه را الفاظ ست چون فنا و بقا و تجلی و استتار و غیبت و شهود و فصل و وصل و قرب و بعد و تجرید و تفرید و آنچه بدین ماند و ایشان این القاب که نهادند غایت شفقت را نهادند از بهر آنکه ایشان تعلق بحق تعالی داشتند و راه حق یا مبتدع باشد یا کافر یا ضال

و الفاظ نهادند که عام بآن القاب که نهفتند تا سخن ایشان را هوس خوانند بهتر از آنکه اعتقاد ایشان را کفر خوانند سخن با اهل باند و بیگانه بیرون بر در بماند و این معنی در همه علوم جاری ست و فقها را الفاظی ست که ایشان بآن الفاظ سخن گویند که همه فقها دانند و دیگران ندانند و متکلمان و مفسران و طبیبان و دیگران همچنین و دلیل بر آنکه سخن بر رمز و اشارت گفتن جائز ست آنست که خدای عز و جل کتاب خود را که اصل همه بیانهاست بعضی از و منظوم فرستاد و بعضی مفهوم آنچه از کلمات مؤلف ست منظوم ست و معنی او از ظاهر او مفهوم و آنچه از حروف مقطعات ست مفهوم المعنی نیست تا خلق در معنی آن متحیر گشتند و هر کس بقدر وسع خویش چیزی بگفتند لکن بیشتر اعتماد بران کردند که سر ست بین الله و بین رسوله و چون او علیه السلام اهل بود آن سر او غیر او اهل نبود سر نا اهل دادن روی نبود و از اهل باز داشتن روی نبود و بهر ری گفت که اهل است و نا اهل ندانست ونشرح بعض ما یمکن شرحه وبالله نستعین ولا حول ولا قوة الا بالله العلی العظیم و شرح کنیم بعضی از آنکه شرح توان کردن از بهر آنکه شرح عبارات ست و از عبارت برتر اشارت ست و از اشارت غامض تر سر ست و سر را مشاهده ست و نه هر چه سر را مشاهده افتد اشارت آنجا راه یابد و نه هر چه سر اشارت کند عبارت آنجا راه یابد پس چون چنین باشد عبارت و شرح نیفتد که بر ظواهر و باطن از و ببرد لکن بشرح و عبارت استدلال توان کردن بر باطن و اگر باطن در عبارت آمدی خود باطن نبودی از بهر آنکه عبارت ظاهر ست و ظاهر ضد باطن ست و چیزی در تحت ضد خویش نیاید از بهر این معنی گفت که شرح دهیم آنچه را الله عز و جل قولهم فی علوم الصوفیة علوم الصوفیة علوم الاحوال والاحوال مواریث الاعمال ولا یورث الاحوال الا من صحح الاعمال علوم صوفیان علوم احوال ست و احوال مواریث اعمال ست و احوال نیابد کسی الا کسی که اعمال درست کرده باشد و معنی اعمال اقامت شریعت ست و معنی احوال صفوت سر ست و جمله جواب این ست و شرح آن دراز شود لکن مراد ازین سخن آن ست که تا کسی را معاملات ظاهر پاک نباشد احوال باطن درست نباشد تا اگر کسی در باطن خویش چیزی ی یابد یا چیزی می بیند که گمان می برد که مر او را کرامت ست از حق باید که او را بر سنگ معاملت شریعت زند اگر معاملت او با حق درست ست و شریعت همچنان میگذارد که واجب ست آنچه در باطن می یابد کرامت ست از حق و اگر در گذارد شریعت مقصر ست و بکار داشت آداب شریعت غافل ست آنچه در باطن می یابد غرور و خداع دیو ست که ظاهر او را ویران کرده ست و از ظاهر او فارغ گشته و قصد باطن او کرده ست تا او را چیزها نماید که او را حقیقت نیست تا مغرور گردد و دین بگذارد تا همچنانکه شریعت ظاهر او ویران کرده ست باطن او نیز ویران کند و این همچنان ست که زر یا سیم چون مشکل گردد که خالص ست یا با غش بر سنگ محک زنند تا پدید آید سنگ بر مثال شریعت ست و زر بر مثال حقیقت و آنجا که حال باطن او درست نباشد تخییلها افتد و تخییل همچون سحر بود چنانکه خدا گفت یخیل الیه من سحرهم انها تسعی و آنجا که حال باطن درست باشد حقیقت باشد همچنانکه عصای موسی که ثعبان گشت و در تخییل هیچ چیز محال نباشد لکن چون بصیرت درست باشد از تخییلات بحقیقت باز آید چنانکه جادوان فرعون باز آمدند اما چون بصیرت درست نباشد بآن تخییلات مغرور گردد و بر ضلالت بماند چنانکه فرعون و آل او پس مثال شریعت با حقیقت این ست و چون حقیقت درست گردد باطل را بقا نماند همه را نیست کند چنانکه عصای موسی که همه عصاها را نیست کرد پس پی دیدها و تقصیرها در شریعت باطل ست چون حقیقت درست باشد ازین باطلها هیچ نماند پس پدید آمد که صحت باطن نباشد مگر بپاکی ظاهر که هر چند که ظاهر پاکتر بود باطن درست تر و اصل این سخن خبر پیغمبر علیه السلام ست که در پیش یاد کردیم چنانکه میگوید فاذا احببته کنت له سمعا و بصرا این محبت را ثمره معاملت نهاد از بهر آنکه گفت لا یزال العبد یتقرب الی بالنوافل حتی احبه و نیز خدا گفت قل ان کنتم تحبون الله فاتبعونی یحببکم الله و محبت صفت باطن ست و متابعت معاملت ظاهر ست و دلیل صحت محبت در باطن متابعت نهاد و در شریعت که متابعت پیغمبر علیه السلام خبر گذارد شریعت نباشد گفت اگر متابع هاشمی رسول مرا

قوله فی علوم الصوفیة

بهیچ باز داشت آداب محبت تو مرا درست باشد و چون تو مرا محب باشی من ترا محب باشیم از بهر آنکه چون محبت بنده ایزد را درست باشد حق سبحانه او را
محب باشد و چون محبت بنده درست نباشد خداوند او را محب نباشد و صحت این محبت در اقامت شریعت نهاد که متابعت مصطفی علیه السلام
کذاردن شریعت باشد و درست شد که صحت باطن نباشد مگر بصحت ظاهر و اگر چنان بودی که صحت باطن بی صحت ظاهر روا بودی بعثت رسول و نصب
شرائع را فائده نبودی تا چون رسولان بیامدندی چون تصحیح باطن امر نیاوردندی بر خول دعوت تصحیح باطن را باعتقاد کردن توحید با دعوت اقامت
شریعت ظاهر جفت کردانیدندی و خلق را ترک این معذور نداشتندی و بهر خلافی در شریعت با حد وقتی نهادندی یا عقوبت آخرتی درست کشت که صحت ظاهر
صحت باطن می باید باین دلائل شرعی که یاد کردیم اما دلیل عقلی آن ست که هر کرا ادب ظاهر بیش دیدیم صفوت باطن بیش دیدیم نه بینی که چون انبیا
از همه خلق صحیح باطن ترند بظاهر با آداب ترند و با حرمت ترند و در شاهد نیز همچنین ست که هر که با ادب تر ست بملوک نزدیک تر ست و هر که بی ادب تر ست
دور تر ست پس شریعت ادب نکاه داشتن ست و صحت باطن قرب حق ست و هر کرا ادب بیشتر ست قرب بیشتر ست اکنون در کتاب بیان کرد که تصحیح
اعمال بچه معنی باشد وا اول تصحیح الاعمال معرفة علومها وهو علم الاحکام الشرعیة من اصول الفقه من الصلوة والصوم وسائر
الفرائض الی علوم المعاملات من النکاح والطلاق والمبایعات واول تصحیح الاعمال کفت درست کردن معاملات بمعرفت علم او باشد یعنی معامله
آنکاه درست توان کردن که علم آن معامله بداند که معامله بعلم راست کردد چنانکه در خبر آمده ست که قلیل بعلم خیر من کثیر بغیر علم و نیز در خبر آمده ست
که تدارس ساعة فی الفقه خیر من عبادة سنة و نیز در خبر آمده ست عالم واحد اشد علی الشیطان من الف عابد و نیز پیغمبر
علیه السلام در تاویل این آیت که خدا کفت اولم یروا انا نأتی الارض ننقصها من اطرافها کفت نقصان الارض من اطرافها موت العلماء است
باز این را بیان کرد و کفت ان الله لا یقبض العلم انتزاعا ینتزعه من الناس ولکن یقبض العلم بقبض العلماء فاذا لم یبق عالم اتخذ
الناس رؤسا جهالا فسئلوا فافتوا بغیر علم فضلوا واضلوا و این علم که اعمال باو درست توان کرد علم شریعت ست و علم اصول فقه چنانکه نماز و روزه
و دیگر فرائض و علم معاملات چنانکه نکاح و طلاق و مبایعات و این را از بهر آن کفت که بعضی مردمان را از جمله مباحیات خویشتن را برین طائفه بسته
میکویند بنده بمقامی رسد که خدمت از وی برخیزد اکنون شیخ باز می نماید که این ضلالت ست و هر چند مقام باطن صاف تر و درست تر و قریب تر ظاهر
با ادب تر و با حرمت تر و هر کسی که علم شریعت را مقدم ندارد و قدم در علم این طائفه نهد دین را بگذارد از بهر آنکه علم این طائفه عیوب اعمال دانستن ست
چون معاملت درست ناکرده عیوب اعمال آموزد پندارد که اعمال بجای می باید کذاشتن از دین دست بدارد و باز چون اعمال درست کرده باشد
پس عیوب آموزد اعمال بجای آرد و لکن عیوب از اعمال بیرون کند و اعمال او با خلاص کردد و موافق قول خدا آید که میکوید وما امروا الا لیعبدوا
الله مخلصین له الدین عبادت واجب کرد و لکن بشرط اخلاص و واجب کرد عبادت معامله ست و اخلاص اخراج عیوب ست از معاملات
و اگر چنان بودی که تصحیح باطن را چیزی بایستی بهتر از معاملت شریعت حق سبحانه نفرمودی که او حکیم ست و بر و خطا روا نیست و چون حق تعالی دوست
مؤمنان ست چنانکه کوید الله ولی الذین آمنوا و دوست دوست را آن فرماید که نیکوتر بود و نیز کفت یخرجهم من الظلمات الی
النور این ظلمات ظاهر و باطن باشد ظلمات باطن کفر و ضلالت و بدعت و ظلمات ظاهر بی ادبی و بیحرمتی و تقصیر پس برداشتن ظلمات باطن
صحت باطن باشد و برداشتن ظلمات ظاهر صحت ظاهر باشد و لیکن از بهر آن ست که ظاهر تبع باطن ست چنانکه یاد کردیم چندین جا چنانکه دیدیم
بدان مقدار که باطن را حرکت ست هم بدان مقدار ظاهر را حرکت آرد که باطن چون ملک ست و ظاهر چون حشم و حشم سلطان جائر و جائر باشد و حشم
سلطان عادل عادل و بالله التوفیق - وسائرها اوجب الله تعالی وندب الیه وما لا غنی به عنه عن امور المعاش

علم شریعت را مقدم ندارد دین را بگذارد

و دیگر علمها که خدا بر بنده واجب کرد و بنده را بآن خواند و آنچه بنده از آن بی نیاز نیست از معاش دنیا یعنی این همه علم بباید تا باطن درست آید که تا
بنده از معاش فارغ نکردد بطلب معاد نرسد و فراغت از معاش در شریعت باید که بداند که بنده را چه طلب می باید کردن و چه بجای می باید کذاشتن
تا آنچه متروک ست طلب نکند و آنچه مطلوب ست بجای بکذارد که معاد در سر این کم کند و از این معنی بود که خدا فریضه کرد علم آموختن و کفت فلولا نفر
من کل فرقة منهم طائفة لیتفقهوا فی الدین ولینذروا قومهم اذا رجعوا الیهم لعلهم یحذرون و صحابه مامور بودند برفتن با رسول
علیه السلام تا اگر در آن سفر امری یا نهی حادث کردد بیاموزند و چون باز آیند متخلفان را در آموزند و از این معنی بود که پیغمبر علیه السلام کفت اطلبوا
العلم ولو بالصین و حامل خیر اعلم معاملات در آموخت و کفت هلا بعت تمرک ببیع اخر ثم ابتعت بها تمرا اخر چون
بی علم کرد حرام کشت علمش در آموخت تا حلال کردد و چون محمد بن الحسن عبادات تصنیف کرد او را کفتند چرا کتابی تصنیف نکنی کتاب بیوع
تصنیف کرد او را کفتند صلوة و صوم بعبادات نزدیک تر ست از بیوع کفت خطا میکوئید اصل همه زهد ها حلال خوردن ست و تا کسی این کتاب
از بیع معاملات نداند حلال نداند خوردن فهذه علوم التعلم والاکتساب این ست علمهای که آن را بباید آموختن و در دین بیدا کردن فضل
علم و فقه و شریعت ست که توان بود که خدا چه نعمتها بنده را بدهد بی تکلف چنانکه عافیت و ایمنی و مال و ملک اما علم نعمتی ست که بی جان کندن
ندهد و بی جهد نیابد و هر چیز که آن عزیزتر باشد در وجه جهد بیشتر باید کردن پس جهد در تعلم بیشتر از آن ست که جهد در دیگر نعمتها از بزرگی علم را و چون
علم حاصل گشت جهد معاملات باید والعلم بین الجهدین جهد الطلب قبل حصوله وجهد الاستعمال بعد حصوله اگر جهد طلب مقدم نباشد
جاهل ماند خدا را نشناسد و نه وجوه خدمت خدا را شناسد مخذول ماند و اگر جهد کرد و حاصل کرد و استعمال نکند بر وی حجت و وبال کردد خسر الدنیا و
الآخرة ذلک هو الخسران المبین کردد و این دلیل ست که در هر دو جهان بزرگتر از این نعمتی نیست فان کلما کان اعرف فی نفسه کان اشد علی
طالبه و علم شریعت که بنده را ظاهر خویش بآن راست می باید کردن باین صعبی ست علم حقیقت که از بهر وجود حق می باید چگونه صعب باشد
فاول ما یلزم العبد الاجتهاد فی طلب علم الشریعة واحکامه علی قدر ما امکنه ووسعه طبعه وقوی علیه فهمه واول چیزی که
بر بنده لازم شود آن ست که جهد کند در طلب علم شریعت و استوار کردن او بر آن باندازه که قدرت او باشد و طبع او آن را طاقت دارد و این
والله اعلم از بهر آن ست که صحت باطن تصحیح ظاهر واجب کند و تصحیح ظاهر نباشد مکر بعلم شریعت و تا علم شریعت حاصل نیاید عمل مستقیم نکردد و تا استقامت
اعمال نباشد باطن مستقیم نباشد و از این معنی ست که پیغمبر علیه السلام کفت اطلبوا العلم ولو بالصین و نیز در خبر ست که قلیل بعلم خیر من
کثیر بغیر علم بعد احکام علم التوحید والمعرفة و کفت این علم شریعت که بر بنده واجب کرد طلب کردن آن پس از آن واجب
کردد که نخست علم توحید و معرفت محکم کرده باشد از بهر آن که علم توحید و معرفت اصل ست و علم شریعت فرع و فرع را بر اصل
بنا کنند نه بینی که انبیا علیهم السلام نخست بندکان را بتوحید دعوت کردند چنانکه در خبر معاذ آمده ست که پیغمبر علیه السلام چون او را بیمن
فرستاد کفت انک تأتی قوما اهل کتاب فاذا اتیتهم فادعهم الی شهادة ان لا اله الا الله فان هم اطاعوک فاعلمهم
ان الله فرض علیهم خمس صلوات فی الیوم واللیلة اول بتوحید دعوت کرد چون بتوحید اجابت آمد بشریعت دعوت
کرد و نیز عصمت نفس و اموال بتوحید آمد نه بشریعت چنانکه پیغمبر علیه السلام کفت امرت ان اقاتل الناس حتی یقولوا
لا اله الا الله فاذا قالوها عصموا منی دماءهم واموالهم الا بحقها وحسابهم علی الله و نیز مذهب اهل سنت و جماعت
آن ست که کفار مخاطب نیستند بشرائع و اگر کافری پس از صد سال ایمان آرد بر وی قضای نماز و روزه و زکوة واجب

علم حقیقی بی شریعت حاصل نکنند

نیاید آن روزگار گذشته را پس پدید آمد که توحید و معرفت اصل ست و شریعت فرع اوست فرع را بنا کردن درست نیاید که بر اصل صحیح و اصل شاید
که قائم شود بی فرع و هرگز فرع بی اصل قائم نشود و روا باشد که چون بنده را اصل درست باشد بتقصیر در فرع تجاوز افتد و بتقصیر در اصل هیچ تجاوز
نیفتد از این معنی گفتیم که علم توحید و معرفت مقدم باید چون این درست گشت احکام علم شریعت بر وی بنا کنند علی طریق الکتاب والسنة و اجماع
السلف الصالح علیه القول الذی یتیقن بصحته علیه اهل السنة والجماعة و این توحید و معرفت که استوار کنند و شریعت بر وی بنا کنند از روی
کتاب و سنت و اجماع امامان پیشین بعضی منکر شدند اگر آن را در کتاب اصلی یابد قبول کند و اگر نیابد در سنت بجوید و اگر نیابد بنگرد که اجماع سلف بر چیست از
بهر آنکه هر کس بوقتی نزدیک تر بعلم آن وقت عالمتر و سلف صالح بزمان شریعت نزدیک تر بودند لاجرم عالمتر باشند باحوال رسول و صحابه و چون بر چیزی
اجماع کنند دلیل باشد که حق آن چیز نزدیک ایشان درست گشته باشد لیس نا که پیغمبر علیه السلام گفت لا تجتمع امتی علی الضلالة و طریق اجماع
طریقیست مسلوک چون جادهٔ شرع و هر که بر طریق مسلوک باشد هرگز گم نگردد و هر که بر زه یا رود زود باشد که راه گم کند فان وفق لما فوق ذلک
نفی الشبه التی یعترضه من خلاله و ناظر فی ذلک و اگر توفیق یابد که بیشتر رود یا بر تر رود در علم آموختن تا شبهتها که او را در خاطر افتد از خود
دور کند روا باشد و نیکو باشد از بهر آنکه مقصود زوال توحید و معرفت وقوع شبهت ست و وقوع شبهت را مقصود جهل ست چون جاهل باشد او را شبهت افتد و شبهت
شک افتد و شک توحید را زیان دارد و چون علم توحید نیکو بیاموزد و اتش که او را خواهر افتادن بر وی گشاده کرده و نیز شبهت نیفتد از بهر آنکه شبهت جای
افتد که حجت نباشد و چون حجت قائم گشت نیز شبهت نیفتد و چون شبهت نیفتد شک نیفتد و چون شک نیفتد توحید سلامت یابد پس از این نکو تر
باشد و از این معنی ست که عوام خلق مرتد گردند از بهر آنکه ایشان را توحید درست نگشته باشد شبهت افتد مرتد گردند باز کسی که علم توحید دانسته ست او را شبهت
نیفتد لاجرم هرگز مرتد نگردد و ان اعرض عن خواطر السوء و اعتصام بالجملة التی عرفها و اگر روی از این خواطر بر گرداند آنچه در جمله دانسته ست
یعنی چون داند کتاب خدای تعالی درست ست و سنت پیغمبر علیه السلام درست ست و اجماع مسلمانان و سلف بر ضلالت نیست برین اعتقاد کند و
اگر در خاطر بدل او چیزی فراز آید آن خاطر خویش را بدین اصل دفع کند و گوید چون نزدیک من صحت این اصل درست گشته ست بوسواس دیو اصل
درست را بجای نگذاریم و تجافی عن الناظر الذی یحاجه فیه و یجادله علیه و باعده فهو فی سعة و اگر دور باشد از آن کسی که با او مناظره کند و بر وی حجت
آرد و با او جدل کند در فراخی باشد و معنی این سخن والله اعلم آنست که چون او را چیزی درست گشت بکتاب یا بسنت یا باجماع سلف اگر کسی از مبتدعان با او جدل کند
بجدل او گوش ندارد و گوید مرا شبهت در جدل تو بیشتر از آن ست که در کتاب و سنت و اجماع سلف دین این اصول را بشبهتی که تو آری بجا بگذارم یا خود گوش
ندارد و از این گروه بگریزد تا او را آسانی و فراخی باشد و ان اشتغل باستعمال علم ما علمه کان اولی یا آنکه بجدل مناظره مشغول خواهد گشتن بعمل علم خویش
مشغول کرده تا آنچه دانسته ست آن را کار بندد و این او را اولی تر باشد از بهر آنکه جدل مناظره از بهر راست کردن خویشتن باید خویشتن بعمل راست کرده ست بهتر از این مناظره و جدل
و اگر از بهر آن می باید تا غیر را راست کند راست کردن غیر پر ونست این موافق ست قول خدا را که میگوید علیکم انفسکم لا یضرکم من ضل اذا اهتدیتم فان اول ما یلزم علم آفات النفس
و معرفتها و ریاضتها و تهذیب اخلاقها و اول چیزی که بر بنده واجب شود پس از آنکه توحید و معرفت درست کرده باشد و علم شریعت آموخته آن
که آفات نفس بداند و بشناسد که نفس چیست و بداند که او را چگونه ریاضت باید کرد و خوهای او را چگونه راست می باید کردن اول ادب علم نفس
ابتدا کرد از بهر آنکه نزدیک ترین دشمنی بنده نفس ست و تا از دشمن نزدیکترین نه پرهیزد بدور تر نرسد و اگر چه علوم حاصل کرده باشد چون نفس
را راست نکرده باشد وبال علم بر وی بیشتر گردد و درین فصل سخن بسیارست لکن کمترین سخنی آن ست چون علم حاصل کرد نفس سر بر دارد و
کلاه مرو نیا بسر بر نهد که نفس را بهمه چیزها رام نتوان کردن مگر بزوال عز و جاه و دین با جاه گرد نیاید هم بآن مقدار که بنده را جاه زیادت کرد دین

علم آفات النفس و معرفتها

نقصان

نقصان گیرد و چون نفس عز علم دید و اقبال خلق دید قیمت بجاه باز نهد و حق را و آخرت را بگذارد و اما چون نفس را ریاضت کرده باشد از علم آن
سر جوید و از ذل و قت باک ندارد و چنانکه خدا میگوید اذلة علی المؤمنین اعزة علی الکافرین یجاهدون فی سبیل الله ولا یخافون
لومة لائم و چون نفس را ریاضت کرده باشد نه از ذل باک دارد و نه از ملامت همه آن طلب کند که میان او و میان حق حال درست گردد
باز چون ریاضت نکرده باشد از علم تاویل جوید دفع ملامت خلق را یا حیلت جوید در تحصیل جاه را چنان علم که سبب حصول دین ست سبب زوال
دین کرد و با آنکه عاند که اگر و دنیا را دست باز ندارد و دنیا او را دست باز دارد و عزا رکی بر غل مترکی اختیار کند با آنکه اشتغال با امید نیابی فانی آخرت باقی
اند به هر دو چون این معانی بیند و با ندازه دنیا اعراض کند و دنیا را بجای بگذارد و پیش از آنکه دنیا بجای بگذارد فعند ذلک یمکن العبد مراقبة
الخواطر و تطهیر السرائر و چون حال بنده باینجا رسید که یاد کردیم آنگاه خاطر خویش نگاه تواند داشتن و سر خویش پاک گردانیدن اما مراقبهٔ خواطر
آن ست که هر از حق اندیشد و نتواند خاطر خویش بحق مشغول گردانیدن و تا از غیر حق خود را ببرانند و سبیل بریدن از غیر حق آن ست که یاد کردیم
که حواس را از بر یا کند کی جمع کند و نفس را از اراده منع کند و از دنیا اعراض آرد و که اقسم خواطر این معنی باشد و چون این معانی از سر بنده ساقط گشت
نیز خاطر او بچیزی مشغول نگردد جز حق تعالی اما تطهیر سر آن ست که هر چیزی که او را بیالاید سر را از آن پاکیزه دارد و مثل سر با ظاهر همچون نمازست او که
در جامه پلیدی باشد نماز روا نباشد و چون جامه و تن بشست نماز روا باشد و آن پلیدی که مانع آید از نماز دو ست یا نجاست عین ست یا نجاست
حکم و هر دو را بایستی شستن تا خدمت درست آید پلیدی سر نیز بر دو نوع ست یکی صحبت نفس و دیگر صحبت خلق برابر نجاست عین ست و صحبت نفس
و دنیا برابر نجاست حکم و حکم دنیا چون حدث ست و نفس چون جنابت تا از هر دو نجاست و حدث نفس مشغول بخدمت را نشاید و نیز همچنین تا سر را شوی
از این هر سه قربت را نشاید و هذا هو علم المعرفة و علم معرفت این ست که یاد کردیم که همه معانی متفرق را یک معنی گرداند و همه همم مختلف را یک هم
و یک همت گرداند آنگاه عارف بکمال گردد و خلق را بصفت ضعف و عجز بیند و مثال دنیا بحقیقت بداند و اعراض آرد و حق را بحقیقت بصفت تجمع
و قدرت و بقا و قهر بداند و روی اقبال آرد و عارف گردد چنانکه نیز او را خاطر خطا نیفتد از بهر آنکه خطا در حال کثرت افتد و در یکی هرگز خطا نیفتد و من
کان له واحد امن من الغلط و من تمسک بالواحد لم یقع فی الخطأ و باید تا آنگاه یکی خطا شد و یکی صواب چون یکی باشد و صفت
نقصا و بر وی روا نباشد والله اعلم و وراء هذا علوم الخواطر و علوم المشاهدات و المکاشفات و از سبیل آنکه یاد کردیم علم خاطر باشد و علم مشاهدات
و مکاشفات و ترتیب علوم برین اصل نهاد که ما یاد کردیم اول علم توحید که اصل همه علومهاست باز علم شریعت که فرع توحیدست و صحت آن دلیل صحت
باطن ست باز علم حکمت و آن شناختن نفس ست و ریاضت کردن او و راست کردن اخلاق او و حذر کردن از کیدهای عدو و شناختن کیدها و فتنه
جوید تحصیل جاه را تا همان علم که سبب حصول دین ست سبب زوال دین گردد و مکائد العدو و از نفس بعد در رفت و این عدو شیطان خواست
چنانکه خدا گفت ان الشیطان لکم عدو فاتخذوه عدوا و جای دیگر گفت ان الشیطان للانسان عدو مبین چون دیو از نفس و در یوی
یا معنی که بنده هیچ حال از نفس خالی نباشد و از شیطان خالی باشد و شیطان را بذکر خدا از خود دور توان کرد و نفس را هیچ حال از خویشتن دور
نتوان کرد و تواند که با شیطان صحبت نکند و با نفس صحبت ناکردن روی نیست و از خلاف کردن چاره نیست و صحبت کردن با خلاف صعب تر از
خلاف کردن بی صحبت از این معنی نفس را بر شیطان مقدم کرد و شیطان را عدو خواند بر موافقت قول خدا و چون عداوت درست گشت بقول
خدا و یقین ست که عدو نیکو نخواهد بر او عدو کار کردن هلاک کردن خویشتن ست و کار شیطان بنده را عدو و هستی لکن عدو و پدرستی تنها بحکم حلال او کی
واجب ستی با دشمن پیرو دوستی ناکردن از این معنی باید که کیدها او را آموختن که آن مردمان که ایشان دعوی مبارزت کنند چنین گویند که مبارزت

بر دشمن دست یافتن نیست لکن مبارزت خویشتن از دشمن نگاهداشتن ست و اینهمه کرد دشمن بر بنده راه یابد از آن باید که نفس را راست نگرده
باشند تا چون در نفس خرابی یابد سوی سر راه جوید چون نفس را راست کرد دیو را اندکه آن کس که نفس خود را قهر کند دیو را با او طاقت نباشد و فتنة
الدنیا و سبیل الاحتراز منها و فتنهٔ دنیا بیاموز و بیاموز که دنیا چگونه احتراز می باید کردن دنیا را ابقام از دیو فروتر نهاد از بهر آنکه هرچند
تو دست از دیو باز داری وی از تو باز ندارد و باز تو دست از دنیا باز داری دنیا با تو نکاود و خصومت و مکاوحت نکند پس عداوت دنیا
کمتر از عداوت دیو آمد باین معنی او را از دیو موخر داشت و از و احتراز کردن واجب گردانید از بهر آنکه عمارت دنیا با عمارت آخرت جمع نیاید و در
خبر آمده ست که من اشتغل بالدنیا اخرب آخرته و من اشتغل بآخرته اخرب دنیاه و پیغمبر گفت مالی وللدنیا انما مثلی و مثل
الدنیا کراکب قال فی ظل شجرة فی یوم حار ثم راح وترکها وهذا العلم الحکمة و این علم که یاد کردیم این را علم حکمت خوانند و حکیمان آن
باشند که علم نفس و دنیا و شیطان دانند تا نفس را راست کنند و از دیو سلامت یابند و دنیا را بجای بگذارند این گروه را حکیمان خوانند از بهر
این و این علم حکمت از بهر آن خوانند که حکمت از احکام امر ست و تمامی احکام باید تا خویشتن را از نفس و شیطان و دنیا نگاه توان داشتن فاذا
استقامت النفس علی الواجب و صلحت طباعها و استقامت نفس بر واجب آن باشد که اوامر خدای بجای آرد و از نواهی دور باشد
و صلاح طباع او آن باشد که اخلاق نکوهیده از خویشتن بیرون کند که طباع نفس چهار اند صفرا که گرم خشک ست بر طبع آتش سرکشی و سوختن
و کبر آوردن و برتری جستن و تباه کردن چیزها طبع اوست دیگر سودا که سرد و خشک ست بر طبع خاک سخت دلی و بی رحمتی و بخیلی طبع اوست سیوم خون
که گرم و تر ست بر طبع هوا سستی و نرمی و کاهلی طبع اوست چهارم بلغم که سرد و تر ست بر طبع آب مرده روئی و کاهلی و کند فهمی خوارداری طبع اوست
باید که نفس را راست کند و این طباع را باصلاح باز آرد و بتوفیق حق تعالی و تادبت باداب الله من زم جوارحها و حفظ اطرافها و آدابهای خدا
بگیرد از بستن اندامها و نگاهداشتن اطراف و این عبارت شریعت ست و خدای تعالی چون فساد طبع آدمی بدانست ادب شریعت بنهاد و همه
اندامها در بند کرد تا آنچه ایشان را زیان دارد دور باشند و این چنان ست که چون ملکی خواهد که بنده لائق خدمت خویش آرد نخست او را بسپارد تا او
ریاضت کند تا در صحبت ملک بی ادبی نکند و بوقت ایستادن بایستد و بوقت رفتن برود و بوقت نرمی نرمی کند و بوقت تیزی تیزی کند پس
مثال انبیا آن خادم و رایض دران ریاضت کردن مثال شریعت ست بهیمه که او را بصحبت ملکی خواهند آوردن تا ادب نگیرد نیارند بلا ادب
صحبت حق را کی شاید و جمع حواسها و گرد آوردن حاسهها و حواس پنج اند حاسهٔ بصر ست و حاسهٔ سمع ست و حاسهٔ فم ست و حاسهٔ انف ست و حاسهٔ
ید ست و دیگر جوارح بادی و ادراکی که ببصر افتد الوان و اکوان و موجودات ست علی ما هو به و ادراکی که بسمع افتد اصوات و حروف و کلمات ست
علی ما هو به و ادراکی که بفم افتد طعوم ست علی ما هو به و ادراکی که بر انف افتد روایح ست علی ما هو به و ادراکی که بید افتد حرارت ست
و برودت و ثقل و خفت و لین و خشونت علی ما هو به حواس این پنج اند و ادراک ایشان برین وجوه که یاد کردیم چون حواس بر هوای نفس
برند نفس از حاسته نصیب خویش جوید و پراکنده گردد و این حواس را جمع کردن آن باشد که ایشان را نظر بدل افتد و هر جا که سر نگرد حواس را
آنجا مشغول کند تا حواس و همه قلب مجموع گردد یا جمع کردن حواس آن باشد که ایشان را از نواهی شریعت باز دارد و با وامر شرع جمع گرداند
اما حاسهٔ بصر قول خداست که میگوید قل للمؤمنین یغضوا من ابصارهم و حاسهٔ سمع قول خداست او القی السمع وهو شهید و حاسهٔ
فم را قول خداست کلوا واشربوا ولا تسرفوا و حاسهٔ انف را خبر پیغمبر ست اذا شم الانف فتم الذکر و حاسهٔ ید را قول خداست
ما اصابکم من مصیبة فبما کسبت ایدیکم و شاید که جمع حواس آن معنی باشد که از حاستی نصیب نفس طلب نکند لکن اعتبار و استدلال

کند بر صانع چنانکه خدا میگوید افلا ینظرون الی الابل کیف خلقت و نیز گفت انظروا الی ثمره اذا اثمر و نیز گفت ان فی ذلک لآیات
افلا تبصرون و نیز گفت بلیل تسکنون فیه افلا تبصرون و حاسهٔ سمع چنانکه خدا گفت واستمع یوم ینادی المناد من مکان قریب و نیز
گفت ربنا اننا سمعنا منادیا ینادی للایمان و نیز گفت بضیاء افلا تسمعون و دیگر حواس هم برین معانی برود تا بادراک روائح
بشم انف را حظ نفس نجوید لکن دلیل کند بر صانع آن و اختلاف طعوم بحاسهٔ فم مراد نفس طلب نکند و لکن دلیل کند بر صانع آن و این هر پنج حاسه
پنج پاره گوشت بیند و در هر جزوی ادراکی یابد که دران دیگر نباشد تا بداند که اینجا مدبری ست که حکیم ممیز میان این اشیا مختلف باز ورد و تفکر کند تا ادراک
بداند و علت ادراک نداند و چون از معرفت کیفیت ادراک عاجز آید با آنکه مخلوق و مصنوع ست داند که از معرفت کیفیت صانع عاجزتر ست این ست
معنی خدای کرد فی انفسکم افلا تبصرون و نیز گفت سنریهم آیاتنا فی الآفاق و فی انفسهم الآیة سهل علیه الصلاح اخلاقها و تطهیر
الظاهر منها و چون نفس را ادب کرد و طبع او را راست کرد آسان گشت برو باصلاح آوردن خوهای او و پاکیزه گردانیدن ظاهر او از بهر آنکه مثل نفس
چون مثل اسب وحشی ست خو کرده بود بگرد زمین و بمراد خویش رفتن و آمدن و چون خواهند که او را با حالتی آرند که رکوب ملک را شاید بلا بسیار باید دیدن
و حیلتهای گوناگون باید کردن و از مراد منع باید کرد و دشت و صحرا فراخ باید تا مروض گردد و نرم شود و چون ریاضت کرده شود و بعنان جنبانیدن بداند
که او را چه می باید کردن و همان کار که او را زخم بسیار بایستی اکنون اشارتی بسنده باشد و نفس هزار بار از و حرون تر ست و تا او را بقهر از همه مرادها باز
نداری و بانواع خلاف ریاضت نکنی نرم نگردد و چون ریاضت کردی و نرم گشت با او صحبت کردن آسان گردد و همه خوهای او بصلاح باز آید و ظاهر او
پاک گردد آنگاه صحبت حق را بشاید و الفراغ مما لها و فارغ گشتن از آنچه نفس راست یعنی او را بجهای که خدا را بر وست چنان مشغول گرداند که بچیز
دیگر نپردازد و کسیکه با حق برابری بجوید حق او را ضایع نمیگذارد پس آنکسکه حکم بندگی بجای آرد و گردن زیر امر آرد حق او را کی ضایع گذارد و چون
این بیند و بداند از خویشتن فارغ گردد و بحق مشغول شود تا بداند که او را بر حق تعالی هیچ حقی نیست و چیزی که نباشد چگونه طلب کند اذ لا ثبوت
الحق ثم الطلب و بداند که هیچ وقت از حق سبحانه خالی نیست با این مطالبت مشغول گردد و عزوفها عن الدنیا و اعراضها عنها و دور کردن
نفس را از دنیا و اعراض کردن او از آن و این بآن بتواند دانست که با خود گوید وقتی بود که مرا دنیا نبود و مرا بی دنیا کار بر می آمد و وقتی باشد که مرا
دنیا نماند و بی او کار بر آید و چیزی که بی او مرا کار بر آید و او را وفا نیست دل در و بستن محال ست با آنکه داند که با او نماند و وبال و حساب آن
با و بماند با خود گوید بجای بگذارم تا باری او اگر نباشد وبال و حساب او هم نیز نباشد با آنکه داند که اگر او دنیا را دست باز ندارد دنیا او را دست
باز دارد و عزم ترک بر دل متروکی با اختیار کند با آنکه اشتغال او بدنیای فانی آخرت باقی از و ببرد و چون این معانی بیند و بداند از دنیا اعراض کند دنیا را بجای
بگذارد و پیش از آنکه دنیا او را بجای بگذارد و هی التی یختص بعلم الاشارة میگوید این علم خواطر و مشاهدات و مکاشفات را اختصاص ست
با آنکه او را علم اشارت خوانند و او را از بهر آن باین نام مختص کردند که بآنچه او را پدید آید مثل و کیف و حد و جهت نیست تا بتمثیل یا بتکییف یا بتحدید
معلوم آید پس در سر او چیزی پدید آید که معنی آن پدید آمده حق باشد نه پدید آمده غیر حق و این چنانست که آنچه بزبان عبارت کنند عین عبارت
حق نیست معنی عبارت حق ست و آنچه بسر نیز اشارت کنند عین اشارت حق نیست چه معنی اشارت حق ست تا چنانکه حق در عبارت معین نیاید
در اشارت مشیر آن نیاید لکن بظهور اوصاف بر ظاهر دلیل کرده بر نظر باطن که باطن از کدام مقام میگوید اگر سر او را بمشاهده باطن بر خوف نهاده
بر ظاهر احوال بر خوردن پدید آید و رجا و دیگر صفات همچنین چون این را دانستن جز باشارت نبود از این سبب آن را علم اشارت خوانند و بیان
دانستن که عبارات تاثیر اشارت ست و حرکات ظاهر تاثیر خطرات باطن ست همچنانکه حرکات خدمت مخدوم را محصل و معین نکند لکن دلیل

بر مخندد و بیش اشارت نیز همچنین کند همچنانکه عبارات حق را زیر عبارت محصور نکرد اند لکن دلیل کند که مراد از عبارت معبر عنه ست خطرات سر هم این کند فاکر
اشارات و خطرات تحصیل واجب آمد تشبیه باشد و اگر اشارت بحق کند تعطیل باشد اشارت بحق باید و لی تحصیل باید تا توحید بی تشبیه و بی تعطیل حقیقت
کرده شود و شاید که این را آن معنی علم اشارت گفتند که او خطرات ست همچون اعراض که لا یبقی فی وقتین و این چنان ست که اگر مشاهده نفس را بدو قت
بقا باشد مغلوب کرده و شریعت معطل کرد دلیل مشاهدات نمودن در بودن ست چنان نماید و ببینند و چون نماید و بر هاند بر تابش نماند مشاهدات
سر امروز همچون مکاشفات عین ست فردا و چون روایت عیان کرد و از کل معانی بنده فانی کرد و چون از کل معانی فانی گشت شریعت برخیزد و بس
نماید آرام سر را که سر بابی دوست قرار نباشد بار بباید بقای شریعت را که شریعت پیرایه بندگیست و هر که بندگی آراسته نباشد باطن او صحبت را نشاید و
چون این علم تابش هر بایش بود بدین معنی او را علم اشارت خواندند و ازین نیکوتر ست و آن آنست که تا بنده در دنیاست او را کشف ذات نباشد
کشف ذات باقی را در بقا باید و بیننده باقی باید و عارف را در حجاب قرار نباشد محجوب داشتن روی نه کشف کردن روی نه و حق سبحانه سر بنده را
بچیزی اشارت کند از افعال خود یا از صفات خود یا در فعل فاعل بیند دیدار الیقین نه دیدار معاینه و در صفت موصوف بیند دیدار الیقین نه دیدار عیان
گاه او را بجلال بسوزاند و گاه او را بلطف بنوازد و گاه او را بقهر از همه مراد بیرون آرد و گاه او را بکرم همه مراد ها در کنار نهد تا از قهر بقاهر نظاره کند و از کرم
بکریم نظاره کند هم از اینجا که بنگرد سخن گوید و اینجا که در مشاهده کریم افتاده ست هم سخن او ببرهند آنکس یا شد که او را مشاهده صفت قهر افتاده ست این
از اینجا که این حاضر ست غائب و آن از آنجا که این حاضر ست غائب ... و بر حق قل علی کل اناس مشرب ... چون کسی را از دوست
کشف افتاد هر صفات او مغلوب آن معنی کرد و که چنانکه عکرمه ابن ابی جهل از پیغمبر علیه السلام بگریخت و در کشتی نشست تا بحبشه رود و در کشتی
نشسته پدید آمد و کذب به قومک وهو الحق قل لست علیکم بوکیل تبرا شید تا پاک کند هر چند بشیری ترا شید نمیشد نیکو تر میگشت پدید نست
که کلام حق ست که قوت بشر را با او مقاومت نیست بازگشت و بس صلح باز آمد و جبرئیل بشارت آورد مصطفی علیه السلام عکرمه را باز آمده دیم و سید
پیش او باز آمد چون او را دید گفت مرحبا بالراکب المهاجر و چون عکرمه رضی الله عنه بکلام حمید کرد در همین حال بر و غالب گشت ...
بعیدی هذا کلام ربی کلام ربی گفتی و مدهوش گشتی پس چون سر را اشارت بود تا آن اشارت با فعال و صفات معنی از فعل و صفت بر داشت
عبارت هم از آن جا که او مر اشارت کرد خبر داد این معنی را علم اشارت خواندند وهو العلم الذی تفردت به الصوفیة بعد جمعها سائر
العلوم التی وصفناها میگوید این علم اشارت علمی ست که صوفیان بآن متفرد اند یعنی ایشان راست و دیگران را نیست پس از آنکه دیگر علمها که وصف
کرده ایم جمع کرده باشند و معنی آن اشارت ست که تا علمهای دیگر حاصل نکنند بعلم اشارت نرسند از بهر آنکه تا صدق مشاهده نباشد صفوت سر نباشد و تا صفوت سر نباشد
اشارت نباشد از بهر آنکه هر که در ظلمت نگرد گاه خطا بیند گاه صواب و هر که در ضیاء صفوت نگرد همه صواب بیند و صدق مشاهده حاصل نتوان آوردن
مگر بعلم از بهر این معنی نخست علوم دیگر حاصل کردند و درین فصل دلیل ست که صوفی بحقیقت آن باشد که عالم ترین اهل عصر خویشتن باشد چون بعلم اشارت
مشغول کردند جمله علوم حاصل کرده باشد انفاس او همه خطا افتد و خطا این باب عظیم تر ست از بهر آنکه معلوم ازین علم حق ست سبحانه و مقصود از سائر
علوم معلومات ست چون حق سبحانه و غیر حق خطا افتادن آسان تر از آنکه در حق خطا افتادن و دیگر معنی آن ست که هر که علم معاملات و علم حکمت را ست
نکرده باشد خویشتن نتوان دیدن کسی که از خویشتن دیدن عاجز باشد حق را کی تواند دیدن و این علم تنها صوفیان راست چون صوفی بران وصف
باشد که ما ذکر کردیم از بهر آنکه ایشان از علم و معامله علم طلب کنند و نه معامله لکن از هر دو معنی طلب کنند و معنی دانستن ازین چیز اشارت ست و انما قیل
علم الاشارة لان مشاهدات القلوب ومکاشفات الاسرار لا یمکن العبارة عنها علی التحقیق و از بهر این این علم را علم اشارت خواندند

که مشاهدات دل و مکاشفات سر را از روی عبارت نتوان کردن بحقیقت که مشاهدات دیدار بود و مکاشفات کشادگی یعنی آنچه دل بیند تا بر سر
کشاده نکرد و بحقیقت از روی عبارت کردن درست نیاید و عبارت توان کردن از اصل او یا خوف یا طمع یا یاس افتاد یا رجا این قدر تسمیت
اصل مشاهده را ملکیت و کیفیت او را حیثیت و چیزی که آن را حد نباشد عبارت کردن از او درست نیاید از بهر آنکه عبارت حد نهادن ست و بی حد را حد
نهادن محال ست و نیز چون مشاهدات قلوب و مکاشفات اسرار درست کرد و عبارت را نیز راه نماند که عبارت کردن درستی نا دیدن باطن است
و درستی دیدن باطن عجز عبارت ست نه بینی که واصف ترین خلق مصطفی بود علیه السلام چون بمقام کشف رسید گفت لا احصی ثناء علیک ... لیعلم
بالمنازلات والمواجید و منازلات از نزول گرفته اند و مواجید از وجد و معنی این سخن آن ست که تا دل بمقامی فرو نیاید از آن مقام خبر دارد
و تا دل بمحلی سوخته نگردد از آن محل خبر ندارد و هر چند که تا سر سوخته را عبارت سوخته گفتند از سوختن خبر ندارد و چون کسی را از منزلی حکایت کنند
که او بآن منزل نرسیده ست خبر ندارد و وصف و اصحاب موصوف را عین نکرد اند و حکایت حاکیان غائب را حاضر نکرد اند و روا باشد که این
را معنی دیگر باشد و آن آن ست که وجد یکی واجد را افتد و دلیل توان کردن که او را منازلت کجا افتاده ست لکن اگر خداوند منازلت خواهد و حلاوت
خواهد که از منازلت خویش و از وجد خویش خبر دهد نتوانند از بهر آنکه منازلات قلوب حیرت ست و مواجید اسرار دهشت و تحیر و مدهوش از آنجا ورا
افتاده ست خبر ندارد چگونه خبر دهد و مثل ایشان چون مثل شمعی علیه ست یا چون مثل مجنون چون بحال تمیز باز آید خود از حال خبر دارد و ننماز
حال جنون تا بزرگان چنین گفته اند که المشاهدة استهلاک والاستهلاک لا اخبار لصاحبه ... کافیه و مثل این مشاهده که در اوفتد
مثل معاینه ست که در قیامت افتد نه حال حال معاینه ست نه از خود خبر داد و نه از کون مغلوب و مدهوش باشد پس چون بحال تمیز و تمکین باز آید
قدرت آن ندارد که وصف کند از آن معاینه بود مشاهدات قلوب متحیر باشد باز گفت ولا یعرفها الا من نازل تلک الاحوال وحل تلک
المقامات میگوید و نشناسد مگر کسی که بآن احوال نزول آورده باشد و بآن مقامها فرود آمده باشد یعنی چون این مشاهدات و مکاشفات بحقیقت
بعبارت در نیاید او را بالمنازلات و مواجید توان شناختن و هر کسی را از این مواجید و منازلات بهره نیست گرچه او را آن اشارت کنند یا پیش او عبارت
کنند در نیاید و این چنان ست که اگر کسی را مصیبت رسیده باشد چون زاری خداوندان مصیبت بیند بخندد و اگر کسی را شادی نبوده باشد چون طرب
خداوندان شادی بیند بخندد و نداند که ایشان را چه افتاده ست الا چون خود مصاب باشد او را بعبارت مصیبت حاجت نباشد و چون بر ظاهر ...
اصحاب مصاب از آن بیند از افتاده خویش بر ایشان قیاس کند و از بهر این ست که هر که حرقت صغری چون حرقت صغری نباشد یکی در عین حرقت
باشد یکی نظاره و بیننده حرقت با چشنده حرقت چگونه برابر باشد یکی ما تیر در جگر زنند و یکی از دور نظاره کند نظاره از دور خورنده تیر چه خبر دارد
وروی سعید بن المسیب عن ابی هریرة قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم ان من العلم کهیئة المکنون لا یعلمه الا اهل
المعرفة بالله فاذا نطقوا به لم ینکره الا اهل الغرة بالله سبحانه و پیغمبر علیه السلام میگوید از علمها علمی ست مکنون آن علم ندانند مگر کسی که بخدا عارف
باشد از آن علم سخن گویند آن را منکر نگردد مگر کسی که بخدای غافل باشد تا کسی که خواص حق نباشد حق مر او را بر علم مکنون مطلع نگرداند و مصطفی علیه السلام
این نوع علم را علم مکنون خواند مکنون بنزدیک ملوک عزیز ترین چیزی باشد و هر چیز عزیز ترین جز خواص مطلع نگردانند و این علم نشناسد مگر اهل معرفت بخدا از
بهر آنکه هر که را با ملوک معرفت بیشتر از اسرار ملوک خبر بیشتر و از این معنی بود که مصطفی علیه السلام گفت انا اعلمکم بالله و اخشاکم لله چون عالم تر بود
اسرار بیشتر دانست و چون اسرار بیشتر دانست خشیت او بیشتر آمد پس چون ملکی بسر ملکی بر اندازد آن سر با کسی بگوید که از آن خبر دارد آن را بشکر قبول کند
و چون با کسی گوید که از آن غافل ست بر خندد و آن را منکر گردد از بهر آنکه غافلان غائبان اند و عارفان حاضران و هر که از جلیلی غائب باشد از آنجا خبری

یا وزدارد و همچنین حاضر را از غائبان عجب آید و غائبان را از حاضران عجب آید و حاضران غرقند در بلائی که غائبان از آن بلاتر ساننشد اما غائبان مستبعد ان
بلا اند که حاضران از بیم زوال آن بلاتر سانند و حاضران را بلا غذا باشد اگر غذا زوال آید بلاک کردند و غائبان را عافیت غذا باشد اگر غذا از زوال آید
ہلاک کردند غائب از حاضر متعجب و حاضر از غائب متعجب ازین معنی منکرند هر یک دیگر را عن عبد الواحد بن زیاد قال سالت الحسن عن
علم الباطن قال سالت عن حذیفة بن الیمان عن علم الباطن فقال سالت عن رسول الله علیه السلام عن علم الباطن فقال
سالت جبرئیل عن علم الباطن فقال سالت الله عن علم الباطن فقال هو سر من سری اجعله فی قلب عبدی لا یقف علیه
احد من خلقی و این خبر دلیل ست که علم اشارت حق ست از بهر آنکه علم باطن علم اشارت ست و علم ظاهر را علم اشارت نگویند لکن چون لفظی بر زبان
بگذرد و در زیر آن لفظ معنی باشد نه صریح عرب چنین گوید که اشار فی کلامه الی کذا اما چون صریح باشد گویند قال کذا و نگویند اشار الی کذا
پس دانستن که اشارت معنی باطن باشد مضمر در عبارت چون اشارت را معنی این باشد و بخبر علم باطن درست کرد و علم اشارت درست کرد و نیز
درخبر دلیل ست که علم اشارت از باطن خیزد نه از عبارت از بهر آنکه علم خود صفت باطن ست و صفت ظاهر نیست پس هر چه عبارت ظاهر از و حکایت
تواند علم باطن ست هر چه علم باطن از و استنباط کنند اشارت ست و نیز درخبر دلیل ست که علم اشارت سر خداست و ملک سر خویش جز بخواص ندهد
و هر که با ملک در صحبت خاص تر باشد ملک را بادی سر بیشتر باشد و بر دفائن ملک مطلع تر و باطن خزانهای او بیشتر داند و بر حرم ملک امین تر باشد و این
از بهر آن ست که هر چند ریاضت بیشتر بیند صحبت را شایسته تر گردد و هر چند صحبت بیش کند اخلاق ملک بیش داند و چون صفات و اخلاق او
دریابد با صحبت بیاندگردد و آداب صحبت نگاه دارد و از صحبت برخورداری یابد باز چون حال انجا رسد قناعت یافته باشد بیم زوال آن سر ملک نگاه دارد که اگر کسی سر ملک
آشکارا کند از صحبت او محروم ماند و این مثلی ست که یاد کردیم داشتن صحبت حق را که با حق چگونه باید کرد و نیز درخبر دلیل ست که با خواص سری باشد که با عوام نباشد و هر که نزدیک تر خاص
تر باشد سر با او بیشتر باشد و دلیل این اصل که یاد کردیم معراج مصطفی ست علیه السلام چون خدا با او چیزی گفت که شایسته است که خلق بدانند جبرئیل در میانه واسطه
گشت باز چون خواست که سری گوید که نشاید که خلق بران مطلع گردند جبرئیل را از میانه برداشت و مقاش سر کرد و تخصیص سر کرد در مقام آنکه گفت فکان قاب قوسین
او ادنی و سری کلام آنکه گفت فاوحی الی عبده ما اوحی دران مقام که مصطفی را دران مقام خصوص گشت جبرئیل آنجا از شمار عموم گشت و اگر شایسته
آن سر داشتی بآن مقام جای یافتی و از بهر این گفته اند که المخصوص عند خصوص الخصوص عموم و ازین ظاهر تر ست که بزرگان چنین گفته اند که الخلق
یطلع بعضهم علی بعض فی الظاهر فاما اسرار الحق لا یطلع علیها الا الحق و نیز درخبر دلیل ست که هر که خاص تر ست مطلع باشد بر آنکه عام تر ست عام
مطلع نباشد بر آنکه خاص تر ست از بهر دو معنی را یکی آنکه کسیکه خاص تر ست مقام این عام تر گذاشته باشد و چون گذاشته باشد دیده بداند و اینکه عام تر
ست بمقام خصوص نرسیده ست نادیده و ناگذاشته چگونه داند و دیگر معنی آن ست که خاص را خبر عام دهند و عام را خبر خاص ندهند و دلیل برین قول
خداست که میگوید عالم الغیب فلا یظهر علی غیبه احدا الا من ارتضی من رسول و چون غیب سر بود برسولان داد که اخص خصوصند و همچنانکه
در مقام عموم متفاوت اند خاص در مقام خصوص متفاوت اند یکی را خصوص چندانیکه یک سر پیش نشاید و یکی بمقامی رسد که از اسرار ملک هیچ چیز برو
پوشیده نگردد و نیز درخبر دلیل ست که این سر در دل بنده خدا نهد و این دلیل ست و حجت آن قوم را که گفتند حدثنی قلبی عن ربی و آن چیز که خدا
نهد در و خطا نیفتد چون ائمه صواب دانسته آمد باید دانستن که کار عام با کار خاص بر تضاد ست عام را باطن تبع ظاهر ست و خاص را ظاهر
تبع باطن ست عام را ظاهر امیر ست و باطن امیر و سر ایشان بنفس نگران ست و هر چیز که تبع کرد چیز را الحکم این تبع حکم متبوع گردد و دلائل فقه و توحید
برین دلیل ست چون چنین باشد هر که امیر نفس نگرد سر او نفس ست و او اسیر نیست و هر که انفس بسر نگرد نفس او سر ست و او انفس نیست و تا حق بر بنده

علم باطن علم اشارت است

غالب نگردد نفس او تبع سر نگردد پس نفس خاص تبع سر ست و سر تبع حق نفس در سر مغلوب و سر در حق مغلوب و المغلوب حکمه حکم المغلوب
حکم غالب و دلیل این اشارت فصل رضاع ست که اذا غلب اللبن علی الماء ثبت حکم الرضاع و نیز فصل ایمان برین دلیل ست که چون سوگند خورد
کهی نخورم پس آب بیامیزد و بخورد حکم غالب راست و نیز چون چیزی در دندان او بماند و بکلو فرو برد اگر آن چیز مغلوب ست مستهلک دارندش و
اگر مغلوب نیست معتبر دارندش و چون این فصل درست گشت نفس مغلوب سر گشت و سر مغلوب حق و از صفات خویش فانی گشت و بصفات
حق قائم گشت نیز متصرف نباشد و مختار و مدبر نباشد و تصرف در و غیر او را باشد و آن حق ست جل جلاله و در تصرفات و تدبیرات حق خطا
نیفتد هر چه بیند حق بیند و هر چه گوید حق گوید و دلیل برین آن خبر ست که در پیش یاد کردیم فاذا احببته کنت له سمعا و بصرا و لسانا و قلبا فبی
یسمع و بی یبصر و بی ینطق و بی یعلم و چون محبت نباشد مگر خاص را بصفات خویش قائم گرداند مگر خاص را و در ینجا نیز فصلی باید دانستن و آن
آن ست که چون فاعل این سر در دل بنده حق تعالی باشد تا بر سر این نباشد امانت بروی ننهند و امنی نگاهداشت آداب ست هر که آداب شریعت
بیش نگاه دارد او امین تر ست و هر که امین تر ست حق را با او سر بیشتر ست از بهر آنکه شریعت نصیب ظاهر ست و سر نصیب باطن و ظاهر سر کسی دهند باطن
بهر کسی ندهند و چون نگاهداشت ظاهر را نشاید نگاهداشت باطن را کی شاید قال ابو الحسن بن ابی خدق کتاب منهاج الدین و انشد للشبلی
رضی الله عنه علم التصوف علم لا نفاد له علم سنی سماوی ربوبی فیه الفوائد للارباب یعرفها اهل الجزالة المصقع البلیغ المخصوصی گفت علم
تصوف علمی ست که نیست آن از بهر آنکه مروی ست نه عددی الهامی ست نه حفظی و معدود و متناهی باشد و ممدود را نهایت نباشد و چون امداد از کسی باشد که
او را نهایت باشد ممدود را نهایت باشد و حفظ را نهایت ست از بهر آنکه او را بدایت ست و هر چیز که او را بدایت ست او را نهایت باشد و معدود آید حال
تحفظ و چون از آن محفوظ عبارت آمد عدد و نهایت آید و از عبارت فرمانند باز ملهم را الهام صفت او نیست چنانکه حفظ لکن الهام صفت ملهم ست
و ملهم را نهایت نیست و علم و قدرت را نهایت نیست لکن بابی نهایتی خود و بی نهایتی صفات خود در سر بنده چندانی نهد که بنده طاقت دارد از بهر آنکه
همچنانکه نفس را از خدمت قربت ست سر را در مشاهده قربت ست و همچنانکه ظاهر را در قربت خدمت از حد در گذرانی از خدمت فرو ماند چنانکه صاحب
شرع صلوات الله علیه گفت ان المنبت لا ارضا قطع و لا ظهرا ابقی و نیز گفت علیکم من الاعمال ما تطیقون فان الله لا یمل حتی تملوا
همچنین نیز سر را در قربت مشاهده و از ان مقام که طاقت سر ست در گذرانی از مشاهده فرو ماند و مشاهدات سر در دنیا همچون معاینات عین ست در
قیامت و در دار بقا معاینات مختلف ست چنانکه پیغمبر گفت منهم من یری ربه فی السنة مرة و منهم من یری ربه فی الشهر مرة و
منهم من یری ربه فی کل جمعة مرة و منهم من یری ربه فی کل یوم مرة و منهم من ینظر الی ربه بکرة و عشیا و دلیل
برین قول خداست که میگوید و لهم رزقهم فیها بکرة و عشیا پس دیدار دل در دنیا متصل ست بدیدار عین در قیامت از بهر آنکه همچنانکه علم عالم
در معلوم اثر نکند نظر ناظر نیز در منظور اثر نکند و هر چه در باطن معلوم نشاید بظاهر منظور الیه نشاید چون نظر با علم برابر آمد و خلق در دار بقا در مشاهدات نظر
مختلف همچنین در دار فنا در مشاهدات باطن مختلف یکی ست که مشاهده را هیچ نشاید و یکی ست که در عمر یکبار مشاهده پیش نیابد و باقی عمر بران شاهد
بگذارند همچنانکه علیه السلام گفت در دار بقا فاذا احتجب عنهم یبقی نوره و برکته فیه دیدار باز دارد لکن برکات با او بماند و در دنیا نیز
چون یکبار مشاهده باطن بیابد از مشاهده محجوب گردد لکن برکات مشاهده با او بماند و کس باشد که بهشت یابد تا بنده بمقامی رسد که طرفة العین سر او را محجوب گرداند و فریاد آید
و آن بکرة و عشیا که در آخرت ست عبارت از دوام ست از عادت که تعارف و لغت این ست که چون کسی را گوید که بامداد و شبانگاه ترا درین کار می بینم یا روز و شب ترا
برین می یابم مراد دوام باشد نه توقیت از بعضی گفت بو یزید رحمه الله تعالی که اگر حق تعالی طرفة العینی مرا از دیدار محجوب گرداند در بهشت چندانی فریاد کنم که دوزخیان از برای

حجت آید اگر مشاهده باطن او را این مقام نبودی در قیامت این دعوی نبودی چون این علم را مدد از انجا آمد بی نقاد آمد پس گفت علم سنی سماوی ربوبی سنا شرف و عز و رفعت باشد و این را علم سنی بآن معنی گفت که این علم را رجوع بحق ست و علم را شرف بمقدار معلوم ست و هر چند معلوم عزیز تر علم او عزیز تر و هر چند معلوم عزیز تر علم او و طلب کردن دشوار تر و هر چند معلوم عزیز تر علم او و یافتن متعذر تر و اگر نه چنین باشد عزیز نباشد خان تعالی وجوده عز جاهه عن طلبه هان فان مهران سماوی و ربوبی گفت کبی واسطه ست ملهم حق ست و ملهم عبد و فرشتگان را تبلیغ وحی ست تا واسطه کروند میان انبیا و میان حق را و انبیا را علیهم السلام تبلیغ رسالت ست تا واسطه کروند میان خلق و میان حق اما الهام یکی حق در دل بنده نهد آنجا واسطه نیست و دیگر گفت فی الفوائد للارباب یعرفها و درین علم فائده باشد خداوندان این علم را و معنی این سخن والله اعلم آن ست که ازین علم فائده آن کس بردار که او را درین مشرب نصیب ست و این خود مستنکر نیست همه علوم همین ست و هر طائفه از علما که در علم خویش سخن گویند خواهند علم ایشان خلق را معلوم آید اما اسرار و رموز ایشان جز اهل صناعت را معلوم نباید و همه علمها در جنب علم حقیقت ظاهر ست و در جنب سر فان الحقیقة سر کالحی و سر چون رموز ظاهر را اهل صناعت می باید رموز باطن و حقیقت را ارباب باید هر کسکه تازیانه خورده باشد چون کسی را بر عقابین بیند داند که چه بوی می رسد و دیگر گفت یعرفها اهل البحر الترو و الصفع الخصوصی میگوید علم این طائفه آنکس شناسد که تمام و گزیده باشد و خاص باشد از بهر آنکه راز خاص جز با خاص نگویند و راز خاص جز خاص در نیابد و در زیر این سری عجب ست و آن آن ست که چون خاص را از سری خبر نه دهند که عام از آن سر محروم باشد فائده خصوص چه باشد و این برابر آن ست که در قیامت آنرا کرشنائی نباشد حجاب صفت آمد چنانکه خدا میگوید کلا انهم عن ربهم یومئذ لمحجوبون و دلیل گفت که آشنا را کشف باشد تا میان آشنا و بیگانه فرق باشد همچنین چون عام را از اسرار خبر نباشد باید که خاص را خبر باشد تا میان خصوص و عموم فرق باشد. ثم لکل مقام بدء و نهایة و بینهما احوال متفاوتة و هر مقامی را آغازی هست و نهایتی و میان ایشان احوالی ست متفاوت و دانستن آغاز و نهایت مقامها از طریق مشاهده نیست لکن مثال آنست که آغاز حال خوف آن ست که از معاصی دور باشد و ترک معاصی دلیل خوف نیست فاما نفس خوف را مشاهده نیست اما نهایت خوف آن ست که بحد قنوط رسد و درین دو میان احوال مختلف تا یکی را اصل خوف ست لکن چندانی نه که از معصیت باز دارد و یکی را زیادت کیرد تا از هر دو باز دارد لکن با اینهمه از غیر خدا بترسد و یکی را زیادت کیرد تا در سر او جز خوف خدا نماند و این دیدنی نیست لکن خداوند این مقام بداند که او بکدام مقام رسیده ست و این مقام خوف از مشاهده جلال افتد که هر چند جلال را شاهد بیشتر خوف بیشتر و در مقابله این رجاست که اول وی شناختن ست بطاعت نفس رجا دیدنی نیست لکن شناختن بطاعت و دلیل رجاست و نهایت او امن ست و میان بدایت و نهایت احوال مختلف ست یکی را رجا بآن حد ست که بغیر خدا امید ندارد و نیز از طاعت فرائض آرد و دیگر نیارد و یکی را زیادت کیرد و هر چند عطا و ثواب یا بدبر نگردد و کمال رجا و کمال خوف در قطعیت و وصال افتد چون خوف بحدی رسد که او را جز بیم قطعیت نماند کمال خوف ست و چون رجا بحدی رسد که او را جز امید وصال نماند کمال رجاست و این رجا از مشاهده کرم افتد و هر چند که او را مشاهده بیشتر کردد رجا بیشتر کردد تا خوف بجای رسد که از جهت طمع وصال لذت همه نعمتها فراموش کند میان این بدایت و نهایت احوال مختلف و دانستن آن احوال مختلف روی نه آنکس داند که خداوند مقام ست و دیگران ظاهر بر باطن او دلیل کنند و دیگر مقامات هم برین قیاس باید و یک بیک بجای خویش یاد کنیم ان شاء الله تعالی عز و جل و لکل مقام علم و هر مقامی را علمی ست آن علم که خوف ست خلاف علم رجاست و آن علم که علم رجاست خلاف علم خوف ست از بهر آنکه خوف با رجا ضدین اند بیک جا ثابت نگردند آنجا که خوف ثابت شود رجا نفی شود و آنجا که رجا ثابت شود خوف نفی شود والی کل حال اشارة و هر حالی اشارتی هست یعنی هر کسکه او را در باطن حالی پدید آید آن ظهور حال از مشاهده سر ست یا شاهد جلال گشت تا حالش خوف گشت یا شاهد جمال گشت

بیان مقامات رجا و خوف

تا حالش رجا گشت یا شاهد لطف گشت تا حالش محبت گشت یا شاهد کرم گشت تا حالش شکر گشت یا شاهد قهر گشت تا حالش صبر گشت چون این احوال مختلف و سر او پدید آید از تاثیر مشاهدات مختلف هر چیز که بر زبان او رود هم آنجا اشارت کند که سر او مشاهده افتاده ست تا طرب ظاهر اشارت کند بسرور در باطن و نیاحت ظاهر اشارت کند باندوه باطن هر کاه آن نیاحت دلیل بر سرور کند خطا کند و هر کاه این طرب دلیل مصیبت کند خطا کند هر چیز از مشرب خویش طلب باید کردن مصیبت زده را نزدیک خداوندان طرب رفتن محال ست و خداوندان طرب را نزدیک نوحه گران رفتن محال ست

ومع کل مقام اثبات و نفی و لیس کل ما نفی فی مقام کان منفیا فیما قبله و لا کل ما اثبت فیه مثبتا فیما دونه و با علم هر مقامی اثبات و نفی ست و نه هر چیز که آن منفی باشد در مقام منفی باشد پیش از آن مقام یا هر چه مثبت باشد در مقامی مثبت باشد بغیر آن مقام و مراد ازین سخن آن ست که تا هر کس با این طائفه بچشم خصومت و انکار ننگرند از بهر آنکه چون مقامات مختلف باشد و هر مقامی را بدو نهایت باشد و میان بدو نهایت احوال مختلف باشد و هر چه بیک محل ثابت شود بدیگر محل نفی شود و آنچه بدان محل نفی شود بدیگر محل ثابت شود و این چنانست که هیچ مومن بی توقیر خدای مومن نباشد لکن توقیر او خداوند را آن محل باشد که چیزهای دیگر را در سر او قدر باشد تا بر فوات و دون حق جزع آرد با وجود حق و اگر توقیر او بکمال بودی با وجود حق او را بر فوات هیچ چیز جزع نماندی نه بینی که چون توقیر صدیق بکمال رسید حق را بر فوات مصطفی از جا نرفت تا گفت من کان یعبد محمدا فان محمدا قد مات و من کان یعبد الله فان الله حی لا یموت فشتان ما بین التوقیرین توقیر یرا جزع فوات حقه و توقیرا لا یزعجه فوات سید الکونین که داند که صدیق چه دیده بود تا سر او چنان مغلوب گشته بود که هیچ چیز او را از جای نه برد و یکی را مقام خوف چنان باشد که او را از آدمی مخلوق خوف بود و اگر خوف او از حق بر کمال بودی در سر او غیر خوف حق نماندی نه بینی که چون خوف فاروق بکمال رسید از خوف غیر حق چنان فارغ گشت که شیطان که همه عالم از وی خائف اند از فاروق رضی الله عنه خائف گشت و یکی را شرم حق باشد لکن با شرم حق شرم مخلوقان نیز باشد و اگر شرم او بکمال رسیدی از غیر حق او را شرم سر نماندی نه بینی که چون ذو النورین رضی الله عنه را شرم بکمال رسید ملائکه را از وی شرم آمدی کوئی چه بزرگی بود در وی که ملائکه در جنب او مقصر گشتند تا از وی شرم داشتند و یکی را محبت چندانی باشد که همه مراد ها در کنار دارد و اگر محبت او بکمال رسیدی در جنب مراد دوست او را هیچ مراد نماندی نه بینی که چون محبت مرتضی کرم الله وجهه بکمال رسید چنانکه خدا گفت ویطعمون الطعام علی حبه مسکینا و یتیما و اسیرا یعنی علی حب الله تعالی از دوستی آن کس که سر او را غلبه کرده بود هلاک خود و هلاک فرزندان خود فراموش کرد و نیز در مشاهده مخدوم خدمت خویش فراموش کرد تا در نماز انگشتری بداد و خبر نداشت و این سخن دراز گشت یاد کردیم از بهر آن یاد کردیم تا پدید آید که میان بدو و نهایت تفاوت بسیار ست و چون چنین باشد هر چه ببدایت مثبت باشد بنهایت منفی شود و هر چه بنهایت منفی بود ببدایت مثبت باشد پس کس باشد که او را مقام بدو حال ست از کسی سخنی شنود که او را مقام نهایت حال ست آنچه اقرار آن ست انکار این کرده و آنچه نفی این ست اثبات آن کرده و چون در یک مقام این چنین اختلاف افتد در مقامین مختلفین خود چگونه باشد پس شیخ رحمه الله تعالی این مقامات و احوال در کتاب خویش یاد میکند و هر یک را باختصار شرح کند تا اگر کسی خداوند مقام یا خداوند حال نباشد باری علم مقام و علم حال شنیده باشد تا بکمال حق را انکار نکند و صواب را باطل نخواند و ایمان را کفر نگوید و مراد ازین سخنان آن ست که یاد کردیم که تا اگر کسی سخن این طائفه شنود و او بآن مقام نرسیده ست که این سخن از سر وقت او باشد این را که این سخن با وی اشارت کرد منکر نگردد و لکن بعجز خویش مقر آید که او بآن مقام نرسیده ست که انکار او حق را ضلالت باشد و اقرار بعجز خویش ایمان تا چون بداند که آن حق ست و او از آن مقام نیست جهد کند طلب آن مقام را تا اگر در جد طلب بمیرد از شمار مریدان میرد نه از شمار مرادان و اگر بمطلوب رسد از شمار صدیقان باشد پس شیخ رحمه الله تعالی در کتاب این را حجت آورد و گفت وهو کما روی عن النبی علیه السلام لا ایمان لمن لا امانة له فنفی الایمان لا امانة کلا ایمان العقد

ایمان نیست آنرا که امانت نیست و ایمان امانت خواهست ایمان اعتقاد که ایمان اعتقاد و تصدیق ست و این بنده مصدق ست و ایمان امانت امین کردن خلق ست و این بنده امین کننده خلق نیست از بهر آنکه امن با خیانت گرد نیاید خلق از خداوند امانت امین باشند و از خداوند خیانت امین نباشند چون خیانت کرد امن امانت بجای نیاورد و برین معنی سخن بزرگ ست و آن آنست که حواس ظاهر امانت حق اند بنزدیک بنده و آنکه در امانت مخلوقان خیانت کند از حد امانت بیفتد آنکه در امانت حق خیانت کند حال او چگونه باشد باز گفت والمخاطبون ادرکوا ذلک انهم کانوا حلوا مقام الامانة و یاران مصطفی علیه السلام و علیهم الرضوان که با ایشان این خطاب کرد ندریافتند این سخن را که ایشان بمقام امانت رسیده بودند مشرفا علی احوالهم فصرح لهم و مصطفی علیه السلام بر احوال ایشان مشرف بود از بهر آنکه او برتر از ایشان بود و هر که برتر باشد بران کس که فروتر باشد مشرف بود ایشان را مصرح این سخن بگفت و تفسیر او بیان نکرد و دانست که ایشان خود مراد او می دانند و معنی این سخن آن ست که آنکس که بمقام امانت رسید تا در گذشت همچنان ترسان باشد از مقام خیانت که مؤمن باول مقام خویش از کفر پس باول مقام این را از کفر ترسانید و او را بآن مقام از خیانت ترسانید اگر این را باول مقام اینجا گیری راه گم کند و پندارد که من بخیانتی کافر گردم پس اینجا ایمان مثبت بود و با خیانت از بهر آنکه ایمان جنس از تصدیق نیست و خیانت تصدیق را برنداز باز آن دیگر تصدیق آورده ست و نیز بمقامی رسیده ست که اعتقاد کرده ست امن خلق از غدر و خیانت او و چون خیانت کرد امن زائل آمد و ایمان امن برخاست پس اثبات این نفی آن گشت و اثبات آن نفی این گشت و این دلیل اختلاف مقامات و تفاوت احوال چندانکه در عبارت نگنجد فاما شاهدات سر خداوندان مشاهدات دانند.

واما من لم یشرف علی احوال السامعین و یخبر عن مقام فنفی فیه واثبت بجاز ان یکون فی السامعین من لم یحل ذلک المقام فکان الذی نفاه القائل مثبتا فی مقام السامع فسبق الی وهم السامع انه نفی ما اثبته العلم فخطأ القائل او ابدعه وربما کفره

اما آنکس که مشرف نباشد بر احوال سامعان و عبارت کند از مقامی و در آن مقام نفی و اثبات کند جائز باشد که در شنوندگان کسی باشد که بآن مقام نرسیده باشد که این قائل خبر میدهد که آنچه قائل اثبات میکند در مقام خویش منفی باشد در مقام سامع یا آنچه قائل نفی میکند در مقام خویش مثبت باشد در مقام سامع و در وهم سامع چنان افتد که او اثبات را نفی کرد یا نفی را اثبات کرد او را مخطی خواند یا مبتدع و باشد که کافر خواند و این فصل این در آن از بهر آن آورد که چون پیغمبر علیه السلام اشراف داشت بر احوال مستمعان و دانست که ایشان مراد میدانند و سخن مجمل براند بی بیان و بی تفسیر از بهر آنکه هر که بداند بیناست و تفسیر ره نمودن ست و بینا را براه نمودن حاجت نیاید اما هر که نداند نابیناست و نابینا را راه نماینده باید و مصطفی علیه السلام چون دانست که ایشان بینا اند بآن معنی که من خبر دهم او را بیان حاجت نیاید و چون حاسه درست باشد شمه درست باشد ادراک معنی را اما آنکس که با قوی سخن گوید این گوینده بر احوال مستمعان مشرف نباشد او را در سخن گفتن تحفظ باشد تا هر چیز بجای خود نهد که همچنانکه توحید از موحدان منع کردن روی نیست بمشرکان دادن هم روی نیست لاهل بمشرکان دادن صعب تر ست از منع کردن از موحدان از بهر آنکه اگر عبارت معبر نباشد توحید را موحد خود با توحید ست منع کردن تو او را نقصان نکند باز پیش نااهل عبارت کردن بر توحید ستم کردن ست یا ضائع کردن یا توحید را طعن آوردن از بهر آنکه همچنانکه شرک بنزدیک موحدان مردود و مطعون ست توحید بنزد مشرکان مردود و مطعون ست و در زیر این سری عجب ست سخن دوست خویش پیش کسی گفتن که نظر او بر دوست تو چون نظر تو نیست بر دوست ستم کردن ست بر دوست را بجفا شنیدن آوردن ست و دلیل این سخن قول خداست که میگوید ولا تسبوا الذین یدعون من دون الله فیسبوا الله عدوا بغیر علم گفت من دوست تو ام و بت دوست اوست دوست او را بدگوی که او دوست ترا بدگوید و خبرست از پیغمبر علیه السلام که گفت حق مادر و پدر بر فرزند آنست که ایشان را دشنام ندهد گفتند یا رسول الله فرزند مادر و پدر خویش را دشنام چگونه دهد گفت آنکه یکی دیگری را پدر و مادر دشنام داد این هم نیز جواب آن دیگر پدر و مادر او را دشنام کرد

آن یکی گوید پدر و مادر خویش را دشنام داده باشد پس چون این کس بر احوال مستمعان مشرف نباشد از وقت خویش با ایشان چیزی بگوید لامحاله در عبارت او نفی را اثبات در آید چنانکه در مقام خوف نفی وعد آید و اثبات وعید و در مقام رجا نفی وعید آید و اثبات وعد و در مقام غیب نفی حق آید و اثبات خلق و در مقام مشاهده نفی خلق آید و اثبات حق ولامحاله اثبات خلق باید تا اقامت عبودیت را نفی کفر کرده تا نفی خلق باید و اثبات آنست را اثبات خلق کفر کرده و دلیل برین قول پیغمبرست علیه السلام که میگوید ان اصدق ما قالته العرب قول لبید الا کل شیء ما خلا الله باطل مصطفی علیه السلام خطا نگوید و کافری را تصدیق نکند و قول او را اصدق همه اقاویل میخواند نفی کردن دون حق در وقت اثبات کردن حق و ما دانیم که مصطفی حقها را دانست و باطلها را دانست لکن فنای او در مشاهده جلال همه اشیا تمام را نفی گردانید و از مشاهده خویش نفس زد اگر کسی این را از مقام عبارت سماع کند تا انبیا و کتب را باطل خواند کافر گردد لکن باید دانستن که هر چند مشاهده جلال در سر بیشتر میگردد غیر شاهد از سر ساقط میگردد و آن سقوط عین توحید ست از بهر آنکه توحید یکی دانستن ست و دو دیدن یکی دانستن نیست و دلیل این فصل در کتاب قول خداست که میگوید فذلکم الله ربکم الحق فماذا بعد الحق الا الضلال آنچه گفتیم حق کتاب ست لکن در خبر رمزی ست که آن شرح کتاب نیست و آن آنست که گفت ان اصدق ما قالته العرب صدق قول ثابت کرد و توحید ثابت نکرد تا بدانند که قائل توحید تا موحد بسیار ست و در زیر این سخن رمزی ازین بزرگتر هست و آن آنست که موحد در توحید متحقق شود و او را خود قول نماند و آنکه او را قول ست از حقیقت توحید با او بودی نیست باز گردیم بسخن کتاب چون این قائل که او را اشراف نیست بر مقام مستمعان از مقام خویش عبارت کند و نفی و اثبات کند باشد که در میان آن مستمعان کسی باشد که این مقام خبر ندارد و آنچه او نفی کند بنزدیک این مستمع مثبت باشد یا آنچه او اثبات کند بنزدیک این مستمع منفی باشد بران مستمع ستم آید از بهر آنکه اثبات و نفی قابل توحید ست و مستمع نفی و اثبات او را منکر گردد و حق را منکر گشته باشد و انکار حق کفرست و همچنانکه حق را انکار حق روی نیست دیگران را با نکار حق آوردن روی نیست و جمله این سخن بباید دانستن که همچنانکه شریعت ظاهر مختلف باشد باختلاف احوال خلق یا باختلاف زمان وار و ناسخ و منسوخ باشد از آنکه که حق تعالی اصلاح در اثبات چیزی داند بوی امر کند چون صلاح در نفی آنچیز داند از وی نهی کند آن تغیر صفات حق نیست … تغیر صفات خلق ست محال باشد که بر ضعیف همان نهد که بر قوی یا از قوی همان خواهد که از ضعیف و همان حکمت که بر قوی تغلیظ و تشدید واجب کند عین همان حکمت بر ضعیف تخفیف واجب کند والتغیر علی الخلق لا علی الحق چون این معنی در شریعت ظاهر بدانستی بحقیقت باطن باز گرد و حکم باطن هم برین معنی ست اختلاف احوال باطن بیشتر از اختلاف احوال ظاهر ست از بهر آنکه آنچیز که ظاهر همه خلق اثبات کند مشاهده باطن بیک نظرت نفی کند و آنچه ظاهر همه خلق نفی کند و مشاهده باطن بیک نظرت اثبات کند همچنانکه حق تعالی شریعت مختلف میدارد و صلاح ظواهر را احوال باطن مختلف میدارد صلاح بواطن را آنکه یکی را بمقامی رساند که او را در آن مقام همه اثبات باید صلاح توحید را و یکی را بمقامی رساند که او را همه نفی باید صلاح توحید را تا کافر نگردد (?) بر مقام خوف می دارد که صلاح توحید ایشان خوف ست اگر وی رجا یابد زنار بندد و دیگر صفات هم برین معنی و نیز بواطن را ناسخ و منسوخ ست از بهر آنکه اثبات بعد النفی نسخ نفی ست و نفی بعد الاثبات نسخ اثبات ست و باشد که درین وقت بقای توحید این بنده در صحت معرفت او در اثبات باشد باز نگرد و حال او همان صحت معرفت او در نفی باشد چنانکه حق صلاح بقای معرفت بنده میداند احوال باطن او را میگرداند چنانکه گردانیدن شریعت ظاهر پس یکی را توحید در اثبات افتد و دیگری را در نفی و اثبات و نفی حضرتین اند چون این از آن بشنود منکر گردد و چون کسی بر هر دو مشرف باشد هر دو مقر آید و این مشرف آنست که هر دو مقام از آن سوی چون وقتی نفی شاید و وقتی اثبات او در هر دو وقت توحید و معرفت بر جاست در آن وقت که اثبات آید نفی کفر گردد و در آن وقت که نفی باشد اثبات کفر چون مستمع این بشنود و نداند مثبت را منفی داند و منفی را مثبت بقابل غرض کند از بهر آنکه قائل اندر مقام …

میگوید و مستمع از علم می شنود علم غائبان ماست و دیدار حاضران را و حاضر بر غائب مشرف باشد که همه غائبان از آنجا رفته اند که اوست لکن غائب
بر حاضر مشرف نباشد از بهر آنکه آنجا نرسیده است که اوست چون او را انکار افتد بدین وجه که ما یاد کردیم گاه او را مخطی خواند گاه مبتدع گاه کافر و نیمه
شر است از بهر آنکه همچنانکه ضلال همه ضالان نزدیک مهتدیان ضلال ست هدای همه مهتدیان نزدیک ضالان ضلال ست و دلیل این سخن آن ست که
همچنانکه مصطفی علیه السلام همه مخالفان را گاه بلسان شریعت گفت صم بکم عمی و گاه گفت لا یعقلون و گاه گفت لا یسمعون و گاه گفت اولئک
کالانعام بل هم اضل ایشان نیز گاه او را گفتند کاهن گاه شاعر و گاه ساحر و گاه کذاب و گاه مجنون تا بدانیکه همچنانکه ضلالت نزدیک اهل
حق ضلالت ست حق نزدیک اهل ضلال ضلالت ست فلما کان الامر کذلک اصطلحت هذه الطائفة علی الفاظ فی علومها تعارفوها
فیما بینهم و چون کار برین جمله بود که ما یاد کردیم که مقامات خلق مختلف بود و در هر مقام نفی و اثبات بود و نفی این مقام اثبات آن مقام بود و
اثبات این مقام نفی آن مقام بود و از مستمعان کس بود که بآن مقام نرسیده بود و روی نبود با وی سخن گفتن از مقامیکه خبر ندارد تا گوینده را بکفر
و ضلالت و بدعت منسوب نکند و اهل باز داشتن روی نبود تدبیر کردند این طائفه و علم خویش میان یکدیگر الفاظی نهادند که اهل آن مذهب معنی
آن الفاظ بدانستند و آنها که نه اهل بودند لفظ شنیدند و معنی ندانستند تا اهل بمراد رسیدند و نا اهل محروم ماندند رمز و اشارها و این الفاظ مصطلح اشارت
کردند بمراد خویش فادرکه صاحبه تا هر که خداوند آن مقام بود ادراک یافت وخفی علی السامع الذی لم یحل مقامه و پوشیده گشت
معنی این سخن بر شنونده که بآن مقام نرسیده بود فاما ان یحسن ظنه بالقائل و یقبله یا گمان نیکو برد باین گوینده و بپذیرد گفت او را
و یرجع الی نفسه فیحکم علیها بالقصور فهمه عنه و بخویشتن بازگردد و بر خویشتن حکم کند که فهم این را در نمی یابد او یسوء ظنه به فیهوس قائله
و ینسبه الی الهذیان یا گمان او باین گوینده بد شود و این قائل را بهوس منسوب دارد و او را هذیان گوی خواند و هذا اسلم من رد حق و
انکاره و معنی این جمله سخن آن ست که چون این طائفه در اختلاف مقامات خویش هر کس بر حق بودند و شنودند از هر کسیکه بمقام ایشان
نرسیده بودند اگر از مقام بصریح سخن گفتندی این کس که بآن مقام نرسیده بودی آنرا منکر گشتی آنگاه او حق را دین او را زیان داشتی پس شفقت
بردند بر خلق و نیز بر سر خویش غیرت بردند سر خویش را نگاه داشتند و این الفاظ و رموز نهادند تا آنکس که معنی رمز بداند بر مقصود واقف گردد
و آن کس که معنی رمز نداند واقف شود که ایشان چه میگویند تا با ایشان گمان نیکو برد و با خود گوید که ایشان حق میگویند لکن من در نمی یابم چون
آن لفظ را در نیابد آن لفظ را هوس خواند و عاقل را هوس خواندن بهتر از آنکه مؤمن را کافر خواندن این عذر اصطلاح ایشان ست بر الفاظ
غریب او رموز و اشارات بذات خویش خود حق ست و واجب باشد که خاص هر طائفه را اسراری و رموزی باشد که غیر ایشان بر آن واقف نگردند
نه بینی که اصل همه چیزها توحید ست و سر همه موحدان مصطفی ست علیه السلام و از حق تعالی بر مصطفی رموز آمد که خلق از ادراک آن رموز عاجز آمدند
و آن حروف مقطعات ست و کسی از متکلمان قطع نتوانست کردن درین حروف که آنچه من گفتم مراد حق آنست تا بیشتر بران اتفاق کردند
که سر بین الله و بین حبیبه و از قولها این سلامت تر ست و چون روا باشد که میان حق و مصطفی سری باشد که دیگران بران واقف نگردند از بهر
اختصاص مصطفی را چرا روا نباشد که میان خواص این طائفه سری باشد که عوام بران واقف نگردند و نیز چون شایست که خلق بر سر موسی
علیه السلام واقف گردند او را بمناجات ذو مقامی بپای کردند که غیر او شایست که آن مناجات بشنود و باز چون نشایست که خلق بر سر
مصطفی واقف گردند او را در معراج بمقامی بردند که کس بمناجات او واقف نگشت تا مقامش سر گشت و مناجات سر دلیل مقام سرش قول
خداست ثم دنی فتدلی فکان قاب قوسین او ادنی و دلیل سر مناجاتش قول خداست فاوحی الی عبده ما اوحی و این دلیل ست

که هر که خاص تر مقام او قریب تر و سر او بیشتر و اگر شایستی که سر خاص را عام بدانند همان کس که وحی می آرد سر هم او بیاوردی و این متعارف ست
میان ملوک که چون ملک خواهد که با وزیر سخنی بگوید که خلق بدانند پیغام فرستد و چون سخن بجایگاه رسد که نخواهد که رعیت یا حشم بدانند رسول را فرماید
که او را بخوان چون بحضرت ملک آمد رسول را بدر بیرون کنند و راز با او گویند و رسول باز خواندن و آمدن خبر دارد و از راز خبر ندارد و این نیز متعارف
ست میان محبین که هر سخن که شاید که خلق بشنوند رقعه و پیغام فرستند و چون کار بسر کنون رسد پیغام فرستند یا رقعه که بر دن از این سخن حد بحرم
ماند و ست که بر رقعه و در اسرار و پیغام راست نمی آید چه مشافهه گفتن مصلحت نیست و اینهمه دلیل ست تحقیق رموز و اشارات را وقال بعض
المتکلمین لابی العباس بن عطاء ما بالکم ایها المتصوفة اشتققتم الفاظا اغربتم بها علی السامعین و خرجتم عن اللسان المعتاد وهل
هذا الا طلبا للتمویه او ستر العوار المذهب و گروهی از متکلمان ابو العباس ابن عطا را چنین گفتند که چه بوده است شما را ای صوفیان که الفاظی
اشتقاق کرده اید که بر شنوندگان غریب گشته است و زبان معتاد بجای بگذاشته اید و این از دو بیرون نیست یا تمویه میکنید و حق را تمویه بکار نیاید دست
گشت که حق با شما نیست یا در مذهب تان عیبی و عواری ست پوشیده میکنید ابن عطا رحمه الله تعالی جواب داد و گفت فقال ابو العباس ما فعلنا
ذلک الا لغیرتنا علیه لعزته علینا کیلا یشربه غیر طائفتنا این از بهر آن یاد کردیم که ما برین غیرت می آید از بهر آنکه بر ما عزیز بود و نخواهیم
که غیر طائفه ما ازین شراب بهره یابند و این خود ظاهر ست که هر چیز بر کسی عزیز تر او بران چیز غیور تر و هر چند غیرت بیشتر ضنت زیادت تر بینی
که نزدیک خلق هر چه خوار تر باشد ظاهر تر باشد و هر چه عزیز تر باشد باطن تر باشد تا در شریعت مال ظاهر مهان قطع واجب نکرد و مال
باطن نفیس قطع واجب کرد و این دلیل ست که اظهار دلیل اهانت ست و اخفا دلیل عزت ست و کی روا باشد که اولیا سر خویش را پنهان
ندارند که حق تعالی اولیای خود را میان خلق پنهان داشت اگر سر اولیا ظاهر شایستی اولیا نیز ظاهر شایستندی چون اولیا سر بودند اولی تر که سر ایشان
سر بود و میان خلق متعارف ست که چون کسی را دوستی عزیز باشد بیش بیگانگان وصف دوست خویش نگوید تا بدوست او طمع نکنند و شریعت
برین دلیل ست نه بینی که چون مودع بود ودیعت را ره نماید ضمان بر وی واجب آید که چون ودیعت سر بود تا سر را بسر سید داشت امین بود چون سر را
آشکارا کرد از حد امانت بحد خیانت آمد تا اگر چه استهلاک از غیر او آمد چون اظهار سر از او آمد چنان گشت که گویی استهلاک از او آمد تا بزرگان چنین گفته اند
که هر کسی که حق تعالی او را اسری دهد و آن سر را آشکارا کند بروز وال آید هر گز آن را در نیابد بعلم الله فعم القول چون ابن عطا این متکلم را جواب داد سخن
در آمد و این شعر گفت احسن ما اظهره الله لنا و نظهره بادی حق القلوب نشعره + و نیکو ترین چیزیکه خدا بر ما ظاهر گردانید و ما آنرا ظاهر
میگردانیم آن ست که چون از حق ما را چیزی پدید آید آنرا در دل پنهان داریم یعنی پنهان داشتن اسرار حق بهتر از آشکارا کردن آنکه اگر سر ظاهر روا بودی
حق نیز بر اغیار ظاهر گردانیدی یخبر عنی و عنه اخبره اکسوه من رونقها یستره گفت مرا از من خبر میدهد و مرا از او خبر میدهم و معنی این سخن
آن ست که حق تعالی چیزی در سر من پدید آرد که با من می نماید باز گفت و عنه اخبره و من او را از او خبر میدهم و حق را خبر دادن بکار نیاید لکن معنی
این سخن آنست که از خویشتن بدیدی آرم صدق معنی خویش تا پدید کنم که آنچه در من پدید آمد از او آمد نه از من و توانا بود که این را ازین نیکو تر
معنی باشد و آن آن ست که چون در من نیکوئی پدید آرد مرا آراسته بمن نماید چنانکه میگوید حبب الیکم الایمان و زینه فی قلوبکم یا از من نظاره
منت کردم که همه از تو آمد نه از من چنانکه خدا گفت وما کنا لنهتدی لولا ان هدانا الله آنگه گفت اکسوه من رونقها یستره میگوید
بپوشانم رونق این سخن را بچیزی که او را بپوشاند یعنی عبارتی کنم که آن عبارت وقت این نا اهل را پوشیده گرداند عن جاهل لا یستطیع ینشره
نفسه معناه اذا یعبره میگوید من این را بپوشانم از جاهلی که آنرا نشر نتواند کردن و چون عبارت خواهد کردن معنی آنرا تباه کند یعنی معنی سخن من

صحیح ست لکن چون سامع اهل نیست اگر او را صحیح بگویم من از علم خویش عبارت کنم درست آید باز او عبارت مرا بر جهل خویش بنا کند و جز آن نشر کند که
مراد من ست و معنی این سخن من عبارت خویش تباه کند از بهر این لفظ را رمز بر دو پوشیده کردم تا سر من با من بماند و نااهل بر سر من مطلع نگردد و فلا یطیق
اللفظ بل لا یعترقهم بما فی غیره فیخبره و این جاهل لفظ را عبارت نتواند کردن و نه نیز ده یک آن از او سوی کس دیگر رود و ازین خبر و بد
باز گفت فیظهر الجهل و یبید و زفره و یدرس العلم و یعفوا اثره این جاهل لفظ مراد را بنا بد و عبارت نتواند کردن آن گوید که بر وی افتد و
جهل با ظاهر گردد و اهل جهل ظاهر گردد و علم ناپیدا شود و اثر علم برود از بهر این معنی را رموز نهادیم تا علم بر جای بماند و مندرس نشود و الله اعلم و اما
له ایضا اذا اهل العبارة سائلونا اجبناهم باعلام الاشارة چون اهل عبارت از ما سوال کنند ایشان را بعلامتهای اشارت جواب
دهیم و بباید دانستن که عبارت عام راست و اشارت خاص را از بهر آنکه هر که بعلم مختص نباشد او را عبارت و بیان بباید تا مفهوم گردد و چه
باشد که با عبارت و بیان نیز مفهوم نگردد چنانکه عام را مسائل ظاهر فقهی عبارت کنی معلوم شود و اگر غوامض فقه عبارت کنی مفهوم نشود با آنکه
فقه و شریعت بنای آن بر ظاهر ست و عام را ظاهر ست فاهل ظاهر دقائق ظاهر در نمی یابند و علم معرفت باطن ست و باطن دقیق تر از ظاهر
باشد چون ظاهر در نمی یابند باطن کی دریابند اما آنچه گفتیم که اشارت خاص راست از بهر آن گفتیم هر که بعلمی مختص باشد ظاهر آن علم بر وی پوشیده نگردد و هر چه
از دقائق آن علم بر وی پوشیده گردد باشارتی کشف شود چنانکه فقهای مسلمانان ظاهر بدانند و از دقائق هر چه بر ایشان پوشیده گردد باشارتی دریابند از بهر
آنکه بر اصل آن واقف گشته باشند چون این اصل بدانستیم بمعنی بیت باز گردیم گفت چون اهل عبارت ما را سوال کنند باشارت جواب دهیم از بهر آنکه
اهل عبارت عام اند چنانکه یاد کردیم و عام از اصل خبر ندارند آن سوال که کنند از وقت خویش کنند و وقت ایشان نزدیک اهل حقیقت شرک است
شرک را در توحید جواب نیست اگر اهل حقیقت از وقت خویش جواب دهند جواب ایشان جواب سائل نباشد که حقیقت جواب عبارت نباشد
جواب عبارت عبارت ست و جواب حقیقت حقیقت جوابش باشارت دهند تا اگر سائلی اهل حقیقت ست و عبارت از و تلبیس ست باشارت
بر مراد او واقف گردد و اگر اهل حقیقت نیست سخن بنا اهل نیفتد و ازین نیکوتر هست و آن آنست که معرفت حقیقت زیر اشارت در نیاید زیر عبارت چگونه
در آید لکن اشارت نزدیکتر ست دلیل کننده بر حقیقت باز عبارت بیان کننده است و ظاهر کننده و باطن غائب ست و بر غائب دلیل قائم گردد لکن
غائب ظاهر نگردد و چون ظاهر گردد حاضر باشد نه غائب پس گفت نشیر بها فنجعلها غموضا یقصر عنه ترجمة العبادة اشارت کنیم
بآن معنی باطن تا آنرا حاصل کنیم پوشیده که ترجمهٔ عبارت از و مقصر آید درین سخن بازی نماید که عبارت خلق مقصر اند از اظهار معنی باطن لکن آن
معنی را باشارت پوشیده حاصل کنیم و ازین حاصل کردن مراد عین تحصیل نیست از بهر آنکه تحصیل در محصل افتد و محصل متصرف فیه باشد و آن معنی
حق تعالی ست و در حق تصرف محال ست لکن حاصل کردن باشارت معنی او آنست که باشارت بنمائیم که مراد ما چیست آن نمودن مراد ست نه حاصل
کردن حق ست و ازین نیکوتر سخن هست و اگر محصل را که حاصل آمده ست بتحصیل خویش حاصل آمده ست تا دیگر را نیز حاصل آرد و اگر او خود درین حصول
مختار نیست چیزی که او را در آن چیز اختیار نیست هم در وجود و هم در عدم اگر او معدوم ست دیگران را چگونه موجود گرداند و اگر موجود ست بی اختیار او موجود
باختیار خویش دیگران را چگونه موجود گرداند و ازین نیکوتر هست و آن آنست که اگر چنانکه دیگران را حاصل ست چنانکه او را حاصل ست بیان و عبارت
در میان نخواست و اگر ایشان را حاصل نیست بعبارت نا حاصل حاصل نگردد و خاطر نگردد و ازین نیکوتر هست آن آنست که اشارت بعبارت نمودن ست بدین
سر راست چنانکه بظاهر نمودن نماینده سود ندارد تا سر مکشوف نباشد و دلیل برین قول خداست که میگوید افانت تسمع الصم و لو کانوا
لا یعقلون و نیز گفت افانت تهدی العمی و لو کانوا لا یبصرون و شک نیست که عبارت همه معبران در جنب عبارت مصطفی علیه السلام

گنگی ست و نمودن همه نمایندگان در جنب نمودن مصطفی علیه السلام نابینائی ست و علم همه عالمان در جنب علم مصطفی علیه السلام جهل ست و کشف همه
مکشوفان در جنب کشف مصطفی علیه السلام حجاب ست چون کران را عبارت او نشنوانند و چون نابینایان را نمودن او بنمود غیر او که قاصر ست اولی تر
و در زیر این رمزی ست و آن معرفی خلق ست از حقیقت حق که در کونین کسی را قدرت بودی بر تحقیق حق مصطفی را بایستی که او در همه اوصاف
بر خلق زیادت بود و از همه خلق کامل تر بود پس چون او نتوانست حق را تحقیق کردن تا مقدر نهاد حق نباشد غیر او ازین عاجز تر و پدید آمد
که خلق هیچ چیز نکنند لکن بکرده کس دیگر اشارت میکنند و ازین نیکوتر هست و آن آنست که عبارت متناهی ست و حق را نهایت نیست و
بی نهایت را بنهایت حاصل کردن محال ست و دلیل برین قول خداست که میگوید قل لو کان البحر مدادا لکلمات ربی لنفد البحر قبل
ان تنفد کلمات ربی و لو جئنا بمثله مددا و مراد ازین سخن نفس کلام نیست چه کلام قدیم ست و بر قدیم خود فنا روا نباشد لکن مراد معنی کلام ست
که چون کلام صفت حق باشد و عبارت از آن کلام کلمات باشد و هر کلمات را معانی باشد کل بحار عالم و همچنان دیگر با او و معنی یک کلمه نیست
گردد و معانی کل کلمات را کی دریابد و چون معانی کل کلمات نیابد معانی کلام که صفت ذات ست چگونه یابد و چون باز دریافتن صفات قاصر گردد
بذات چگونه راه یابد این ترا دلیل ست که همه معبران و همه مشیران از آنجا عبارت کردند و از آنجا اشارت کردند که ایشان از نمائش خویش سخن می گویند
باشارت نمی نمایند که ما را این مقدار نموده اند فاما حقیقة الحق فلیس منه عبارة و لا الیه اشارة و ازین نیکوتر هست و آن آنست که مشاهدات
باطن را دوام نیست نمودن ست و ربودن تا چون بنمایند بربایند تا بقا یابد و در زیر نمایش نیست نگردد تا از آنجا که هست بیشتر بندش بهر حال
وقت را با او بقا نیست که عبارت و اشارت بآن کنند که نمودند مدت نمودن چندان بقا نیابد که عبارت توانند کردن و اگر بر بودندی باز عبارت
کردی از چیزی خبر میدهد که با او نیست و ازین ست خبر دادن دروغ باشد و ازین نیکوتر هست بیننده در دیدار مغلوب باشد و مغلوب از دیدار خبر
ندارد و از چیزی که خبر ندارد عبارت چگونه کند بیننده را عبارت نیست و عبارت کننده را دیدار نیست و نشهدها و یشهدنا تلمع بالمعنی
کل جارحة ما سابق میگوید او را بینیم و او ما را بو بیند و او را بهر اندامی خفی باشد و شیخ رحمه الله تعالی میگوید نزدیک من خیال ست که این سخن
اشارت ست بقول خدا که لا تمدن عینیک الی ما متعنا به ازواجا منهم منع کرد او را از نگریستن بغیر حق و جای دیگر گفت و اصبر
لحکم ربک فانک باعیننا شکیبائی کن که ما ترا می بینیم بجمع آیتین معنی آن و الله اعلم چنان باشد که ما مابین که ما ترا می بینیم و در زیر این سخن
عجب ست و آن آنست که دیدن ما غیر ترا باز ندارد و ما را از دیدن تو باز دیدن تو غیر ما را باز دارد و ترا از دیدن ما ما را که عجز نیست همه ترا بخواهیم تو که
عاجزی اولی تر که ما را خواهی و درین لفظ که گفته ست مراد او اشارتی ست که چون ما را مشاهده انند یا دوست شادی مشاهده ما را چنان کرد اند
که غیر دوست ما را یاد و نیا بد شادی خویش یاد عبارت چگونه کنم اما آنکه گفت در همه جارحتی او را اثری این اشارت ست بآن بیت که گفته اند
ان تاملت فکلی عیون او تفکرته فکلی قلوب در وقت مشاهدهٔ دوست از قرن تا قدم همه عین گردد و در وقت خطاب دوست از قرن
تا قدم همه سمع گردد و در وقت مناجات از قرن تا قدم همه زبان گردد و در اخبار آمده ست که موسی علیه السلام گفتند که تو چه فرق دانستی آنکس که
با تو سخن میگفت حق ست گفت بدو معنی دانستم یکی آنکه ندای مخلوقان بجانبی باشد و ندای حق از جانبی دوم آنکه سماع ندای مخلوقان بگوش باشد و ندای حق را صفت
غیر این یافتم از فرق تا قدم همه سمع گشتم و کل عالم همه ندا گشت دانستم که این ندای حق ست و در زیر این اشارت ست که ان الحق اذا قوبل
بالخلق صار الخلق مغلوبا بالحق باز گردیم بمعنی بیت اخبن غلبات حق را حکم این ست که چون تجلی کرد بمعنی از معانی کل صفات را بآن معنی
گرداند هر گاه که سر را مشاهده افتاد زبان و چشم و گوش همه بصفت سر گردد و اگر که لسان لسان نباشد عبارت چگونه کند و اگر لسان نماند تا

وقت مشاهده کسر سر که دید بگوید زبان که ندید چگونه گوید تری الاحوال فلا اقوال اسری کاسری العارفین ذوالخسارة گفت اقوال را زیر احوال اسیر تو بینی چنانکه اهل خسارت را در دست عارفان اسیر بینی باید دانستن که همه مغلوبان اسیر غالبانند و همه اسیران عاجزند پس قول مغلوب سرست و سر مغلوب حق از بهر آنکه قول از آنچه سر بیند اگر همه عالم ذره گردد یکذره باز نتواند گفتن و اگر سر خواهد که بر حقیقت حق مطلع گردد اگر همه عالم ذره گردی یکذره نتواند دیدن کمال بی نهایت را که نتوان یافت هر که چنان داند که حقیقت حق را بکمال دارد حق را بکمال دریافت حق را تناهی بگوید و نهایت بر حق روا داشتن کفرست پس چون چنین باشد سر اسیر حق باشد و اسیر چندانی خورد که دهندش و آنجا رود که برندش و آنجا باشد که آنجا نشانندش که نمایندش باز قول اسیر حال ست چون اسیر باشد و اسیر بسته باشد و در کلام عرب اسیر بسته باشد و بسته را تصرف کردن نیست چندانکه تصرف تواند کردن بند از و بردارند و بند برداشتن حجاب ست و بند بر نهادن کشف تا در حال کشف ست در بندست از گفتن و چون در حال حجاب افتاد بند گشاده گشت بگفتار آید پس باین سخن پدید آمد که عبارت محجوبان راست و محجوب که از مشاهده خبر دهد کذاب باشد و گروهی چنین گفته اند که در قول خدای واحلل عقدة من لسانی یفقهوا قولی قالوا عقدة الغیرة زبان مرا بغیرت بند کردی تا با خود مناجات آوردی آن بنگر با تو گفت با فرعون چگونه گوید این بند بردار تا سخن گوئیم یا کار دیگر کن ارسل الی هارون این کار با هارون افکن که از آنجا که منم او را خبر نیست این قدر که ما دانستیم بگفتیم اما مراد بزرگان راه نیست و ما ندانیم که مراد ابوالعباس ابن عطا درین بیتها چیست لکن ما قدر فهم خویش کلمهٔ چند بگفتیم لا یکلف الله نفسا الا وسعها و نشکر الله علی الصواب و نستغفر الله من الخطاء والزلل قوله و فی التصوف هو ما سمعت ابا الحسن محمد بن احمد الفارسی رحمه الله تعالی یقول ارکان التصوف عشرة اولها تجرید التوحید ثم فهم السماع ثم حسن العشرة ثم ایثار الایثار ثم ترک الاختیار ثم سرعة الوجد ثم الکشف عن الخواطر ثم کثرة الاسفار ثم ترک الاکتساب ثم تحریم الادخار میگوید ارکان تصوف این ده اند که ما یاد کردیم و در زیر این رمزی ست و آن آنست که این ده تصوف نیند و تصوف معنی ست که بی این ارکان قائم نگردد و این ارکان زیر وصف و عبارت در آید و عین تصوف زیر عبارت و وصف در نیاید و مراد از اقامت ارکان وجود معنی ارکان باشد نه عین ارکان پس روا باشد که با وجود این ارکان معنی تصوف موجود نباید لکن روا نباشد که معنی تصوف موجود آید بی این ارکان اکنون تفسیر این ارکان یاد کنیم بر قدر فهم و خاطر خویش اما شیخ چنین میگوید فمعنی تجرید التوحید ان لا یشوبه خاطر تشبیه او تعطیل معنی تجرید توحید آنست که خاطر تشبیه و تعطیل با او نیامیزد و این از بهر آنست که واحد بحقیقت واحد و اگر بیش از وحدانیت باز بری تعطیل کرده و اگر از آن وحدانیت در گذرانی تشبیه کرده لانه لا شیء قبل الواحد فیصیر الواحد به واحد افاذا تفکرت فیما قبله تعطل و الثانی مثل الاول فاذا تفکرت فی الثانی تشبیه القیام علی الواحد من غیر تفکر فیما قبله ولا فیما بعده تجرید التوحید و این ظاهرست لکن این را از این نیکوتر معنی هست و آن آنست که در خاطر تشبیه و تعطیل در نیاید بآن معنی که وحدانیت را اثبات کردی باعتقاد تفکر نکنی که وحدانیت بی مثل چگونه باشد که تا در تعطیل افکند از بهر آنکه چون او دیگری نیابی هستی را منکر گردی در تعطیل افتی و چون هستی ثابت کردی با هیچ است قیاس نکنی که در تشبیه افتی و شاید که این را معنی دیگر باشد و آن اثبات صفات ست که چون حی بگوئی حیات بگوئی و چون عالم و قادر گوئی علم و قدرت بگوئی و دیگر صفات همچنین که اگر صفات نگوئی تا موصوف موجود نباشد معطل کردی و چون حیات گفتی روح نگوئی و چون علم گفتی اعتقاد نگوئی و چون قدرت گفتی آلات و جوارح نگوئی که تشبیه کردی و جمله این فصل که یاد کردیم آن ست که اثبات ذات و صفات بباید تا از تعطیل برکنار افتد و از اثبات نباید گذشتن تا از تشبیه بر کنار افتد و این فصول که یاد کردیم سخن اهل اصول ست اما انفاس اهل حقیقت غیر این است و تجرید توحید نزدیک ایشان بزبان معامله آنست که از و قدم باز نگیری که نشان تعطیل است

ارکان التصوف عشر

و با غیر او نیارامی که نشان تشبیه ست از بهر آنکه فرو ایستادن نشان نایافتن ست و آنکه او را نیابد معدوم باشد نه موجود و این تعطیل ست و با غیر او آرام گرفتن بدل آوردن ست و بدل آوردن نشان مثل یافتن ست و این نشان تشبیه ست فمن ترک الطلب فقد تعطل و من سکن الی غیره فقد تشبه و از این نیکوتر گفته اند و آن آنست که لا ترک الطلب لا یری الوجود بالطلب فان ترک الطلب تعطیل و رؤیة الوجود بالطلب تشبیه آن را بجای بتوان گذاشتن که بکار نیاید و آنرا توان جستن زیر قدرت در آید و شاید که این را از این نیکوتر معنی باشد و آن آنست که آوردن توحید شرط ست لکن صحت آوردن بنا دیدن آوردن ست اگر نیارد معطل ست و اگر بیند که بیاورد مشبه ست و شاید که این را معنی دیگر باشد و آن آنست که لا یطلب من التوحید الا الواحد فان من لم یرد الواحد فقد تعطل و من اراد من الواحد غیر الواحد فقد تشبه و از این نیکوتر ست و آن آنست که لا یری فی توحید التوحید فان من رأی انه وحد فقد الحد و من لم یوحد فقد کفر فلا بد من التوحید لان التوحید تبرأ من الکفر و لا بد من الاعراض عن رؤیة التوحید لان رؤیة التوحید شر من الالحاد و بیان این سخن دراز ست لکن از آن رمزی بگوئیم و آن آنست که توحید صفت موحد ست و بی صفت توحید موحد نباید لکن بینندهٔ صفت خویش بینندهٔ حق نباشد و تا ناظر صفت خویش ست از حق محجوب ست از بهر آنکه حجاب از حق جز دیدن غیر حق نیست و چنانکه موحد غیر حق ست توحید او که صفت اوست هم غیر حق ست و تا نظاره غیر حق ست از حق محجوب ست و محجوب از حق موحد نباشد و چون حق او را شاهد گشت با غیر حق او را مشاهده نماند تجرید توحید را معنی این باشد که در توحید موحد را بیند نه موحد را و توحید او و تواند بود که این را عبارت از این معنی باشد و آن آنست که بداند که موحد بتوحید من واحد نیامده است از بهر آنکه بود که در کونین نه موحد بود و نه توحید و نه نیز کون و واحد و وحدانیت بود اگر بتوحید موحدان واحد آمدی پیش از توحید موحدان واحد نبودی پس موحدان بتوحید موحد آمدند و واحد بتوحید ایشان واحد نیامد که معنی توحید موحدان بموحدان راجع گشت والحق وراء کل توحید قائم بذاته موصوف بصفاته چون این معانی در توحید خویش بیند توحید مجرد کرده بود نیز معنی ست و لکن عبارت را راه نیست لکن گفتنی گفتیم و نمودنی بنمودیم باز گذاشتیم و فهم السماع ان یسمع بحاله لا بالعلم فقط گفت فهم سماع آن باشد که بحال شنود نه بعلم و بیان این سخن والله اعلم آن ست که میان او و خدا در سر حالی باشد که هر چیز که شنود بر آن حال شنود نه بعلم یعنی آن ننگرد که حرمت و اباحت بعلم چیست لکن بنگرد که حال او در باطن با خدا چیست از بهر آنکه بسیار سماع ست بظاهر علم آن مباح ست چون صحت حال باطن نباشد حرام گردد و این را در شریعت دلائل ست نه بینی که نزدیک امام ابوحنیفه رضی الله عنه مثلث که چون تداوی را باشد حلال باشد و چون لهو و طرب را باشد حرام باشد عین یک همین باختلاف احوال حکمش مختلف گشت و نزدیک ابو یوسف بول ما یؤکل لحمه یجوز شربه للتداوی ولا یجوز استعماله بغیر ذلک عین یکی این و حکمش مختلف از آن اختلاف احوال و اباحت میته در مخمصه همچنین و این را نظائر بسیار است چون اصل این بدانستیم بسماع باز گردیم کسی باشد که او را سماع مباح معصیت گردد و نیز باشد که کفر گردد و چون سماع قرآن که با غفلت معصیت گردد و با استخفاف کفر گردد و سماع قرآن مباح بذات خویش در شریعت و دلیل این قول خداست که میگوید و ننزل من القرآن ما هو شفاء و رحمة للمؤمنین ولا یزید الظالمین الا خسارا همان قرآن اهل حرمت را شفا گشت و اهل بیحرمتی را خساره باشد که کسی بیتی را سماع کردن آن بیت در اصل شریعت معصیت نه و او را معصیت گردد و چون بلهو سماع کنند و باشد که کفر گردد و چون بتشبیه سماع کنند و باشد که توحید گردد چون بحال و محبت سماع کنند و این چنان ست که شبلی رحمه الله تعالی روزی جای بگذشت مغنی سرود میگفت این بیت یاد کرد کل ذنب لک مغفور سوی الاعراض عنا شبلی رحمه الله تعالی نعره بزد و بیهوش گشت چون بهوش باز آمد مریدان او را گفتند سماع از کجا کردی گفت

سماع قرآن با غفلت معصیت است

از قول خدا که میگوید ان الله لا یغفر ان یشرک به و یغفر ما دون ذلک لمن یشاء روزی دو تن از بزرگان این طایفه بر کنار دجله
بغداد استاده بودند کنیزکی بیامد با قفا به تا آب بردارد و آفتابه را بگرداند و دوست بر این آفتابه میزد و میگفت سبحان اخبار السماء ان المحب لیفنی
عناء هر دو نعره زدند یکی گفت صدقت یا حبیبی و آن دیگر گفت کذبت یا حبیبی هر دو راست گفتند آن یکی حرقت و بلا و ترک مراد و اعراض
از کون در محبت بدید چون این بلاها را مشاهده گشت گفت صدقت و آن دیگر لذت وصال دید و بر نواخت دوست و اختصاص او
بمحبت چون نظارهٔ این انواع بگشت گفت کذبت یا حبیبی بیت یکی را یکی تصدیق آر و دو یکی تکذیب از بهر اختلاف احوال هر عیبی برین
معنی سخن بسیارست و در جمله چنان باید دانستن که سماع بنزدیک این طایفه برترین همه نعمتهاست خداوندان اندوه را از سماع تسلی افتد و آن
کسان را که با غیر حق آرام است بسماع تبرا افتد لکن صفت سماع ایشان این همی نیست که میان خلق امروز مستعمل است لکن متقدمان نفس را بسیار تهر
کردندی و چندان ریاضت کردندی که بتر سیدندی که نباید کز کار فرو مانند و چون دانستندی که حال انجا رسید چیزی بایستی که نفس با و قوت یافتی تا بآن
او را از بر کار در آوردندی و بمعاصی تقوی کردن روی نبود و سماع قوتی است و او را اثری تمام ازو بیاید و مباز رود و بیتی چند سماع کردندی
تا نفس بآن قوت یافتی و باقوت باز آمدی و این بیت که سماع کردندی بیتی بایستی موافق حال نه بیتی که در و اشارت معصیت بودی لکن بیتی در فراق
و وصال و قرب و بعد و خوف و رجا و محبت و شوق و آنچه بدان ماند که باحال باطن راست آید و هر کس که ظاهر و باطن حال درست نبودی سماع همان بیت
بروحرام داشتندی لاجرم و تطرب و رقص و صعق و اجتماع از بهر سماع و استعداد کردن آن شغل را آرام گرفتن ست با غیر حق و این سخن نزدیک ایشان
کفرست و تبرک و تمامی معنی سماع بآخر کتاب یاد کنیم ان شاء الله عز و جل و الایثار لایثار ان یؤثر علی نفسه غیره بالایثار لیکون فضل الایثار
لغیره و ایثار ایثار آن باشد که کسی دیگری را بر خویشتن ایثار کند تا فضل ایثار آن کس را باشد نه او را و معنی این سخن والله اعلم آنست که خود را از همه خلق
کمتر داند و چون اعتقاد او چنین باشد بهتر از خویشتن را بر خویشتن مقدم دارد و معنی راحت بهتری او را و باطن نیکو را تا خویشتن را بطفیل او ر وا
گرداند از بهر آنکه هم تبعان بتبع روا گردند و همه لاحقان بسابقان راه یابند پس هر نیکوئی که داند که از خلق بخلق رسد دینی و دنیاوی دیگران را بر
خویشتن ایثار کند از بهر آنکه اگر خویشتن را خواهد تهمت حسد باشد او بگذارد و آن کس بیابد و چون غیر خویش را خواهد نشان شفقت باشد اگر آن کس
بیابد او نیابد بشفقت او بران مسلمانان آن مسلمانرا نیک آید و دلیل برین قول خداست که میگوید و یؤثرون علی انفسهم و لو کان بهم
خصاصة و از کعب احبار رضی الله عنه حکایتی ست که چون او بجماعت حاضر آمدی بصف آخر بایستادی او را سوال کردند گفت من در کتابهای
پیغمبران خوانده‌ام که درین امت کسانی باشند که چون نماز بجماعت کنند سر بسجده نهند هنوز سر بر نداشته باشند که خدا ایشان را بیامرزیده باشد هر که
از پی ایشان ایستاده باشد او را بایشان بخشد و مرا امل این نیست با آخرین بایستم که بطفیل ایشان آمرزیده گردم اما معنی ایثار ایثار آن
باشد که چون تو با کسی نیکوئی خواهی کردن او را بر خویشتن ایثار کنی و اگر کسی دیگر نیکوئی خواهد کردن نشتابی تا سابق آن مسلمان باشد و فضل سبقت
او را خواهی که تو خود بدین شفقت فضل سبقت بیابی و آن مسلمانرا نیک افتد و مانند این حکایتی ست که ابو عثمان استاد خویش ابو حفص حداد را
گفت مرا آرزوست که مجلس عام دارم او گفت ترا چه برین میدارد گفت شفقت بر خلق گفت شفقت تو تا بچه حدست گفت شفقت من بر مسلمانان
بآن حدست که اگر خدای تعالی ببدل همه مسلمانان مرا بدوزخ فرستد و عذاب کند روا دارم گفت اگر درین معنی صادقی ترا حلال ست مجلس داشتن
اکنون مجلس کن تا منبری از بهر او بنهادند و ابو حفص بمجلس حاضر گشت و پنهان در گوشه بنشست چنانکه ابو عثمان را ندید چون ابو عثمان مجلس بآخر
آورد سائلی برخاست و چیزی خواست ابو عثمان طیلسان خود بآن سائل انداخت ابو حفص برخاست و گفت یا کذاب انزل عن المنبر ابو عثمان

گفت چه دروغ گفتم گفت دعوی کردی که مرا شفقت بر خلق بیش ازان ست که بر خویشتن و بصدقه دادن سبقت گرفتی تا فضل سابقان ترا باشد و
خود را بهتر از دیگران خواستی اگر دعوی راست بودی زمانی درنگ کردی تا فضل سبقت ترا نبودی و دیگری را بودی تا دعوی راست بودی پس تو کذابی
و منبر جای کذابان نیست و سرعة الوجد ان لا یکون فارغ السر مما یثیر الوجد و لا یمتلی الس مما یمنع من سماع زواجر الحق گفت زود
وجد آن باشد که سر او فارغ نباشد ازان چیز که او را وجد انگیزد و سر او پر نباشد ازان چیز که باز دارد از شنیدن زواجر حق پس سرعت وجد را دو معنی
نهاد یکی آنکه سر او مدام چیزی باشد که وجد ازو خیزد از بهر آنکه سماع در بنده کار کند و در سر او وجدی پدید آید و بر ظاهر او تواجد افتد و مقدار تواجد
ظاهر بمقدار وجد باشد و مقدار وجد بمقدار مشاهده و اگر او را مشاهدهٔ باطن نباشد چون سماع بدید حرکتی طبعی افتد و چون سماع منقطع گردد آن
افتاده زائل گردد و بزرگان این کس را سماع حرام داشته اند بار کسی را که در مشاهده باشد خوف با جمال یا جلال یا محبت یا قرب یا دیگر معانی هر آن
وقت که او را سماع افتد باذن یا معاینه افتد بهر چیزی که جنس مشاهدهٔ او باشد در باطن وجد او تازه گردد و از بهر او بلا خوی کرده باشد و امید
چون بجنباند تازه گردد و این چنان ست که خداوند مصیبتی باشد آرامیده چون معانی دیگر بیند یا صفت مصیبتی بشنود مصیبت خود او را تازه
گردد و این نیز همچنان باشد ازین معنی ست که خدا گفت و ذکر فان الذکری تنفع المومنین چون در باطن مشاهدهٔ ایمان باشد تذکیر ظاهر
منفعت کند و این در مثال چنان ست که سوخته که در آتش دیده باشد و آن آتش در و کشته باشد چون بوی آتش بیابد بیفروزد و آن سوختن
اول مشاهده است و آن در گرفتن دیگر باره مثال وجدست و آن افروختن و قوت گرفتن آتش مثال تواجدست پس اول مشاهدهٔ باطن
بباید تا وجد افتد چون وجد در باطن پدید آمد بر ظاهر تواجد پدید آید و از و احوال مختلف ظاهر گردد یکی را تواجد بگا باشد و یکی را بانگ و نعره
و یکی را صعق افتد و یکی را غشی رسد و یکی را جنون افتد و یکی را موت باشد و بر حسب قوت باطن بر ظاهر اثر کند و چون در باطن نشانی نباشد
نظاره کند و تواجد متواجدان او را افسوس نماید و بر ایشان خندد چنانکه خدا میگوید ان الذین اجرموا کانوا من الذین امنوا یضحکون
و اذا مروا بهم یتغامزون یک شرط این نهاد که یاد کردیم و دیگر شرط آن نهاد که سر خویش از چیزی پر ندارد که او را از شنیدن زواجر حق باز دارد
تاویل زواجر حق بنزدیک این طایفه چنان ست که چیزی در سر بنده پدید آید که او را از مقام غفلت بمقام ذکر آرد یا از مقام خلاف بمقام موافقت
آرد و آنچه بدین ماند که بنده را از شر او منع کند و بخیری حرکت دهد آنرا زواجر حق خوانند اکنون چنین میگوید که نباید که سر خویش را پر دارد از چیزی که
او را از شنیدن زواجر حق باز دارد و این ازان باشد که حب دنیا یا شهوات نفس یا مرآت خلق بر وی چنان غالب گردد که سر او را فرو گیرد تا در سر او
از هیچ جای فارغ نماند سماع زواجر را لکن از دنیا بلغت گیرد و با خلق بموافقت شریعت صحبت کند و با نفس چندان موافقت کند که طاغی نگردد
تا چون زواجر حق پدید آید درو اثر کند اینک سرعت وجد این باشد که ما یاد کردیم الکشف عن الخواطر ان یبحث عن کل ما یخطر علی سره فیتابع
ما للحق و یدع ما لیس له میگوید کشف خواطر آن باشد که هر چیز که بر سر او بگذرد و آن را بکاود و باز جوید تا هر چه از بهر حق متابعت کند و هر چه
حق را نباشد بجای بگذارد و این از بهر آن گفت نه هر چه بر سر بگذرد الهام حق باشد لکن باشد که وسواس دیو باشد یا خاطر نفس و چون هر چیزی را
متابعت کند و بر خاطری تعلق سازد و پندارد که در میدان توحید افتاده است خود در خندق کفر افتد پس چون بر خاطر او چیزی بگذرد آنرا
باز جوید تا او را کجا میخواند اگر به تعظیم امر حق میخواند یا باقامت شریعت یا باصلاح اخیار روا دارد که این خاطر حقی ست متابع آن باشد و هر چه او را بهوای نفس
خواند بجای بگذارد تا او را از حق نیراند پس اگر بروی مشکل گردد بکتاب خدای عرضه کند اگر نیابد بر سنت مصطفی علیه السلام عرضه کند اگر نیابد باجتهاد کند آنجا
که اجتهاد او میل کند بدان سو رود و این موافق ست خبر معاذ بن جبل را رضی الله عنه که چون پیغمبر علیه السلام ازو پرسید که یا معاذ ان وقعت

للشحادثة فالصنع قال الطيبة في كتاب الله تعالى قال فان لم تجد قال ففي سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم قال فان لم تجد قال اجتهد برأيي ولا ارجع
فضرب رسول الله بيده على صدره فقال الحمد لله الذي وفق رسول رسوله بس اگر بر بنیمه برو پوشیده گردد و طریق این طایفه آنست که بنگرد اگر خویشتن را آنجا نصیبی
بینند بجای بگذارند و اگر خلاف نفس بینند و نصیب اغیار نه بینند نیارند از بهر آنکه بر نصیب غیری در خطا افتادن امیدوارتر باشد که در نصیب خویش و صواب اقبالست
که جز بهر دو جهان مخالفت نفس ست و نیکو خواستن خلق چون دانند که اغیار را نیک آید آمدن خویش را کار... و چون دانند که اغیار را می آید نیک آمد خویش را بجای بگذارد و تا اغیار را
بد نیاید و این شفقت مسلمانی ست و اسلام بی شفقت بقا نیابد بمعنی کشف خاطر این باشد که یاد کردیم و این معامله خلق ست اما معامله کردن با حق آنست
که در خاطر خویش بنگرد هر چه رضای حق در آن داند نفس و خلق و کون در جنب او زیر قدم آرد و هر چه در وی سخط حق داند اگر چه همه کون او را گردد
بجای بگذارد و رضای حق اختیار کند تا خصم حق باشد بر نفس نه خصم نفس باشد بر حق چنانکه خدا میگوید کونوا قوامین بالقسط شهداء لله
ولو على انفسکم او الوالدین والاقربین پیغمبر علیه السلام میگوید من مقت نفسه فی ذات الله امنه الله من عذابه یوم القیامة
و در بعضی اخبار آورده اند که اصل کل طاعة مخالفة النفس و اصل کل معصیة موافقة النفس باز گفت و کثرة الاسفار للشهود والاعتبار
فی الآفاق والاقطار قال الله تعالى اولم یسیروا فی الارض فینظروا کیف بدأ الخلق وکیف کان عاقبة الذین من قبلهم یکی از ارکان
تصوف سفر کردن بسیارست از بهر اعتبار گرفتن رفتن در آفاق و اقطار بنگرد و از آنجا عبرت گیرد و معنی این سخن آن ست که اهل این طایفه را بیشتر
در سفر باید بودن تا در سفر آیتها و عبرتها بینند یا جای بینند که اهل آن جایگاه بسبب ترک حرمت و خدمت هلاک شده باشند عبرت گیرند و حرمت
نگاه دارند و خدمت بجای آرند یا جای بینند که اهل آن حرمت نگاه داشته باشند تا برکات حرمت یافته باشند با ایشان اقتدا کنند تا از آن برکات
نصیب یابند یا کسی بینند از بزرگان که برکت صحبت آن بزرگان که اولیا بدیا بمکان فاضل رسند که در آن مکان بحق تقرب جویند یا زیارت
قبور انبیا و اولیا کنند یا عجایبی بینند که از آن عجایب بر صانع دلیل کنند باز برین آیت حجت آورد که اولم یسیروا فی الارض و این آیت در شان
مردمان مکه آمد که در زمین شام برفتندی و آثار آن قریها که هلاک شده بودندی بدیدندی خدای بر ایشان حجت کرد و گفت چون می بینید درین
سفرها که میروید آثار قومیکه ایشان هلاک کشتند بدانکه لبسر را بجای بگذاشتند چرا عبرت نگیرید که اگر ایشان همان کنند که دیگران کردند من نیز با ایشان
همان کنم که با دیگران کردم باز آیت را تاویل کرد و گفت وقیل فی قوله تعالى سیروا فی الارض قال بضیاء المعرفة لا بظلمة الفکر در زمین
که بروید بروشنائی معرفت روید نه بتاریکی فکرت و معنی این سخن والله اعلم آن ست که سفر کردن بر دو معنی ست یا طلب کردن زیادتی دنیا ست
یا طلب کردن زیادتی دین و آنکه او را سفر از بهر زیادتی دنیا باشد سیر او بظلمت فکرت ست و آنکه او را سفر از بهر زیادتی دین ست سیر او بضیای معرفت
ست باز گفت والقطع للاسباب و این سفر از بهر بریدن اسباب باید یعنی این طایفه که سفر بسیار کنند از بهر آن کنند که تا اسباب از ایشان
بریده گردد و اصل آن هجرت ست که چون پیغمبر علیه السلام از مکه بمدینه رفت بغربت همه خلق را امر غربت آمد و غربت کردن بنود مگر بقطع اسباب
و از دوستان و خویشان بریدن و از وطن خویش غایب گشتن و این از بهر آنست که مردم در وطن خویش عزیزتر بود و از بهر آنکه در میان دوستان
و قرابات خویش بود و طریق این طایفه طریق ذل ست نه طریق عز و چون بسفر روند از هر کسی ذل بینند و از همه علائق بریده گردند و اعتماد ایشان
از خلق گسسته گردد و بحق پیوندد و در جمله بباید دانستن که هم بآن مقدار که بنده را بر اسباب اعتماد افتد از مسبب دوری افزاید و هم بآن مقدار
که از اسباب انقطاع افتد مسبب قربت افتد و ریاضة النفوس و سفر کردن از بهر ریاضت نفس ست تا نفس را ریاضت افتد هر چند نفس
مالیده تر سر او بحق راست تر و ازین معنی است که پیغمبر علیه السلام گفت اغترب مع غیر اهلک یحسن خلقک میگوید چون بغربت روی با غیر قوم خویش روتا خوی

نیکو گردد و معنی این سخن آنست که چون با قوم خویش سفر کنی بار تو بکشند و ترا حرمت دارند آنگاه بدخوی گردی با بیگانگان سفر کن تا بار تو
ننهند و بر تو استخفاف کنند و تو با ایشان مقابله و مبارات نیاری کردن و خوی تو در زیر بار ایشان نیکو گردد و ازین معنی بود که پیغمبر علیه السلام گفت
حُبّب الیّ من دنیاکم ثلث الطیب والنساء وجعلت قرة عینی فی الصلوة زنان را دوست او گردانیدند زنان را از بهر آنکه مردان نیکو
خوی تر باشند و چون با نیک خویان صحبت کنند بنزدیک مردم خلق او پدید نیاید باز چون با بدخویان صحبت کند و بدخو یا زاد دست دار و بار
ایشان کشد کرم اخلاق او پدید آید و ازین معنی بود که چون پیغمبر علیه السلام را وحی آمد سیزده سال او را در میان مخالفان بداشتند و دستوری جنگ
ندادند و فرمان کارزار کردن نیامد تا در کشیدن بار مخالفان کرم خلقی او پدید آمد تا در تجاوز بحدی رسید که حق او را بستود و گفت وانک لعلی
خلق عظیم و این ستایش که او را آمد از بهر آن آمد که جبریل برو آمد و گفت اتیتک بمکارم الاخلاق قال وما مکارم الاخلاق قال صل
من قطعک واعط من حرمک واعف عمن ظلمک و نیز نص کتاب خدا برین دلیل ست که خدا گفت خذ العفو وأمر بالعرف واعرض عن
الجاهلین و نیز جای دیگر گفت وان تعفوا اقرب للتقوى و نیز گفت ولئن صبرتم لهو خیر للصابرین و نیز گفت ادفع بالتی هی
احسن السیئة و نیز گفت فاذا الذی بینک وبینه عداوة کانه ولی حمیم و نیز گفت الذین ینفقون فی السراء والضراء والکاظمین الغیظ
والعافین عن الناس والله یحب المحسنین و این همه دلیل ست که اصل اسلام بار نهادن ست بر خلق و بار کشیدن ست از خلق و نفس را ریاضت
ازین معنی افتد که چون در سفر باشد از وطن و دوستان و اهل غریب باشد همه بار برو نهند و هیچ بار او نکشند و او از هم و ذل غربت هیچ مقابله نیارد
کردن پس او را ریاضت افتد و راست گردد از بهر آنکه نفس بی ادب ست و بی حرمت و بی ادبان و بی حرمتان را بریاضت راست باید کردن و هر چند
ریاضت بیشتر استقامت بمقام تر و در سفر نیز ریاضتی باشد جز این و آن آنست که چون مردم در میان اهل و وطن خویش باشد براحت تر باشد و
کار خوردن و خفتن ایشان راست باشد و چون در حضر این معانی بیابند طاعتی کردند اما بسفر رفتن رنج باشد خواب بوقت نباشد و خوردن بمراد نباشد و
شهوتها و نهمتها و آرزوها از وی منقطع گردد باین سبب نفس را ریاضت افتد و راست گردد و سخن کتاب این ست که یاد کردیم فاما این طایفه را در سفر شیخ
رحمه الله تعالى گفت نزدیک من معنی جز این ست و آن آنست که این طایفه را آنچه یافتند با او آرام گرفتن روی نیست و آنچه ایشان را بکارست
هیچ جای پدید نیست و هر کسی که او گم شده جوید و او را نه بیند چاره نیست و دوان و پویان و جویان گشته اند تا مگر جای نشان دوست یابند یا از
کسی خبری از خبرهای دوست شنوند هر جای که رسند دوست را بآن مکان نیافتند و بآن مقام قرار نتوانستند گرفتن و هر کرا دیدند و از و خبر دوست
پرسیدند او را از خود متحیرتر دیدند و از و نیز بگریختند دوان و پویان باین سبب گشتن و ازین نیکوتر هست و آن آنست که عامه خلق سر را تبع نفس
دارند و نفس را طبعی ست که هر جا که مراد بیابد بیارامد چون سر ایشان تبع نفس بود و نفس آرام یافت سر با نفس بیارامید باز خاص نفس را تبع سر
دارند و سر ایشان را آرام نیست و چون متبوع را آرام نباشد تبع را کی آرام بود و ایشان منزل منزل سفر کنند و سر ایشان کون کون سفر کند نفس ایشان
اقلیمی باقلیمی رود و سر ایشان از ازل با بد رود و از ابد با زل ازل اول وقت ست و ابد آخر وقت و بنده را حد طلب در مکان ست یا در زمان
نفس در مکان جوید و سر در زمان و حق سبحانه نه در مکان ست و نه در زمان سر با زل رسید و ازل نهایت گردد و حق در نهایت نه چون نیابد باز گردد
و سوی ابد آید ابد نهایت آخرست و حق را نهایت و آخر نه همچنین متحیر و پویان میباشند چون سر را حال این باشد نفس که تبع سر بود آرام کی یابد و نیز
سفر کردن را معانی ست و جای دیگر بیاید ان شاء الله تعالى لکن بباید دانستن که سفر قلوب خلاف سفر نفوس ست و بسیار کس ست که او را نفس مقیم است
و دل مسافر و بسیار کس ست که او را نفس مسافرست و دل مقیم و اگر در سفر کردن خود هیچ چیز فضیلتی نبودی مگر آنکه اول انبیا آدم علیه السلام را از بهشت بدنیا بسفر

فرستادند و آخر انبیا محمد مصطفی را صلی الله علیه وسلم از مکه بمدینه فرستادند بسفر و نوح علیه السلام را کشتی ساختند و سفر آب فرمودند و خلیل علیه السلام را بسفر
ملکوت فرستادند و نیز از مقام راحت و نعمت در منجنیق بلا نهادند و در میان آتش انداختند و اسماعیل علیه السلام را در حال طفولیت با مادر از شام بمکه فرستادند
و سلیمان را علیه السلام باد مرکب ساختند تا سفر کند و یوسف را علیه السلام در کودکی در غربت افکندند و باز پدر را نزدیک او آوردند و یونس علیه السلام
شکم ماهی مرکب ساختند تا در دریا سفر کند و موسی را علیه السلام بطفولیت در دریا انداختند و در کنار دشمن نهادند و چون بزرگتر گشت بغربت بمدین
افکندند و بشبانی شعیب علیه السلام مشغول گردانیدند و باز چون وحی آمد بفرمودند تا بر دریا بگذرد و بمناجاتش بطور بردند و چهل سال در تیه بگردانیدند
و عیسی را علیه السلام که نام او مسیح آمد از بهر کثرت سیاحت آمد که او را نه مقر بود و نه وطن و باآخر از زمین بآسمان چهارم بردند بغربت و ادریس پیغمبر را بردند
آنجا که بردند چنانکه خدا میگوید ورفعناه مکانا علیا و سید خلق را علیه السلام بشب بقاب قوسین او ادنی بردند و نمودند با او آنچه نمودند و گفتند آنچه
گفتند و باز هم در شب بازمین آوردند ببردند تا ریاضت یابد و باز هم در شب بزمین باز آوردند تا ریاضت کند و هر پیغمبر را این حالت بوده است
و هیچکس از سفر خالی نبوده اند اگر چیزی بودی ریاضت نفس را بهتر از سفر خواص خویش را بآن چیز آزموده گردانیدندی اینهمه که یاد کردیم از بهر آن
یاد کردیم تا دانسته شود که این طائفه بیشتر که سفر اختیار کردند نه بخطا اختیار کردند بصواب اختیار کردند و سفر اصلی ست این طائفه را که انبیا و بزرگان هم
برین بوده اند و حق تعالی از بهر انبیای خویش اختیار نکند مگر چیزی که بهتر باشد و اهل لغت نیز گفته اند انما سمی السفر سفرا لانه یسفر عن اخلاق
الرجال خویهای پنهان در سفر گشاده گردد و صحت وقت و غنیمت سر در سفر حاصل آید چنانکه پیغمبر علیه السلام گفت سافروا تصحوا وتغنموا الا گفت

وترک الاکتساب لمطالبة النفوس بالتوکل و بجای بگذاشتن کسب از بهر آن ست که تا از نفس توکل طلب کنند معنی این سخن آنست که یکی از
ارکان تصوف ترک کسب ست و علت در ترک کسب آنست که چون نفس سببی یابد که بران سبب اعتماد کند از حق اعراض آرد و او را بجانب حق بردن
اختیار نباشد و جز بجبر و قهر بدر حق نیاید چون بنده بکسب مشغول گردد نفس بران کسب اعتماد کند و توکل از حق ببرد و رازق کسب او داند نه حق را ترک
این طائفه کسب را ازین معنی بود نه ازان معنی که کاهلی بیشتر گیرند و خود را وبال خلق کنند اگر بترک کسب از بهر این خواهند کردن او را کسب کردن اولی تر
چنانکه پیغمبر علیه السلام گفت ان اطیب ما اکل الرجل من کسبه و اگر چنان که تواند که خود را وبال خلق نگرداند با اینهمه او را منقاد نکرد و تحمل مشقت گرسنگی
تا هم از خدمت حق باز نماند او را کسب کردن اولی تر و اگر چنان باشد که این ترک کسب و را نزدیک خلق بازار و جاه زیادت میکند او را کسب کردن
اولی تر تا دل خویش از خلق فارغ کند و نفس را بجاه مت کشد و جاه از خویشتن ساقط کند که طریق این طائفه همه فعل ست و چون ازین معنی هیچ چیز
نباشد و بتواند حق خدا گذاردن و خویشتن را وبال خلق ناکردن و در نعمت فقر صبر کردن و ننالیدن او را ترک کسب اولی تر و نیکوتر که او را از ان
جاهی فزاید پس بکسب مشغول گردد و ستر را نه نگنر تا حال خویش از خلق پنهان دارد و بیشتر هلاک بنده در نظر خلق ست و این چنان ست که یکی حفص
حداد هر روزی بدیناری کار کردی و بدرویشان دادی پس نان خواستی و روزه کشادی و اگر کسب نکردی را بودی صدقه ندادی و شیخ میگوید پیرے
را دیدم که سه شبانه روز نان نخورده بود و یاران از وی طعام خواستند سوال کرد و طعام حاصل کرد و در پیش یاران نهاد و او نخورد و او را گفتند چرا نمیخوری
گفت سوال از بهر شما کردم نه از بهر خود چون خود خورم خیانت باشد و این راه خاینان نیست پس گفت چون این مطعوم حاصل آمد نفس من بآن
مطعوم شره نمود خواستم که او را قهر کنم بزرگان در کسب چنین گفته اند وتحریم الادخار و ذخیره کردن و چیزی باز نهادن از بهر وقت دیگر بر خود
یعنی حرص
حرام دارند این موافق است قول رسول را که چون بلال او را خرمای چند نهاده کر شام او زیادت آمده بود بامداد پیش رسول آورد سید گفت از کجا
آوردی گفت دوش نهاده بودم گفت اما تخشی یا بلال ان یکون له غدا بخار فی نار جهنم انفق یا بلال ولا تخش من ذی العرش

ارکان التصوف ترک کسب ست

اقلالا و در خبرست که بلال رضی الله عنه دو کار داشت یکی موذنی و دیگر النفقه و النفقه پیغمبر علیه السلام کردن و چون چیزی نبود وام کردے
و چون فتوحی پدید آمدی وام گذاردی وقتی وام بسیار گشت و از جهودی وام کرده بود و این جهود روزی او را در بازار بدید و گفت چند اگر
ترا وام داده ام نه از بهر دوستی این مرد بشما داده ام لکن از بهر آن داده ام که تا من ترا بآن وام دیگر باره بنده خود گردانم و بفروشم بلال گریان
بانزدیک پیغمبر علیه السلام آمد و قصه بگفت پس گفت مرا دستوری ده تا این قبیلهای عرب بیرون شوم که خدا فراخی پدید آرد و وام ها بگذارم مرا دستوری
داد بلال گوید بخانه آمدم و کار بساختم و همه شب مرا خواب نگرفت از درد فراق پیغمبر و چشم در آسمان نهاده بودم تا باشد که روز شود من بیرون روم
تا کسی مرا نه بینگرد و چون روز نزدیک آمد کسی بیامد و آواز داد که اجب رسول الله یا بلال بیامدم بر در حجره رسول علیه السلام سه اشتر دیدم خلعتها بر
و چون در آمدم مرا گفت یا بلال خدا ترا فرج آورد و مرا هدیه فرستاد این شتر و بار بفروش و وامها بگذار گفت چنان کردم و مال فزون آمد بیامدم
پیغمبر را در مسجد یافتم خبر دادمش گفت یا بلال اطلب له موضعا فانی لا ادخل بیتی و عندی شیء من الدنیا طلب کردم کسی نیافتم
رسول نماز پیشین بگذارد و در خانه نرفت هم کس نیافتم نماز خفتن بکرد و گفت یا بلال کسی را طلب کن و بوی بده که من طعام نخورم و در خانه نروم تا
با من چیزی از دنیا مانده ست قال فطلبت فوجدت له موضعا فاتیته فاخبرته بذلک فرفع یدیه الی السماء وبکی و قال الحمد لله الذی
فرغ قلبی باز گفت یا بلال من امشب می ترسیدم که مرا اجل فراز آید و چیزی از دنیا با من بماند پس این طائفه چندان توانند متابعت مصطفی
علیه السلام نگاه دارند از بهر قول خدا قل ان کنتم تحبون الله فاتبعونی یحببکم الله و طریق مصطفی علیه السلام این بود که در خبر آمده ست که
لا یدخر غدا العشاء و لا العشاء لغد چون راه او این بود ایشان نیز همان راه نگاه دارند باز در کتاب این معنی را نهند و گوید فی حاله لا فی
واجب العلم اینکه ایشان ادخار حرام دارند نه از بهر آن دارند که در علم واجب ست لکن مراقبت حال خویش را حرام دارند یعنی در شریعت نهادن
چیزی حرام نیست از بهر آنکه در خبر ست از پیغمبر علیه السلام که یکساله قوت عیالان خویش بنهادی و اگر این بحکم شریعت حرام بودی پیغمبر نکردے که
پیغمبران ارتکاب حرام نکنند لکن حال این طائفه اختیار فقر ست و ترک مراد و قهر نفس و اعراض کردن از غیر حق و بریدن اعتماد ست از غیر حق
و نا ستم داشتن حق را و چون کسی قدم درین راه نهاد و این معانی که یاد کردیم دعوی کرد او را بصدق دعوی مطالبت کنند و بر مدعیان تحقیق
دعوی واجب ست و خلاف کردن دعوی حرام ست پس حال ایشان ادخار حرام کرد نه شریعت و کسی باشد که صحت ایمان او در ادخار باشد
از بهر آنکه او را ایمان شرعی ست تصدیق و اقرار ست و کسی را که صحت حال باطن نیست چون ادخار نکند در اعتقاد او اضطراب افتد و هم باشد
که یقین او شک گردد و تصدیق او تکذیب گردد و این کس را ادخار نیکوتر تا ایمان او بر جا باشد و این را راهی دیگر هست که چون در سر خویش
قوت داند لکن در نفس خویش ضعف بیند و داند که آن نفس قوت کشیدن بار سر ندارد و قوت نفس بسازد و آرام نفس را نگاه دارد تا اضطرابی نیابد
که سر را تباه کند ازین معنی گفته اند بزرگان اذا احرزت المعرفة القوت اطمأنت النفس و ازین معنی بود که رسول علیه السلام گفت اذا حضر العشاء
والعشاء فابدؤا بالعشاء و قبل العشاء این نه از بهر تفضیل عشا را گفت بلکه از بهر تسکین قلب و اختیار را گفت تا بر سر منازعت نسازد و وقت بر
تباه نسازد فلا بحکم باطن چون کسی را در باطن حال صحیح گشت ادخار بیجان ایمان او را زیان دارد چنانکه ترک ادخار عام را از بهر آنکه صحت حال
باطن نباشد که یقین تمام و چون یقین درست کرد بمضمون حق تهمت برخیزد و از پس این حال ادخار کردن با یقین خویش را رخنه کردن ست
یا حق را بضمان متهم داشتن ست و چون یقین داند که تا اجل باقی ست روزی مضمون ست و اجل مشکوک و رزق یقین و شک را یقین بگذارد
و یقین را بشک نگذارند و چون داند که حق روزی از دشمن منع نمیکند دوست را گمان بردن که از وی منع میکند محال باشد اینک ... و خان

از حکم حال چنین باشد که یاد کردیم باز در کتاب حجت می آرد و این را میگوید کما قال النبی علیه السلام فی الذی مات من اهل الصفة و
ترک دینارا فقال کیة یکی از اهل صفه بمرد و در مرقع او دیناری یافتند مصطفی را خبر دادند گفت او داغی بر نشد و دیگری بمرد و دو دینار بگذاشت و
رسول علیه السلام گفت کیتان فی النار این خبر از بهر آن آورد که اگر چه ادخار بحکم شریعت حلال است نه بینی که عثمان و عبد الرحمن بن عوف
مال جمع کردند ایشان را عتاب نیامد و اگر بحکم شریعت حرام بودی ایشان را عتاب آمدی لکن ایشان فقر دعوی نکردند جمع ایشان مخالف حال نباشد
لاجرم عتاب نیامد باز اهل صفه دعوی فقر کردند بر ایشان واجب گشت تصدیق دعوی خویش دفقر رفع است نه منع و ترک نه اخذ چون ترک و اخذ
دعوی کردند بتصدیق دعوی مطالب گشتند چون جمع و منع آوردند خلاف حال خویش کردند معاتب و معاقب گشتند و اگر صدق حال ایشان
تحریم ادخار واجب نکردی عتاب و عقاب را معنی نبودی و جملهٔ حال این طائفه آن است که نباید که یک ذره از دو کون در دل ایشان آید تا ایشان را
بجز حق بچیزی نظر باشد و اصل این طائفه آنست که هر چه جز حق است همه محنت و بلا دانند نعمت و راحت ایشان جز حق نیست اگر کسی قوت این
وقت ندارد آن نیکوتر که این دعوی نکند و قدم درین کوی ننهد تا در حکم شریعت بسلامت زندگانی یابد پس اگر دعوی کرد قدم درنهاد و بلای هر دو
کون را میان در باید بست و غم بشادی برداشتن و بلا نعمت و فقر بغنا و ذل بعز و محنت براحت و اگر کسی دعوی چنین کند و خود را این
معنی بر خلق بگزیند و بآن دعوی بی معنی قصد خلد بدین کند و بر خود و بر کار خود بار از خود آفرین کند بر زانیان و لوطیان و شارابان خمر و زنا یاب
آن محنت نیاید که بر او آید قولهم فی الکشف عن الخواطر قال بعض الشیوخ الخاطر علی اربعة اوجه خاطر من الله سبحانه و خاطر من الملک
و خاطر من النفس و خاطر من العدو میگوید خاطر بر چهار وجه است خاطری است از خدا و خاطری است از فرشته و خاطری است از نفس و خاطری است از
شیطان فالذی من الله تنبیه والذی من الملک حث علی الطاعة والذی من النفس مطالبة الشهوة والذی من العدو تزیین
المعصیة آنکه از خدا بود بیدار کردن باشد آنکه از فرشته باشد حریص کردن باشد بر طاعت و آنکه از نفس بود مطالبت شهوت بود و آنکه از عدو بود
آراستن معصیت بود و این تقسیم از بهر آن نهادند که تا بنده میان خواطر فرق کند آنچه از حق باشد یا از ملک قبول کند و آنچه از نفس باشد و یا از
شیطان رد کند پس خواطر حق را تنبیه نهادند از آن تنبیه ظاهر گرفت و تا نفس خفته باشد حواس او از ولایت معزول باشد نشنود و نبیند و دیگر
حواس همچنین باز چون بیدار گردد به بصر ببیند و بسمع بشنود و دیگر حواس همچنین و خفتن و بیداری ظاهر مجرد فعل خداست چنانکه گفت وهو الذی
یتوفیکم باللیل و یعلم ما جرحتم بالنهار ثم یبعثکم فیه و جای دیگر گفت الله یتوفی الانفس حین موتها والتی لم تمت فی منامها پس همچنانکه
ظاهر را خواب و بیداری است باطن را نیز خواب و بیداری است و فاعل خواب و بیداری باطن حق است همچنانکه آن ظاهر باطن را بر ظاهر قیاس
باید کردن که چون باطن بیدار باشد در آیات و دلائل بنگرد و اعتبار گیرد همچنانکه ظاهر و چون باطن خفته باشد از حق غافل باشد و از اعتبار کردن
بیخبر ماند و هر چه با بیداری کند بداند و هر جا که افتد بداند اما خفته باشد بغلط و در بلا افتد و خبر ندارد و باشد که با او ناشایست کنند و خبر ندارد و
ازین معنی بود که پیغمبر علیه السلام دعا کرد و گفت اللهم نبهنا عن نومة الغافلین و ازین معنی بود سید را علیه السلام دل نخفتی چنانکه گفتی تنام عینای
ولا ینام قلبی از بهر آنکه خواب غفلت است والغفلة عن الحبیب جهل والغفلة غیبة والغیبة حجبة والحجبة قطیعة والقطیعة مصیبة و این
صفت مومنان را باشد که دل ایشان خفته باشد و چون خفته بیدار گشت بیدار شود بدتر آن باشد که دل کسی مرده باشد و ازین معنی گوید امیر المؤمنین
علی الناس نیام فاذا ماتوا انتبهوا و روزی اصحاب حسن بصری رضی الله عنه گفتند یا شیخ دلهای ما خفته است و سخن تو در دلهای ما اثر
نمیکند گفت کاشکی خفته بودی که خفته را چون بجنبانی بیدار شود و دلهای شما مرده است هر چند که بجنبانی زنده نگردد والخاطر الذی حث علی الطاعة

گفت از بهر آنکه راه ایشان طاعت است چنانکه خدا گفت لا یعصون الله ما امرهم و یفعلون ما یؤمرون چون راه ایشان طاعت
بود خلق را آنجا خوانند که ایشان را بود نه با خاطر نفس را مطالبت شهوت نهاد از بهر آنکه خلقت نفس شهوت است تا اگر در دنیا بمراد خویش برود
در وقت مطالبت شهوات عقبی بر وی حرام گردد و اگر شهوات دنیا بجای بگذارد شهوات عقبی او را جزا گردد چنانکه خدا گفت ولکم فیها ما تشتهی
الانفس کم پس بعقبی مکافات دو چیز است مکافات نفس نعیم است و آن بهشت است و مکافات سر دیدار حق اینجا دیدار غیبی بود و آنجا دیدار
عیان باشد یا مکافات هر چیزی درخور او باشد یعنی نفس در دنیا ممنوع گردد از شهوات و مراد و در عقبی مکافات شهوات و مراد او یابد و چون سر در دنیا
معذب است از جهت نادیدن دوست فردا بدیدار دوست منعم گردد و آن خاطر که از شیطان باشد آن تزیین معصیت نهاد از بهر آنکه خدا گفت الشیطان
سول لهم و املی لهم ای زین لهم و املی لهم و پیغمبر علیه السلام گفت بعثت داعیا ولیس الی من الهدایة شیء و بعث ابلیس
مزینا ولیس الیه من الضلالة شیء و این تزیین معصیت از شیطان بآن آمد که او بچشم خویش مزین گشت چنانکه گفت انا خیر تا در کون
هلاک شد و در خدا عاصی گشت چنانکه خدا از خلیل خود خبر داد یا ابت لا تعبد الشیطان ان الشیطان کان للرحمن عصیا چون خود هلاک
او از آنجا افتد و خلق را با آن راه خواند که او رفته بود و این است معنی قول خدای ودوا لو تکفرون کما کفروا فتکونون سواء و نیز گفت
ود کثیر من اهل الکتاب لو یردونکم من بعد ایمانکم کفارا حسدا من عند انفسهم پس هر کسی خلق را همچون خویشتن خواهد و این است
معنی مثل متبذل میان مردمان که گویند سوخته خرمن سوخته خرمن خواهد پس باید کرد در کتاب که هر خاطری بچه معنی پدید آید و اوردن فبنور التوحید
یقبل من الله تعالی چون خاطر از حق باشد آن خاطر را بنور توحید پذیرد و این از آن معنی است که توحید جهت واحد دیدن است چون همه واحد دید
بقوت آن توحید خاطر حق را قبول کند از بهر آنکه هر عیبی که قوت یابد بتاکید ملک خویش یابد و توحید در سر بنده جز تایید حق راه نیابد و نظر او
جز بحق نباشد و بنده بنور بقای توحید اجزا از جهت حق نباشد و آن خواطر حق که پدید آید مدد آگهی است هر گاه که حق داند که آن دل از غفلت بخواهد
خفتن تا از حق محجوب گردد خاطر بر آن سر زند تا او را از خواب منع کند که چون خواب دوام گرد نهایتش موت گردد همچنانکه باطن را علت سبات
گیرد و منبه آن تا بمیرد پس او روی او بیدار داشتن است باطن را نیز حال همین است و خواطر حق تنبیه باشد تا نمیرد باز گفت و بنور المعرفة
یقبل من الملک و بنور معرفت خاطر ملک بپذیرد و این از بهر آن گفت که ثمرت معرفت آنست که بشناسد ماله و علیه آنچه او را باشد نگاه دارد
و آنچه بر او باشد بجای بگذارد و صفت ملائکه این است تا بدید نکرد که خاتمت کار ابلیس بسبب یک خلاف بکجا رسید همیشه بر خویشتن لرزانند پس چون بنده
را نور معرفت باشد آنچه ایشان دیدند ببیند و ملائکه با او نمایند که بنده را جز از لزوم طاعت راه نیست بنور معرفت از ایشان قبول کند و قدم از خواهش
بیرون نهد باز گفت و بنور الایمان ینهی النفس گفت بنور ایمان نفس را از شهوتها باز دارد و از بهر آنکه ایمان بند نیست و کافر مطلق است در
دار دنیا والشرک مواخذ نیست لاجرم در عقبی مقید است باز مومن در دنیا مقید است و در عقبی مطلق دلیل قید دنیا ونهی النفس عن الهوی و دلیل
اطلاق عقبی ولکم فیها ما تشتهی الانفس و این از بهر آنست که دنیا سرای فناست و عقبی سرای بقا و فنا با بقا ضدین اند و هر چه یک ضد
واجب کند ضد دیگر خلاف آن واجب کند و دلیل صحت این قول پیغمبر گفت الدنیا سجن المؤمن و جنة الکافر نه دانی مفید باشد و بستانی
مطلق یحیی بن معاذ الرازی رحمه الله تعالی گوید نحن و دنیانا هذه السجن من ابناء آدم و معنی این سخن آنست که آدم در بهشت در بستان بود
چون زلت کرد او را بدنیا فرستادند و گناهکاران را بزندان برند ازین معنی دنیا بر مومنان زندان گشت و هم میگوید یحیی نحن فی هذه السجن فی
السجن و این سخن ثانی نفس را میخواهد پس گفت و نحن فی السجن علی سفر و این سفر انقضای اجل میخواهد باز گفت و نحن فی السفر علی خطر

و از این خطر خود عاقبت میخواهد بازنه کتاب میگوید و ستود الاسلام یرد علی العقل و دید اسلمانی خاطر عدو یرد و رد کند از بهر آنکه اسلام انقیاد

حق را و هر که حق را منقاد تر در اسلام متحقق تر و صفت شیطان طغیان ست و منقاد نا بودن ست حق را عز و جل و هر خاطر که شیطان افکند بنده را جای

خواند که گردن از حق بیرون برد و چون بنور اسلام بنگرد زیر حق آرد و خاطر او را رد کند و مثال آن در ظاهر این ست که هر ستوری که او طاغی باشد در

بیابان از بلای شیر و گرگ و دد ایمن نباشد باز چون منقاد گردد و سر بفشارد و بر آخور سلامت یابد پس هر که گردن زیر اسلام آرد از کید

شیطانی ایمنی یابد و هر که از افسار اسلام از سر بیرون افکند شیطان او را از دور در یابد آن طاغی که او را سبع رباید بلا او بر نفس آید و آن طاغیکه

او را سبع رباید بلای او بر سر آید این ست معنی قول خداوند فی طغیانهم یعمهون و جای دیگر گفت کلا انهم عن ربهم یومئذ

لمحجوبون و جای دیگر گفت کلا ان الانسان لیطغی ان رآه استغنی بنده را سلامت آنگاه ست که خود را فقیر بیند تا قدم بمقام ذل بند کی

بیفشارد فان لم لزم ذل العبودیة اکرم بخلقة عز الربوبیة پس چون خویشتن را توانگر داند سر کبر و غرور آرد و لاجرم ذل و بو آن مکافات یابد

و این از بهر آنست که فقر با غنا ضدین اند و الضدان لا یجتمعان و بنده جز فقیر نباشد و غنا صفت بندگی نیست غنا صفت حرارت صفت عبید

حق تا غنی باشد اما عبد بمولی غنی باشد و هر چند خداوند بنده توانگر تر بنده بی نیاز تر و عجب نه این ست عجب آنست که توانگر مشغول باشد بغنی و پیوسته

اندر طلب زیادت باشد و طالب محتاج باشد و احتیاج فقر ست اما بنده بغنای مولی غنی باشد و از شغل خویش فارغ و فراغت صفت غناست

قال الجنید التصوف حفظ الاوقات قال و هو ان لا یطالع العبد غیر حده و لا یوافق غیر ربه و لا یقارن غیر وقته میگوید تصوف

وقت نگاهداشتن ست باز وقت را تفسیر کرد و سه چیز نهاد یکی آنکه بنده جز بحد خویش ننگرد و جز با خداوند خویش نایستد و جز با وقت خویش قرین

نباشد اما آنکه گفت جز بحد خویش ننگرد سر عبودیت آنست که بنده را حدیست و آن آنست که بنده را اختیار نیست و از اختیار خداوند بنده را قدم

بیرون نهادن روی نیست و چون این حد بداند خصومت و اعتراض نماند دیگر حد بندگی آنست که او را ملک نیست چون این بداند او را بخل نماند

و با خلق منازعت نماند چه در ملک کسان منازعت کردن محال ست دیگر حد بندگی آن ست که بنده در ملک خداوند تصرف کند نه در ملک خویش

و تصرف در ملک غیر بمقدار اذن مالک باشد چون این حدها بشناسد شرط امر و نهی نگاهدارد و اما آنکه گفت نایستد مگر با خداوند خویش یعنی نگاه کند هر جا

که رضای خداوند بیند آنجا ایستد و هر جا که رضای خداوند نه بیند آنجا بگریزد از بهر آنکه حق سبحانه رضای خود با رضای بنده قرین کرد و گفت

رضی الله عنهم و رضوا عنه چون بنده بداند که رضای حق از بنده آنگاه باشد که بنده از او راضی باشد هر چیز که بوی رسد بآن رضا دهد

تا رضای حق بیابد آرام گرفتن با خدا این باشد و توانند بود که معنی آرام گرفتن با خدای خویش این باشد که مراد خویش در زیر مراد خدای بجای

بگذارد و از بهر آنکه مشیت بنده متعلق ست بمشیت خدا چنانکه گفت و ما تشاؤن الا ان یشاء الله چون این بداند مراد حق بر مراد خویش مقدم

گرداند چون وقت او را این گشت همه آن باشد که او خواهد یکی از بندگان پرسیدند که چگونه میباشی گفت چنانکه میدارد گفتند چگونه میدارد گفت

چنانکه میخواهد گفتند چگونه میخواهد گفت مرا با خواست خدای کار نیست و شاید که موافقت کردن با حق آن باشد که سر خویش جز بوی مشغول نکرد و

و هر چیز که سر او بآن مشغول گردد از وی بگریزد و با وی آرام نگیرد و چون بخدای نگرد از و در نگذرد و ان الی ربک المنتهی و لیس وراء الحق نهایة

و جای این سخن آنست که مقصود عارفان از معرفت حق است و هر که را چیزی مقصود باشد چون با غیر آن چیز بایستد بمقصود نرسد و اگر مقصود بیابد و در گذرد

در دعوی کذاب باشد و از این معنی گفت خدا و جاء بقلب منیب ای راجع عن کل شیء الی الحق و نیز گفت و انیبوا الی ربکم و لا انابة الی

الرب لا یکون الا بعد ترک ما دون الحق و نیز گفت ففروا الی الله و الفرار الی الحق لا یکون الا بعد الاعراض عما سوی الحق اما آنکه گفت

التصوف حفظ الاوقات

موافقت با حق

جز با وقت خویش قرین نباشد یعنی او را با خدای خویش وقتی باشد که از آن وقت خویش هرگز جدا نگردد بظاهر بخدمت و بباطن بمشاهده که چون حق

بخدمت ظاهر نیز نزد چون حق بمشاهده باطن نیز نزد از بهر آنکه همه خلق از جهت خلقی یکدیگر را اصل و جنس اند اگر شاید که یکی جنس دیگری را خادم گردد

و آن دیگر مخدوم این گردد باین معنی بشاید که مخدوم خادم گردد و خادم مخدوم و این تناقض باشد و تضاد باشد و ازین معنی ست خدا گفت

لا تسجدوا للشمس و لا للقمر مثل تو مسجود تو نشاید و ازین نیکوتر هست و آن آنست که هر چه جز آدمی ست خادم آدمی است چنانکه خدا گفت

و سخر لکم ما فی السموات و ما فی الارض جمیعا منه و محال باشد که مخدوم خویشتن را خادم کند و خادم خویشتن را مخدوم کند حکم خدمت ظاهر

این ست که یاد کردیم و محل خدمت کمتر از محل مشاهده ست چون خدمت ظاهر جز حق را نمی شاید مشاهده باطن جز حق را کی شاید ازین معنی بود که خدا

بر مصطفی ثنا کرد و گفت ما زاغ البصر و ما طغی ای ما زاغ عن المولی و ما طغی الی غیر المولی و این ما زاغ بود و جلال همت این سید عالم

بمقامی رسید که همه کون او را بنظر کردن نمی ارزید و چگونه نظر کردی بکون که نمی بود از نظر چنانکه خدا گفت و لا تمدن عینیک الی ما متعنا به ازواجا

چون از نظر حق ظاهر منهی باشد محال باشد که بصر باطن نظر آرد یا گفت قال ابن العطاء التصوف الاسترسال مع الحق میگوید تصوف

آنست که با حق مسترسل باشی و معنی مسترسل آن باشد که هر جا که کشد آنجا رود و این مسترسلی صفت بنده ست که غیر هر دو کون در دوست

بنده و این را بجای نتواند آورد و چون تسلیم کردن حکم او چنانکه خلیل علیه السلام گفت اسلمت لرب العالمین و مصطفی علیه السلام گفت و افوض

امری الی الله و این آنگاه بجای تواند آوردن که نظاره ازلی کرده و بداند که آنچه در ازل رانده اند باضطراب و تیقظ را بنده و بشکاهد چون این معنی

مسترسل کرد اما آنکه گفتیم که خبر کو نمین در دست ازان گفتیم که هر کس که او را انقیاد و استرسال نیارد حکمش حکم عبد آبق بود و یا حکم ستور طاغی خویشتن

را خود نگاه باید داشتن و چون حافظ خویش خود باشد زود هلاک گردد و باز چون انقیاد و استرسال آرد حافظ او حق باشد که هر که خود را تسلیم

کرد دست خود را از خویشتن زائل کرد و خود را در حرز حق افکند چنانکه بایع که چون سلعه را بمشتری تسلیم کرد دست خویش از و زائل کرد چون ید او

از و زائل گشت از عهده آن او را برآت افتاد و دیگر مثال در شریعت آنست که آنکس که منقاد نباشد همچون غاصب باشد نفس خویش را

و غاصب ضامن ست و چون با مالک سپرد دست خویش از و زائل کرد و از ضمان بیرون آمد حال بنده همین ست که چون حافظ خویش خود

باشد بعهده ما خوذ باشد چون خویشتن را بحق تسلیم کرد از عهده های هر دو جهان برهد و من حفظ نفسه غلبه ذرة و من حفظه الحق

لا یغلبه الکون قال الله تعالی و الله غالب علی امره و قال عز اسمه و ان جندنا لهم الغالبون و اذا کان جند الحق غالبا فالحق بنفسه

اولی ان یکون غالبا و قال ابو یعقوب السوسی الصوفی هو الذی لا یزعجه سلب و لا یتبعه طلب گفت صوفی آنست

که او را بودن نجنباند و جستن نرنجاند یعنی اگر چیزی ستانند اضطراب نکند اگر چیزی بوی ندهند خویشتن را بجستن آن چیز نرنجاند و این

از آن معنی باشد که بداند که آنچه از من بستدند آن من نبود و اگر آن من بودی با من بماندی و آنچه مرا ندادند آن من نبود و اگر آن من بودی از

من باز نداشتندی و چون این بداند بچیز کسان خصومت کردن محال باشد و او را این معنی آنگاه درست گردد که دو چیز را اعتقاد کند یکی آنکه

بداند که حق سبحانه در کار بندگان متهم نیست و چون تهمت نفی کرد اعتراض برخیزد و نه بینی که چون پدر در حق فرزند متهم نیست هر عقد که پدر در

حق فرزند بست فرزند را بران اعتراض نرسد دیگر آنکه بداند که حق صلاح من به تر از آن داند که من صلاح خویش این منع که افتاد و این بخل افتاد

و نه از فقر و نه از عجز لکن صلاح من در منع و انست و من صلاح خویش ندانم چون این بیند منازعت برخیزد و نه او را ده با خود از علاج افتد و نه

ممنوع متعب افتد و حال این با عالم اعتراض نرسد قیل للجنید ما التصوف قال الحق السر بالحق تعالی جنید را رحمه الله تعالی گفتند تصوف

چیست گفت رسیدن سر بحق و در زیر این دو سخن باشد یکی آنکه لاحق همیشه تبع باشد و دیگر آنکه چون لاحق گشت او را حکم خویش نماند و بحکم
متبوع قائم گردد و این ظاهرست در لاحق و سابق و لحوق سر بحق نباشد الا بترک ما دون الملحوق و این ملحوق است که این را سریست که اگر
بنده بشاید که هر دو کون ببرد و در زیر قدم آرد لکن اگر یک ذره از کون در سر خویش جای دهد از حق محجوب است و بحق لاحق نیست و اگر بنده بر
عرش تا زیر ثری سر خویش از غیر حق فارغ کند هم در وحق بحق لاحق باشد اگر چه او را انتقال نباشد پس علت یافتن این وقت پدید کرد و
لا ینال ذلک الا بفناء النفس عن الاسباب لقوة الروح والقیام مع الحق سبحانه این نتوان یافتن مگر بفنای نفس از اسباب معنی این سخن
آنست که نفس را از اسباب فانی گرداند و فانی گردانیدن از اسباب آن باشد که بداند که هر که جز حق اند جمله اسباب اند و مسبب حق است و بداند که
مسبب بی اسباب هر چه خواهد تواند کردن و سبب بی مسبب هیچ چیز نتواند کردن چنانکه مادر و پدر سبب گشتند ولد را چون خدا تقدیر ولد نکرد نتوانستند
ولد کردن اما مسبب بی مادر و پدر تواند آفریدن چنانکه آدم و حوا را و ثعبان موسی را و ناقهٔ صالح و آنچه بدین ماند و کل کون که حق پدید آورد
در مقدمه سببی نمی بایست که اگر در مقدمه سببی بایستی آن سبب را سببی دیگر بایستی چون این بداند و عجز و عزل اسباب بوبیند و قدرت و سلطنت
و مشیت او بیند نفس از اسباب فانی گردد و معنی اعتمادی ناکردن بمعنی هلاک شدن و آنگاه پدید کرد که این بچه تواند کرد و معنی روح را بر نفس
غالب دارد که روح نورانی ست و نفس ظلمانی چون نفس بر روح غالب گرداند ضیای روح بمیرد و چراغ مرده منفعت ندهد باز چون روح را
بر نفس غالب کرد از ظلمت با نور بقا نیابد و همیشه ظلمت از نور منهزم گردد و نور از ظلمت منهزم نگردد مگر نور گشته گردد تا ظلمت سلطان یابد و شل
روح و نفس این ست که یاد کردیم دیگر سبب گفت والقیام مع الحق و با حق بایستد که بمعنی سر او بحق آنگاه پیوسته گردد که او با حق آرام گیرد
و قدم از حق نگرداند از بهر آنکه هر چه نه حق ست ضلال ست چنانکه خدا گفت فماذا بعد الحق الا الضلال و در ضلالت نجات محال ست و با حق
هلاک محال بود که حق همیشه باقی و غالب ست و ضلال همیشه فانی و هالک چنانکه خدا گفت وقل جاء الحق وما یبدئ الباطل وما یعید و از هالک
بقا نیاید و از باقی هلاک نیاید و چون با حق قرار گرفت از هلاک فنا ایمن گشت لحوق السر بالحق این باشد وسئل عن الشبلی رحمه الله تعالی لم سمیت الصوفیة

صوفیة فقال لانها ارتسمت بوجود الرسم واثبات الوصف ولو ارتسمت بمحو الرسم لم یکن للاسم رسم مثبتا للوصف شبلی را رحمه الله
تعالی پرسیدند که چرا صوفیان را صوفی نام کردند گفت از بهر آنکه باین رسمهای موجود رسم گرفتند و وصف را اثبات کردند و اگر محو رسم را رسم گرفتندی نه نشندی رسم ایشان
گشتندی و اثبات کننده وصف ایشان گشتندی این سخن را والله اعلم دو معنی ست یکی آنکه صوفی آن باشد که در معنی متحقق باشد نه مدعی یعنی که مدعی را
دلیل باید و متحقق را بدلیل حاجت نیاید چنانکه ذوالید را دلیل نخواهند که تحقق ید او در ملک او را از دلیل مستغنی گرداند باز خارجی را که ملک با او نیست
چون مدعی بود دلیل و حجت خواستند چون این بدانستیم صوفی نه آن باشد که رسم از جایهای دیگر گیرد که برسم کسی صوفی نگردد لکن باید که آن معنی
که بزرگان بوی باین مقام رسیدند آن در خود حاصل کند آنگه او را از دیگران رسم می باید گرفتن دیگران از وی رسم گیرند از بهر آنکه هر که متحقق است حقیقت
با او ست و هر که حقیقت دارد مجاز تبع او گردد باز هر که را حقیقت نیست مجاز نیست و مجاز را بحقیقت نیاز ست اکنون معنی سخن شبلی این ست که صوفیان
را حقیقت باطن ست و رسم ظاهر هر که دست باین رسم ظاهر زند پندارد که تصوف این ست خطا کند باید که دست در حقیقت باطن زند آنگاه اگر رسم
ظاهر باشد شاید و اگر نباشد شاید دیگر معنی والله اعلم آنست صوفی بحقیقت آن باشد که خود را وصف و حال نداند و هیچ وجه نظاره خود نباشد
لکن بهمه وجهها نظارهٔ حق باشد چون نظارهٔ حق گشت خویشتن بیند و اوصاف خویشتن چگونه بیند نه خود را طاعت داند و نه حال و نه مقام
یکی از صفات فنا این ست پس اگر خویشتن را صفتی یا حالی یا رسمی بیند نتواند آن صفت دیدن تا نخست خویشتن نه بیند از بهر آنکه صفت بموصوف

بیان صوفی

قائم گردد تا موصوف نه بیند صفت در وی چگونه قائم بیند پس این کس خویشتن بین باشد و خویشتن بین خدا بین نباشد و تو صفت حق بدین
ست و بزرگترین حجابی از حق نفس ست باز شیخ رحمه الله تعالی این سخن را در کتاب یک معنی نهاد و گفت اعلمهم فی رسومهم الکراد یکون
المحقق برسم شبلی رحمه الله معلول گردانید صوفیان را در رسوم ایشان و انکار آورد که محققان را رسم باشد و معنی این سخن آن ست که تصوف بی علت
ست از بهر آن علت و رسم نهادن ست که بران بباید رفتن و صوفی را رسم و نهاد نباشد رسم و نهاد کسی را باشد که بداند که کجا میرود و چه میکند تا بران رسم
برود و باز محقق را بری و تدبیر خویش رفتن نیست لکن تدبیر خویش از خویشتن برداشتن ست و خود را تسلیم کردن تا آنجا باشد که او را دارند و نداند که او را
کجا خواهند داشتن پس چون راه پدید نباشد رسم چگونه باشد و دیگر معنی آنست که آنکس که برسم میرود سر او مشغول نگاه داشت آن رسم باشد و
محققان را سر جز مشغول حق نباشد قال عبد الله البناجی مثل التصوف مثل علة البرسام فی وله هذیان فاذا تمکنت اخرست
گفت مثل تصوف مثل علت برسام ست که باول چون پدید آید هذیان گوئی گردد و چون علت متمکن شود گنگ گردد و علت برسام علتی ست که فساد در
دماغ افکند و محل عقل دماغ ست و چون در دماغ فساد پدید آمد عقل مشوش گردد و چون عقل مشوش گشت هذیان گوئی گردد از بهر آنکه او را چون در عقل
تشویش افتاد چیزها را راست نبیند که عقل صافی باید تا راست بیند چون تیره گشت گردیدن گیرد و از آنجا که بیند خبر دادن سازد و چون علت متمکن
گردد با نیح افتد و عقل بجای باز آید و از هذیان گفتن بصواب گفتن باز آید و اگر علت قوی تر باشد یا زبان گنگ گرداند یا گوش کر گرداند و یا یکبارگی زنده
بماند یا بکشد این صفت برسام ست که یاد کردیم تمثیل هر کس باول حال که قدم در تصوف نهد او را نمایشها افتد تا آنگاه که بتمام حقیقت رسد و تا در مقام
نمایش ست چون خوف بر دلش غالب گردد و گریستن و رعونات نفس پدید آید و چون رضا غالب گردد طرب و ناز پدید آید و چون محبت غالب
گردد مستی و شور پدید آید و هر حالی را وصفی ست باین معنی که یاد کردیم از انجا که می بیند و می باز خبر دادن ابساز د و هنوز متحقق نا گشته سخنش بدان معنی
مختلف و مختلط گردد و گاه بخندد و گاه بگرید و گاه مستی و عربده کند راست مانند هذیان برسم گردد و اگر آن نمایش بکمال حقیقت برسد آن حال
بروی ساکن شود بصفت اصحاب ظاهر باز آید و اگر آن حال حقیقت گردد یا کور گردد تا جز دوست نبیند یا کر گردد تا جز حکایت دوست نشنود یا گنگ
گردد تا جز یاد دوست سخن نگوید یا مسلوب الوصف گردد چون دیوانگان و با کس نیز آرام نیابد یا فانی الصفات گردد و چون مردگان هر چه
باو گوئی خبر ندارد و هر چه باو نمائی نبیند و هر چه پرسی جواب ندهد واشغله الاعلی عن الادنی این بظاهر زنده باشد و بباطن مرده غائب
حاضر باشد سمیع اصم باشد بصیر اعمی باشد ناطق اخرس باشد عاقل مجنون باشد حی میت باشد معنی تشبیه تصوف ببرسام این ست که یاد کردیم
باز شیخ این را تفسیر میکند و میگوید یعنی انه یعبر عن مقامه وینطق بعلم حاله فاذا کوشف تحیر وسکت باول حال از مقام خویش
عبارت کند و از علم حال خویش سخن گوید چون کشف افتاد متحیر شود و خاموش گردد و معنی این سخن والله اعلم آنست که تا از مقام و حال خبر دارد
با خویشتن ست از انجا که خبر دهد و چون حقیقت حق او را کشف گردد حال خویش و مقام خویش گم کند و متحیر و سرگردان گردد و نیز وصف و عبارات
را راه نماند خاموش گردد و اصل این در پیش رفته است که مشاهده سر در دنیا مثال مشاهده عیان ست در عقبی تا مومن را در عقبی در نعیم ریاض
میگردانند خبر تواند دادن که من کجا ام چون کشف افتاد دیگر خبر و عبارت و سخن را راه نماند همچنین تا سر در ریاض احوال و مقامات میگردد یا از لذت
یا از الم خبر دهد چون کشف افتاد و مشاهده را نه الم ماند نه لذت از چه خبر دهد و حجت این حال مصطفی ست علیه سلام الله که تا او را دنیا نمودند از شریعت
خبر داد و چون عقبی نمودند گفت اعوذ بعفوک من عقابک از عفو و عقاب خبر داد و چون صفات نمودند گفت اعوذ برضاک من سخطک
از رضا و سخط خبر داد و چون عظمت ذات نمودند از ذات خبر داد و گفت اعوذ بک منک و چون او را در دیدار متحیر گردانیدند از حیرت خبر داد و

بیان علت برسام
بیان عقل و دماغ
بیان احوال مشایخ

وگفت کلا احصی ثناء علیك چون در مشاهده مغلوب گشت از کل صفات خویش فانی گشت عجز و قوت خویش هر دو با یکسو نهاد و خبر
او هم از و داد گفت انت کما اثنیت علی نفسك هر چند که قرب بیشتر گشت زبان از عبارت معزول تر گشت چون قرب چنین کند مشاهده
چه کند و آن قرب شخص بود نه قرب سر شخص را بیش از قیامت دیدار نیست قرب بی دیدار چنین نا ناکردن وصفت مشاهده چگونه تواند کردن و
مثال دیگر این را حال کلیم ست صلوات الله علیه که تا در صفتی از و باقی بود گفت ارنی انظر الیك و بنا وقت چیزی خواستن صفات مستان باشد
چون حال تمکن گشت صعق گشت نیز عبارت و نطق نماند تجلی که بر کوه افتد نفس بر آن کوه ذکر و صعق افتد و بی صفت گردد و سمع ماند نه بصر نه نطق
چون تجلی بر سر افتد بنگر که حال چون باشد وسمعت فارسا یقول متی تظاهر الهواجس علی دواعی ملمات النفوس جد السبیل الی ترجیح الاولی
فیطیع النفس میگوید هر گاه که خاطر نفسانی غلبه گیرد که هاجس خاطر نفسانی باشد چون غلبه گیرد بر دواعی ملمات النفوس یعنی کارهای بزرگ که نفس را
غلبه پیش آید چون خاطر نفسانی برین کارها غلبه گیرد راه یابد بترجیح کردن که کدام اولی ترست آن العبارت بکستر اند فارسی او این ست که یاد کردیم
و معنی او آنست که آن کس که او نیز بزبان عبارت کند و نشر کند وقت خویش را از آن باشد که هنوز بقیتی از بقایای نفس با و مانده ست چون در سر او
بلای با قیمتی پدید آید نفس او طاقت کشیدن بار آن ندارد و خاطر با رو غالب گردد که این از کجا آمد و آخر چه خواهد بودن از آن افتاده خبر دادن گیرد و آن
عبارت کردن و آن خبر دادن تا لید نیست چنانکه صفتی کسی رسد که او طاقت تحمل آن ندارد و بیاندیش گفت واما الوصلة فقط انها تحجب مواد الاطلاع
فیکون المرجع الی الخرس عن کل نفس اما وصلت چون پدید آمد حجاب افکند میان نفس و میان آن ماده تا اگر او را آنجا اضطراب پدید آمد که اظهار
کلاشتن نفس باشد تا هر چه خواهد گوید چنانکه خدا گوید و انا غیاث الجن لیفتدوا دعوا ... و طمع عذاب جهنم چون ماده آن اطلاع در با نکیرند باز گشت
او بگنگی باشد از هر نفسی فارسیش این ست که یاد کردیم و معنیش و اسد احکام آن ست که چون سر بحق متصل گشت تا جز حق نبیند و نفس را از حق بشتن
چنان غایب گردانند که نیز از آن کس خبر ندارد و گفتن را شنونده باید چون آن کس خبر ندارد جز خاموشی و گنگی دیگر چه کند و جمله این سخن آن ست که
تا هنوز چیزی از معانی نفس در بنده قائم ست هنوز او را بحق اتصال نیفتاده ست اگر چنان ست که این بنده یکبارگی از حق محجوب ست هر چه بر زبان
او راند سخن غیر حق راند و اگر چه او را کشف می افتد لکن هنوز بمقام اتصال نرسیده ست این ساعت که بینی جنید که خلقی و خلق پیش باشند تا دیده نماید
و باز میر بانش چون بنمایند بدیدن مشغول گردد و چون بر بایند بخبر دادن مشغول گردد عبارت آن وقت حجاب باشد و آن نمودن و ربودن از بهر آن
باشد تا خوی گردد که چون بلای خرد خرد آید با بلا خوی کند و عادت گردد پس چون بلا بجمله آید یکبارگی نیست گردد و چون درین معنی خوی گردد قوت
یافت کشیدن بلا را پس بدهند و نیز بربایند و مشاهده سر بر نفس غالب گردد چون نفس مغلوب گشت روزگار خبر دادن نیابد گنگ شود و فارغی
فرو ماند و مثال این در میان خلق آن ست که باز وحشی را از بیابان بیارند اول که بیارند بر خویشتن بطپید تا هم باشد که خویشتن هلاک کند از بهر
آنکه آن خفتن بهر بود و نفس او قائم ست و از الف باز گشتن صعب باشد چون خواهند که او از ین خوی بگردد اول چشم او بدوزند که طاقت انس ندارد که وحشی
با انسی صفتین ماند و با صحبت کردن دشوار بود چون چشم او بدوخت یک چندی او را بر دست بدارند تا او خوی کند پس یک چشم او بگشایند بدین جانب
که سوی خداوندش او را بیند گاه گاه می نگرد و گاه چشم فراز میکند و آن چشم خارج را بسته دارند تا عالم طرا نبیند و بطبع خویش باز نرود و چون باین یک
چشم خوی دیدار خداوند کرد چشم دیگر بگشایند تا زود اینجا نگرد که عادت کرده ست پس او را شفقت دهند و پای او بسته میدارند و گرسنه دارندش و صید
پیش او افکنند چون نگرد خواهد که بخورد باز ستانند تا ترک مراد خویش در طلب مراد خداوند عادت کند چون عادت کرد و تمام ریاضت یافت چنان
گردد که بندش بردارند و بپرانند تا بوطن خویش باز رود و از صید مراد خویش بیابد برود و بگیرد و نخورد و در وطن خویش قرار نیابد تا باز نزدیک خداوند

نیاید از اول که او را اینجا آوردند غربت افتاده و خویشتن را هلاک میکرد از بهر شوق وطن را چون اینجا الف گرفت وطن او را غربت گشت و در وطن
قرار نیابد تا بجای الف باز آید معنی نفس با سر این ست که یاد کردیم و مثال این سخن که ما گفتیم که نشر و خبر دادن از بقیت نفس باشد چون نفس فانی گشت
نیز نشر و خبر دادن نباشد و بزرگان اینحال را بحال موسی علیه السلام بنا کرده اند چنانکه خدا گفت ولما جاء موسی لمیقاتنا وکلمه ربه چون بیامد
و آمدن صفت آینده باشد و چون با او سخن گفتند زبان پیش آورد و گفت ارنی انظر الیك لکن نفس رقیب ست و سر حبیب و مشاهده و بین الحبیبین
بانظاره رقیب را است نیاید خواستند تا رقیب را مشغول گردانند امر آمد انظر الی الجبل این امر نفس را بود نه سر را که نفس ظاهر بود و جبل ظاهر
بظاهر نگرد اما سر انبیا از ین پاکتر باشد بکوه نگرد سر بزرگان بهشت نیز ننگرد و بکوه کی نگرد و چون نفس ظاهر بکوه نظر کرد تجلی هیبت بکوه افتاد کوه را
دک افتاد و نفس را صعق چون نفس در صعق فانی گشت سر را مشاهده افتاد چون نفس را فاقت افتاد نیز خبر ندارد و تا باقی بود خبر داشت و سخن
گفت و چون فانی گشت نیز خبرش نماند که فانی را خبر نماند چون خبر نداشت چگونه خبر دادی و توبت عذر نفس بود نه عذر سر که آن زبان هم نفس آمد
نه از سر که نفس ندید اگر دیدار سوال کرد درست بود اما سر انبیا محجوب نباشد دیده را گفتن که بنمای تا ببینم محال باشد و آنکه گفت باز گشتن از بهر نفسی
سوی گنگی باشد از آن گفت والله اعلم که چون مقام مقام وصلت گشت هر چند که شود در زیادت شود و از زیادات حق را انقطاع نباشد
آنکه هر نفسی که در سر پدید آید بیش از آنکه بدیگر نفس خبر دهد در نفس ثانی که وقت خبر دادن ست بهتر از آنکه در نفس اول پدید آید روزگار خبر
دادن نیابد همچنین بر دوام او در زیادت میگردد اندر روزگار خبر دادن کجا یابد و درین سر از ین نیکوتر هست و آن آنست که در آن نفس که او را
وصلت پدید آمد چون دیگر نفس بر آن زیادت دارد اگر خبر دهد از وی بیرون نیست یا از نفس اول که منقضی ست خبر دهد و این روی نیست که
چیزی با وی بماند از آنجا خبر چگونه دهد و نیز چون زیادت یافت آن اول در جنب این حجاب و نقصان گشت و در حال مشاهده از حجاب و
نقصان خبر دادن محال ست و اگر خواهد خبر دهد از آنجا که می بیند درین مقام مغلوب ست و مغلوب از خویشتن خبر ندارد دیگران را چگونه خبر دهد چون
مقام وصلت و مشاهده مقام مغلوبی ست و مغلوب گنگ بود نفس اول گنگ شود و ثانی چون زیادت پدید آید گنگتر شود در باطن زیادت
پدید می آید و در ظاهر نقصان پدید می آید هر چند که مشاهدات باطن زیادت شود گنگی ظاهر زیادت شود باز گفت سئل النوری عن التصوف قال
نشر مقام الاتصال بقوام پرسیدند که تصوف چه باشد گفت گستردن مقام یعنی مقامی دارد که سخن از مقام خویش گوید نه از مقام کس دیگر تا بزرگان
گفته حال غیرك لا یغنی عنك شیئا خوردن کس دیگر ترا سیر نگرداند و دیدن کس دیگر ترا راحت نفزاید این ست معنی قول خدا که گفت علیکم انفسکم
لا یضرکم من ضل اذا اهتدیتم و نیز گفت قل الله ثم ذرهم فی خوضهم یلعبون والاتصال بقوام آن باشد که بحال خویش قائم گردد
تا حال او او را از حال کسی دیگر مشغول گرداند و قوام را معنی آن باشد که ذات باو قائم گردد و قوام ظاهر شراب و طعام ست و قوام باطن مشاهده
و محبت چون ظاهر طعام و شراب نیابد هلاک گردد و چون باطن محبت و مشاهده نیابد هلاک گردد قیل له فما الخلق قال قصد نوری را رضی الله عنه
گفتند که خوی این کسان چگونه باشد و مراد مریدان او از ین سوال آن بود تا چون اینحال را بیابند با وی صحبت کنند تا از برکات بیابند
کرم اخلاق ظاهر دلیل صفوت باطن ست نه بینی که چون مصطفی را سر آن همه خلق صاف تر بود و خوی او کریم تر بود تا حق خوی او را بستود و گفت
وانك لعلی خلق عظیم و آن بود که بباطن راستی بتمامی بجای می آورد و با حق تعالی بظاهر تمامی صحبت و شفقت بجای می آورد با خلق
فکان لا یشغل ظاهره عن باطنه ولا باطنه عن ظاهره چون نوری را این سوال پرسیدند جواب داد فقال الادخال السرور علی غیرهم
گفت خلق را شاد گردانیدن و از خویشتن روی بگردانیدن میگوید خوی این طایفه آنست که از خویشتن روی بگردانند یعنی نصیب خویش بجای

بگذارند و شادی غیر خویش بر شادی خویش اختیار کنند یعنی چون ایشان را راحتی باشد در وجود چیزی و غیری را حاجتی باشد در ترک آن راحت بجای بگذارند از بهر دیگری و محنت خود و راحت غیری روا دارند فقر خویش در غنای غیر روا دارند و غم خویش در شادی غیر روا دارند و گرسنگی خویش در سیری غیر روا دارند و از خویشتن همه نصیب اغیار طلب کنند و از اغیار نصیب خویش طلب نکنند و اصل این از مصطفی علیه السلام گرفتند که چون در دنیا بد دعوت بگذاشت و عقبی بشفاعت دعوت و شفاعت هر دو نیک آمد غیری باشد و اگر او علیه السلام در دار فنا یک نفس نصیب خویش طلب کردی در دار بقا نفسی نفسی گفتی چنانکه پیغمبران دیگر و چون استاد ایشان با این بزرگواری بود خوی از وی گرفتند و از و آموختند با رحمت می آمد برین و میگوید قال الله تعالی خذ العفو وأمر بالعرف واعرض عن الجاهلین و این هر سه بار کشیدن خلق و بار خویش بر خلق نانهادن و نصیب خلق از خویشتن دادن ست و نصیب خویش از خلق ناجستن ست تا چون جبرئیل این آیت بیاورد مصطفی را بشارت داد و گفت اتیتک بمکارم الاخلاق مصطفی گفت و ما مکارم الاخلاق قال خذ العفو وأمر بالعرف واعرض عن الجاهلین سید این را بشکر قبول کرد و ثنا آمد که و انک لعلی خلق عظیم باز شیخ این دو سخن را تفسیر کرد و گفت معنی نشر

مقام هو ان یعبر عن حاله اذا عبر لا عن حال غیره بلسان العلم نشر مقام آن باشد که چون عبارت کند از حال خویش عبارت کند از حال غیر خویش بزبان علم و معنی این سخن آن باشد که صدق جهد باید تا علم حاصل آید چون علم بصدق حال ها یابد حال حاصل آید یعنی علم حاصل آید و به تصدیق جهد از انجا زبان عبارت نیاید که بر وی حجت کرد و چنان راه نبودی چرا خود بدان راه نرفتی لکن صدق عمل باید تا آن علم را حال کرد تا خلق را برای خواند که خود رفته بود تا علم بر وی حجت نگردد لکن او بر خلق حجت کرد و پس گفت و معنی الاتصال بالقوام هو ان یحله الله فی حاله عن حال غیره معنی اتصال بقوام آن باشد که در حالی پدید آید که او در آن حال خویش چنان مشغول کرد که بحال غیر خویش نپردازد یعنی او را بر دوام بحق تعالی حالی پیدا کرد که بحال غیری او را حاجت نماند از بهر آنکه هر کرا او را حال نیست کثرت و کثرت او را ست کننده حاجت افتد چون حال پدید آمد ست کثرت چون کثرت از بهر ست کننده حاجتی ست باز برین معنی دو بیت از نوری روایت کرد و گفت انشدنا النوری رضی الله عنه

اذا نحن ادلجنا وانت امامنا ... کفی لمطایانا بذکراک حادیا

مرا از نعت کردن حال بجمال یعنی مرا چنان بجمال مشغول کردانیده که از نعت کردن حال فرو ماندم که هر کسی که او را حال صفت گشت نعت کردن آن حال حاجت نیاید چون خوف در باطن حال کرد صفات خوف بر ظاهر چنان پدید آید که بعبارت کردن که من خائفم حاجت نیاید محبت و شوق و دیگر صفات احوال همچنین باز گفت چگونه در توان یافتن یا چگونه نعت توان کردن چیزی را که قول نیست بقول یعنی قول عبارت ظاهر ست و حال صفت باطن و هرگز قول حال نباشد و حال قول نباشد ظاهر باطن نباشد و صفت ظاهر صفت باطن نباشد و اگر قول احوال بودی گفتار آتش آتش بودی و گفتار شکر شکر بودی باز بیت دیگر چنین میگوید که نه هر کسی که بزبان حال دعوی میکنند در آن راست گوی ست تا این خداوند حال بازان ترجمه کند یعنی اگر این مدعی حال را صدق باطن با ظاهر راست ست صادق ست و اگر در باطن حال نیست و بزبان عبارت میکند بر حق دروغ میگوید و آنکه بر مخلوقان دروغ گوید حدش واجب آمد و فاسق کرد و مردود الشهادة کرد و ابداً اگر چه توبه کند شهادت او قبول نیفتد پس آنکه بر حق دروغ گوید بنگر که حال او چگونه باشد و دلیل این سخن که ما یاد کردیم قول خداست که میگوید اذا جاءک المنافقون قالوا نشهد انک لرسول الله و الله یعلم انک لرسوله این قول راست بود یعنی که حق بر موافقت و صدق این قول گواهی داد و گفت و الله یعلم انک لرسوله لکن چون حال باطن شان با ظاهر راست نبود حق سبحانه این قائل صدق را کاذب خواند و گفت والله یشهد

ان المنافقین لکاذبون بعد از این پس گفت و نرید الان ان نخبر ببعض المقامات علی لسان القوم من غیر بسط الکون اخبر خواهم داد از بعض مقام این طائفه بزبان ایشان خواهم گفتن که از مقام هر طائفه بزبان ایشان عبارت نکوتر آید بی آنکه اندکی بیشتر گویم کراهة للاطالة برای کراهت دراز کشیدن یعنی برمز گوییم و شرح تا دراز نکرد و که همه سخنان را نهایت ست و سخن این طائفه را نهایت نیست و بحکی مقالات المشائخ منها و از این مقالات قول شیخ رضی الله عنهم یاد کنیم تا بدانند که این سخن متقدمان ست و ما تبع باشیم و متبوع نباشیم و اصل مذهب متقدمان پدید آید باز گفت ما قرب الی الافهام دون الرموز الخفیة و الاشارات الدقیقة بعد حکایات یاد کنیم از قول پیران تا بفهم نزدیک باشد نه رمزهای پوشیده و اشارتهای غامض و باریک از بهر آنکه حکایت کردن و خبر دادن عبارت کردن ست و عبارت بمقدار فهم باید که چون عبارت مفهوم گشت دقائق و نفحات الهام حقی باشد نه عبارت خلقی قولهم فی التوبة سئل جنید بن محمد عن التوبة فقال نسیان ذنبک گفت توبه بحقیقت رجوع ست یقال تاب اذا اناب اذا رجع و خبرست که پیغمبر که چون از سفر باز آمدی دعا کردی و گفتی تائبون آئبون لربنا حامدون حق لغت این ست که یاد کردیم اما در عرب شریعت توبه رجوع ست از معاصی و ذنوب و خلق در توبه بر سه مقامند عامند و خاصند و خاص خاصند توبه عام رجوع ست از معاصی بمنای استغفار بزبان و ندامت بدل و دلیل برین که استغفار توبه ست قول خداست فاستغفروا الله ثم توبوا الیه و نیز گفت استغفروا ربکم انه کان غفارا و پیغمبر علیه السلام گفت ما اصر من استغفر و لو عاد فی الیوم سبعین مرة و دلیل بر آنکه ندامت بدل توبه ست قول پیغمبر ست علیه السلام که گفت الندم توبة لکن ندامت بی استغفار سود ندارد و استغفار بی ندامت سود ندارد و اما توبه خاص رجوع ست از طاعات خویش یعنی تقصیر دیدن و منت خداوند نظاره کردن که هر فضل که بیاری آن فعل را سزای خداوند نبینند و از آن طاعت همچنان عذر خواهد که عاصی از معصیت و استغفار انبیا را معنی این ست چنانکه خدا مصطفی را فرمود و استغفر لذنبک و او را ذنب عصیان نبود و لکن در گذارد حق خدا تقصیر بود از بهر آنکه هیچ بنده حق خدای خویش تمامی نتواند گذارد این ست معنی قول پیغمبر علیه السلام که انه لیغان علی قلبی و انی لاستغفر الله فی کل یوم مائة مرة از و سالی یکنا یک گناه روا نبودی بروزی صد گناه کی کجا بود لکن پیغمبر نفسی که بیشتر میرفتی خود را در نفس اول مقصر دیدی و استغفار کردی اما توبه خاص رجوع ست از خلق بحق یعنی نادیدن منفعت و مضرت از خلق چنانکه خدا گفت و لا تدع من دون الله ما لا ینفعک و لا یضرک و با ایشان آرام ناگرفتن و بر ایشان اعتماد ناکردن و عجز خلق در جنب قدرت حق دیدن و فقر ایشان در جنب غنای حق دیدن و لوم ایشان در جنب کرم حق دیدن و از لئیم سوی کریم باز گشتن و از فقیر سوی غنی باز گشتن و از عاجز سوی قادر باز گشتن پس توبه بحقیقت رجوع آمد لکن صفت رجوع مختلف ست بمقدار اختلاف احوال و مقامات عام را از جفا بعذر باز گشتن هم عقوبت و خاص را از افعال خویش تبرا کردن و بدیدار منت باز گشتن تعظیم مخدوم را و خاص خاص را از کل کون باز گشتن و عجز و فنا و عدم ایشان دیدن اجلال مکون کون را چون این اصل بدانستیم باز کردیم بسخن کتاب جنید را پرسیدند که توبه چیست گفت آنکه گناه خویش فراموش کنی باز شیخ این قول را شرح میدهد و میگوید معنی قول جنید رحمه الله تعالی ان تخرج حلاوة ذلک الفعل من قلبک خروجا لا یبقی له فی سرک اثر حتی یکون بمنزلة من لم یعرف ذلک قط فراموش کردن گناه آن باشد که حلاوت آن از دل تو بیرون رود و رفتنی که او را در سر تو اثر نماند تا چنان گردی که گویی هرگز آن گناه نکردی یعنی از هیبت و بزرگی خداوند سبحانه که بر سر تو فتند با آن جفا که از تو آمد چنان مشغول کردی که نیز ترا از آن گناه یاد نیاید یعنی جفا یاد آمدن نه آن باشد که جفای ماضی یاد نیاید لکن معنی آنست که در مستقبل ترا خود بر سر نگذرد که چنان جفا باید کردن فیقتضی هذا اللفظ نسیان العود الی مثل هذا الذنب لا نسیان ما سبق من الجفاء

وشاید که این را معنی دیگر باشد و آن آنست که گناه فراموش کنی و در سبب دیدن عقوبت خداوندی بر آنکه چون من این بی‌حرمتی کردم مستوجب گشتم همه بلاها را اهمه ملامتها و انکار یارا بیم ملامت و بیم انکار ترا چنان مشغول کرد اند که نه از وقت خبر داری و نه از ماضی و نه از مستقبل سئل سهل عن التوبة فقال هو ان لا تنسی ذنبک سهل بن عبد الله التستری را پرسیدند که توبه چیست گفت آنکه گناه خویش فراموش نکنی و ظاهر این ضد قول جنید است لکن در معنی تضاد نیست و معنی فراموش ناکردن آنست که اگر چه گناه یکی باشد بیک عذر قناعت نکنی همه عمر تا بوقت مرگ بعد از آن یک گناه بگذرانی از بهر آنکه تا این گناه را پیش سرواری و بعد از آن مشغول باشی بدیگر گناه باز نگردی باز خویشتن را چون از آن فارغ داری این باشی که باز بگناه مددافتی و نیز شاید که فراموش ناکردن آن باشد فراموش کردن سبک داشتن گناه است و سبک داشتن گناه مخاطره بود که زوال ایمان بار آرد از بیم زوال ایمان گناه را فراموش نکند و نیز که فراموش ناکردن از آن معنی باشد که چون گناه کرد در وقت مواخذه نگشت آن عقوبت دنیا کفارت گشتی تا نجات یافتی در قیامت بترسد که این از خداوند مرا املاست چنانکه گفت انما نملی لهم لیزدادوا اثما وشاید که فراموش ناکردن را معنی آن باشد که چون از خویشتن جفا دید و بر خداوند از منقطع نیکرد د بترسد که استدراج و مکرست بنیارد فراموش کردن خویش را تا چنان نگردد حال او که خدا گفت فلما نسوا ما ذکروا به فتحنا علیهم ابواب کل شیء از بیم خداوند گناه خویش فراموش نکند قال رویم وصف التوبة ان تتوب من التوبة رویم گفت توبه آنست که از توبه توبه کنی اکنون شیخ رحمه الله این را شرح میدهد و میگوید معناه ما قالت رابعة استغفر الله من قلة صدقی فی قولی استغفر الله تعالی معنی توبه از توبه کردن آن است که رابعه گفت رضی الله عنها من استغفاری تا آرم خداوند را که راستی من در قول من که میگویم استغفر الله یعنی صدق معامله بباید استغفار ظاهر را تا استغفار بحقیقت باشد که چون صدق معاملت نباشد آن استغفار گناه دیگر گردد و آن توبه نباشد از کتابها الذنب علی الذنب باشد و صدق معامله در استغفار آن باشد که چون استغفار از گناه کند هم آن گناه از سر خود بیرون کند و اگر بقصد تواند از سر خویش بیرون کردن از طبع بیرون نتواند کردن که طبع بشریت از بشر بر نخیزد و تا طبع خواست آن ذلت در خویشتن می بیند از عادت آن ذنب ایمن نباشد و صدق معامله توبه ترک اعادت باشد چون این صدق در استغفار نباید از آن استغفار استغفار کرد و اگر استغفار او از تقصیر طاعت باشد بنده از صفت تقصیر خالی نگردد عذر بکمال چگونه آرد از چیزی که او از آن چیز خالی نگردد و در عین این عذر مقصر باشد بر و واجب گردد از تقصیر این عذر عذر خواستن همچنانکه از تقصیر اول واجب باشد عذر خواستن تا همه عمر در یک عذر در یک تقصیر بماند و دیگر تقصیر با خداوند را بر و حاصل آید بی عذر چون عجز بنده و حیرت او در تقصیر طاعت چنین باشد بگناه چگونه پردازد و شاید که این را از این نیکوتر معنی باشد و آن آنست که توبه رجوع است چنانکه یاد کردیم چون این بنده رجوع آمد بخداوند خویش از آنچه کرد در رجوع او صفت اوست و تا او با خویشتن نباشد صفت او با او قائم نگردد و چون با خویشتن باشد خویشتن بین باشد و خویشتن بین خدا بین نباشد و شاید که معنی از توبه توبه کردن آن باشد که فعل بنده بر دو گونه است یا معصیت است یا طاعت از معصیت رجوع کردن معصیت دیدن است و از طاعت رجوع کردن طاعت نادیدنست و هر چند عاصی معصیت خویش پیش چشم بیند و با خود اندیشه کند که من چه کرده ام و اگر آزرده ام و بال معصیت او در بیشتر بر خیزد و هر چند عذر میخواهد آن گناه کرده را همچنان بیند که گویی عذر نخواسته است تا دائم بعذر مشغول باشد و از طاعت بنادیدن قیمت گیرد و توبه طاعت است و آنچه از آن توبه آرد معصیت بیند و از توبه آرد پس اگر بیند که من توبه کردم و توبه من توبه است بر فعل خویش اعتماد کرد این توبه از معصیت کرده و از این توبه رجوع آرد یعنی از دیدن او نه از کرد ندیدن او تا معصیت بدیدن مغفور گردد او توبه بنادیدن مقبول گردد و سئل عن الحسین المغازلی رحمه الله تعالی عن التوبة فقال تسئلنی عن توبة الانابة او توبة الاستجابة

فقال

فقال السائل ما توبة الانابة فقال ان یخاف من الله تعالی لقدرته علیک فقال فما توبة الاستجابة قال ان تستحیی من الله تعالی حسین مغازلی را رحمه الله تعالی از توبه پرسیدند گفت از توبه انابت می پرسی یا از توبه استجابت سائل گفت توبه انابت کدام باشد گفت آنکه از خدا بترسی از بهر قدرت او بر تو معنی این سخن آنست که چون قصد کنی بخلاف کردن یا جفا کردن قدرت خدا بینی که اگر خواهد در وقت ترا بگیرد از بیم گرفتن خدا بعذاب از گناه باز ایستی از بهر آنکه قدرت خدا امروز همان است که بقیامت باشد و روز قیامت هیچ کس خلاف نیارد اندیشید چون بنده بسر صنع نیاشاید که در قدرت حق را همچنان راست باشد باوی که آنکس که بعیان شاهد شود قدرت خدا را با آنکه گر زهی خود این سخن را ضعیف داشته اند و گفته اند ترک گناه از بیم عذاب نفس پرستیدن است از بهر آنکه هر که گناه بجای بگذارد یا از گناه توبه کند از بهر آن کند تا از عذاب ایمن گردد پس از توبه کردن نصیب خویش میجوید نه نصیب حق فیکون هذا الجعا بتوبة الی النفس لا الی ربه پس از معنی برتر آن باشد که قدرت حق بیند و بداند که اگر در آن ساعت که مرا بخلاف و جفا دید از من بیزار گردد در هر دو کون کس را قدرت آن نباشد که مرا بوی باز رساند و از این برترست و آن آنست که چون قدرت حق در خویشتن بیند بداند این آلت که من امروز آن می زارم از وی یافته ام و نعمت خدا بر خدا بسیار نکرد اند و گناه از بیم عذاب بجای نگذارد و نه از بیم فراق لکن هیبت قدرت حق او را چنان فرو گیرد که از مشاهده جلال او در خاطر او ذکر گناه نماند و بی شک خدا اقدر القادرین است و کسیکه میان خود و میان حق دعوی راستی ایمان دارد بخاطر او گمان نباید که از خدا چندان شرم دارد که از مخلوقی دارد و چیزیکه بدیدار مخلوقان نکند بدیدار خدا هم نکند پس سائل باز و پرسید که توبه استجابت کدام ست گفت آنکه از خدا شرم داری از بهر نزدیکی او بتو معنی این سخن آن باشد که خدا به بنده و از همه کسان و از همه چیزها نزدیک ترست یعنی علم و قدرت و سلطنت و اگر او بیند کس نبیند و آنگاه او داند کس نداند و آنگاه او تواند کس نتواند و او از بنده همه باز تواند داشتن و هیچکس او را از بنده باز نتواند داشتن چون قرب او بدین معنی بیند هم چندانکه از بعیدان شرم دارد از قریب شرم دارد و شاید که معنی شرم آن باشد که در خاطر خلاف نبیند بجای تا مقام اول که قدرت تبر سد آن باشد که گناه بجای بگذارد و مقام شرم آن باشد که از گناه خود نیندیشد و شاید که معنی شرم آن باشد که هر کسرا او را دوستی باشد بمقدار دوستی نزدیکتر من کسی بوی دوست او باشد و قربی که آن قرب محبت باشد اگر هر دو کون در میان افتد حجاب نکند که لا یکون مع المحبة بعد و لا مع العداوة قرب و شک نیست که شرط صحت ایمان آن است که حق او را دوست تر از هر دو کون باشد و بمقدار محبت در سرا او حق را قرب باشد و شرم همیشه از نزدیکان بیش باشد اگر دعوی محبت او صدق است حق با او از همه چیزها قریب ترست بخلاف حق مشغول گشتن از حق اعراض آوردن است و در دعوی محبت از دوست اعراض آوردن بی شرمی باشد قال ذو النون توبة العام من الذنب و توبة الخاص من الغفلة و توبة الانبیاء من رؤیة عجزهم عن بلوغ ما ناله غیرهم میگوید توبه عام از گناه باز گشتن ست و توبه خاص از غفلت باز گشتن ست و توبه انبیا آن ست که عجز خویش بینند از رسیدن بجای که غیر ایشان آنجا رسیده باشد اما توبه عام از گناه آن باشد که معصیت بجای بگذارد و هم بفعل ظاهر و هم بنیت باطن و باطن را بدل قصد معصیت بندامت مشغول کرد اند و ظاهر را بدل فعل معصیت بطاعت مشغول کرد اند اما چون عذر گناه خواهد و از جفا باز نگردد و ندامت با عتقاد نگیرد تائب نباشد چنانکه پیغمبر علیه السلام گفت المستغفر بلسانه والمصر علی ذنبه کالمستهزئ بربه اما توبه خاص از غفلت آن ست که هر کجا که سر ایشان طرفتی یا لحظتی یا خطرتی بغیر حق مشغول گردد هم بآن مقدار از حق غافل گردند و از آن غفلت خویش عذر خواهند و از مقام اعراض بمقام اقبال باز آیند چنانکه خدا گفت وتوبوا الی الله جمیعا ایها المؤمنون لعلکم تفلحون و ایشان را فرمود که سوی رحمت باز گردید و نه سوی بهشت لکن گفت سوی خدا باز گردید اما توبه پیغمبران گفت از دیدن عجز است

موافق ست و قول پیغمبر را که گفت انی لاستغفر الله فی کل یوم مائة مرة و آن آن بود که ساعتی قصد کردی که حق خدای خویش بگذارد مقدار طاقت
خویش بجای آوردی و چون در معاملت خویش نگاه کردی سزاوار خداوند خویش ندیدی از عجز و تقصیر خویش عذر خواستی پس قصد کردی تا نیک‌تر
از آن آرد که بار اول آورد و چون بیاوردی خود را هم مقصر دیدی بعذر مشغول گشتی و همیشه در زیادت بودی و عذر میخواستی بچنانکه کسی که همیشه در نقصان
باشد باز گفت قال النوری رحمه الله تعالی التوبة ان تتوب من ذکر کل شیء سوی الله تعالی نوری رحمه الله گفت توبه آن باشد که یاد
کردی اشیاء کرده هر چیز جز خداست و این از بهر آن ست که ظاهر بنده مشترک ست میان خدا و میان خلق و همچنانکه حق را در ظاهر بنده نصیبست
خلق را در ظاهر او نیز نصیب ست اما باطن فرد حق راست پس چون ظاهر که خلق را در و نصیب ست بغیر حق مشغول کرده همی توبه باید کردن
باطنی که خلق را در وی نصیب نیست اولی تر که از و توبه باید کردن و ازین معنی گفته ست ذوالنون رحمه الله تعالی که حسنات الابرار ذنوب المقربین
و کس دیگر از بزرگان گفته ست ریاء العارفین اخلاص المریدین از بهر آنکه آنچه که عارفان بوی تقرب جویند بخداوند ابتدای حال ارادت
قربات و طاعات باشد چون در معرفت متحقق گشت دیدن آن طاعت که بوی قرب جست معاصی و سیئات کرد و باز گفت قال ابراهیم
الدقاق التوبة ان یکون الله وجهاً بلا قفاء کما کنت له قفاء بلا وجه مراد ازین قفا و وجه ظاهر نیست لکن خلاف و اعراض ست و
اعراض قفا نمودن ست و موافقت و اقبال ست و اقبال صفت وجه ست و هر آنکس که بظاهر معصیت کرد قفا بر خدمت آورد و چون از معصیت
بازگشت بظاهر روی بخدمت آورد و هر کسیکه بباطن از حق غافل گشت قفای سر بحق آورد و هر کسیکه از غفلت رجوع آورد وجه سر بحق آورد
و این ذوالنون تفسیر کرده ست و گفته علی کل جارحة منه توبة فللقلب ترک النیة وللعین الغض وللید ترک البطش وللرجل ترک
السعی وللسمع ترک الاصغاء حتی یاتی علی کل جارحة بالوفاء و جمله توبه آنست که او را ابتداست و انتها را ابتداء توبه رجوع از ذنوب و سیئات باز
ازین برتر ست و آن آنست که رجوع ست از زلات و غفلات و ازین برتر ست و آن رجوع ست از دیدن حسنات و طاعات و ازین برتر نیز
هست و آن رجوع ست از سکون آوردن با چیزی از کونات با ازین برتر هست و آن آرام گرفتن ست با عالم السر والخفیات و هر مقامیکه اول آن را
طاعت ست و قرب و مشاهده چون بیشتر رفت بازگشتن بآن مقام حجاب و معصیت ست قوله فی الزهد بدانکه زهد اصل همه چیزها ست
و اول است همه احوالهای پسندیده را و اول مقامی از مقامهای مریدان زهد ست هر که این اصل استوار کرده باشد بنای همه کارها بر و درست آید
و هر که اصل زهد را استوار نکرده باشد بنای دیگر احوال بر و درست نیاید از بهر آنکه پیغمبر علیه السلام گفت حب الدنیا راس کل خطیئة و چون دوستی
دنیا سر کل گناهان ست ترک دنیا سر همه طاعتها باشد و گروهی از بزرگان چنین گفته اند هر که در دنیا نام زهد بیافت هزار نام ستوده بیافت و
هر که نام رغبت کردن در دنیا بیافت هزار نام نکوهیده بیافت و اگر زهد را در دنیا هیچ فضل نیستی مگر آنکه پیغمبر خویشتن را در دنیا زهد اختیار کرد و
حق تعالی نیز بحکم دوستی سید را این اختیار کرد خود بنده ایستی و نیز چون دنیا ملعونه حق ست و ملعونه نباشد الا فریده و رانده و دور کرده
و با دور کرده دوست صحبت داشتن و در ساختن از دوست دوری بار آرد و چون دنیا مبغوضه حق ست با مبغوضه دوست صحبت داشتن
از دوست بغض آرد و چون این قدر بدانستیم بکتاب باز گردیم قال جنید رضی الله عنه الزهد خلو الایدی عن الاملاک والقلوب عن التتبع
و در روایت دیگر خلع الایدی آمده ست میگوید زاهد آنست که دست از ملک خالی دارد و دل از تتبع اما خلو دست مقام عام ست و خلو قلب
مقام خاص ست و دست خالی داشتن از بهر آنست که بنده مملوک ست و مملوک را ملک محال ست و چون مملوکی بنده حق را لازم ست که آن رق را زوال نیست
و بدرق ملک طلب کردن محال ست و هر که ملک طلب میکند در دنیا خویشتن را از رقی بیرون می آرد که تا زوال رق نباشد مالک نگردد و دیگر خلع

قوله فی الزهد

الایدی

الایدی را معنی آنست که چون دست در ملک زند آن را دو معنی ست یا تهمت داشتن خداوند ست که در حق من و ساختن کار من تقصیر کند تا من خود کار
خویش بسازم این اعتقاد کفر ست یا ظن بردن که در خزانه حق در وقت آنکه مرا چیزی باید نمانده باشد اکنون من کار خویش بسازم تا فردا عاجز نمانم و
این ظن هم کفر ست و دیگر خلو الایدی را معنی آن ست که چون ملک با دست گیرد از بهر آن گیرد تا بآن ملک از دیگران مستغنی شود و بر آن ملک
اعتماد افتد والاستغناء بغیر الحق افتقار والاعتماد علی غیر الحق شرک و وهن و هلاک این مقام عام ست که اگر کسی دست
خویش را از ملک همه کون خالی کرد او را مقام زهد هم درست نیست تا دل از تتبع خالی نکرد از بهر آنکه متتبع راغب ست و زهد ضد رغبت ست و الضدان
لا یجتمعان و چنان ظاهر که خلق راست از صحبت خلق خالی می باید تا نام زهد گیرد باطنی که حق راست نه خلق را با صحبت خلق مقام زهد کی باید و باید
دانستن که حقیقت زهد قطع قلب ست نه خلو ید از بهر آنکه امام در زهد انبیا اند و ملک همه دنیا سلیمان را بود و شک نیست که سلیمان علیه السلام زاهد
بود و ناترا درست شود که قطع قلب با وجود ملک و ملک بهتر از خلو ید از ملک ملک با تتبع قلب پس اگر هر دو بنده را حاصل گردد کمال مقام زهد
باشد و این معنی مصطفی را بود و باید دانستن که زهد در ترک حلال موجود ست فاما ترک حرام و شبهت زهد نیست از بهر آنکه ترک حرام و شبهت خود بر بنده
فریضه ست و چیزیکه ترک آن فریضه باشد بنده در ترک آن زاهد نگردد و مقام زهد عیسی پیغمبر را بود تا در خبر آمده ست که از دنیا بیرون رفت او را
نه وطن بود و نه ملک و هر جایگاه شب در آمدی وطن او آنجا بودی و هم آنجا بخفتی و هر چه پیدا آمدی روزی او آن بودی تا از گیاه و برگ درختان
او را گوشت و پیرایش کرده بود و لکن اگرچه مقام عیسی بزرگ ست بترک دنیا یافتن الا آن بزرگی نباشد که ترک و اعراض یافتن و این مقام
مصطفی را بود که چون جبرئیل او را گفت اتختار ان تکون عبداً نبیاً او ملکاً نبیاً فقال بل عبداً نبیاً اشبع یوماً واجوع یوماً فاذا شبعت
شکرت واذا جعت صبرت وسئل علی بن ابی طالب رضی الله عنه عن الزهد فقال هو ان لا یبالی من اکل الدنیا من کافر او
مؤمن میگوید زهد آنست که باک ندارد از آنکه دنیا را که خورد از مؤمن یا کافر و علی مرتضی کرم الله وجهه این معنی از سر وقت خویش گفت که چون او و
فاطمه و حسن و حسین و خادمه ایشان را از طعام مقدار بدی دادند و افزون نبود ایشان هم نیازمند بودند که مؤمن را بر خویشتن اختیار کردند و گاه
کافر را تا حق ایشان را ثنا کرد و گفت یطعمون الطعام علی حبه مسکینا و یتیما و اسیرا و این اسیر کافر بود و اگر ترک دنیا در حق کافر نه بودی
بثنای حق مستوجب نگشتندی که ستایش بر خیر باشد نه بر شر و قال یحیی رحمه الله تعالی الزهد ترک البدّ میگوید زهد ترک بد ست و بد آن
که بنده را از و چاره نبود و این از بهر آن گفت که چون بقدر بد بخل آرد و هم بآن مقدار بر غیر حق اعتماد آرد و اگر حق آن خواهد که در ابی آن
بر بدارد و آن بد کار او ست نکند تا حق نخواهد پس حق سبب کند و بی سبب و مسبب با سبب و بی سبب هر چه خواهد تواند کردن چنان خواست
ملائکه را بی بد بداشت و عیسی را علیه السلام که جلد و بشر بود و بآسمان برد و بصفت ملائکه میدارد تا خلق بدانند که دارنده حق ست نه بد و این لفظ بد
که بدا از بهر فهم عام داد که عام غذای وقت را بد شناسند اما نزدیک عارفان مالا بد منه حق ست که بنده را بی همه چیزها کار بر آید و بی خدا کار بر نیاید
تا یکی را در بادیه بی زاد دیدند گفتند این زادک فقال زادی انه لا یبالی من لم یمض بک [illegible] الطعام حاجت نیست لکن طعام را
بمن حاجت ست که طعام از بهر من آفریده نه مرا از بهر طعام بازم الحق نیاز ست و حق را بمن نیاز نه من آنرا جویم که نیازمند اویم تا نیازمند بمن جوید
قال ابن مسروق الزاهد الذی لا یملکه مع الله سبب گفت زاهد آنست که هیچ سببی بر و پادشاهی نکند و ذکر خدای تعالی و معنی
این سخن آنست که نیازمندی صفت مملوکی ست و بی نیازی صفت خداوندی و بی نیازی بحقیقت خدا راست پس بنده را نیاز بد باو برون است
باز چون نیاز خویش بغیر او برد و از اسباب چنان ست یعنی کو بیگر خود را بنده آن سبب گردانید و آن سبب را چون او نیازمند و هم محتاجان مملوک

وملوک محال بود که ملک بود و سئل الشبلی رحمه الله تعالی عن الزهد فقال ویلکم ای مقدار لاقل من جناح بعوضة حتی یزهد فیها
شبلی را رحمه الله تعالی از زهد پرسیدند گفت چه قدر باشد چیزی را که آنچیز کم از پر پشه ست تا در وی زهد باید آوردن و این سخن که گفت از خبر پیغمبر گفت که
علیه السلام بگفته ست لو کان الدنیا تزن عند الله جناح بعوضة ما سقی کافرا منها شربة ماء و این گفتن جناح بعوضه از بهر افهام
خلق ست که خلق سبکترین چیزها را جناح بعوضه شناسند پس جناح بعوضه یاد کرد تا ایشان را مفهوم گردد اما جناح بعوضه بذات خویش موزون ست
و دنیا را نزدیک حق تعالی خود وزن نیست از بهر آنکه از این وزن مراد عین وزن نیست لکن مراد بی محلی ست و بیمقداری و هر چیز که آن چیز را
نزدیک کس محل و مقدار باشد بدشمن ندهد چون بهزار دشمن داد تا یکی دوست داد درست گشت که او را نزدیک حق هیچ مقدار نیست باز گردیم
بحدیث شبلی رحمه الله تعالی که گفت چون مقدار دنیا این ست ترک این مقدار را چه قدرست تا بنده باین نام زاهد گیرد چنان ست که گوئی شبلی
زهد ترک دنیا نمیداند که ترک آنجا باشد که پیش از ترک اخذ باشد یا مراد اخذ و چیزی که او را مقدار نیست خود اخذ وی یا مراد اخذ چرا باید تا باز زهد
باید آوردن قال ابو بکر الواسطی رحمه الله تعالی کم تصول بترک کنیف و الی متی تصول باعراضک عما لا تزن عند الله جناح بعوضة
میگوید تا کی صولت آری بجای بگذاشتن کنیفی و تا کی صولت آری بروی گردانیدن از چیزی که او را نزدیک خدا پر پشه وزن نیست و با این همه دنیا
میخواهد آنکه او را کنیف خوانند از آن خواند که چون آدم علیه السلام در بهشت چیزی بخورد و گزاردن آن ممکن نبود حق نخواست که چیزی ممکن در تن دوست
او باشد و بهشت جای نجاسات نبود او را بدنیا آورد تا آن پلیدی در دنیا بنهد که جای حدث دنیاست نه بهشت و مکان احداث آنجا نهند
کنیف باشد تا بزرگان گفته اند دنیا کنیف آدم ست و از کنیف الفت باشد نه با کنیف صحبت باید داشت و نه در وی رغبت باید کرد و آنکه گفت
ننگ و عار
او را نزدیک حق جناح بعوضه وزن نیست از آن گفت که دنیا دار فناست و عقبی دار بقا اگر چه هر دو محدث شده اند و در محدثی متفق اند و بفنا و بقا مختلف
و یا محدثی هر دو اگر فنا و بقا را مقابله کنی از جناح بعوضه کمتر آید از بهر آنکه باقی شی باشد و شی موزون باشد اما فانی لاشی باشد و لاشی موزون نباشد و چون
محدث فانی را نزدیک محدث باقی وزن نماند محدث را نزدیک قدیم چه وزن باشد چون این دو سخن از معنی بدانستیم باز گردیم بسخن شیخ ابو بکر واسطی
رحمه الله که گفت چند صولت آری بزهد در دنیا او را صفت دو ست یا کنیف یا فانی لاشی و کنیف پلید باشد و از پلیدی توقی کردن
فریضه ست که با تن پلید خدمت روا نباشد پس دلیل که بدنیا آلوده باشد معرفت را کی شاید و چون فانی لاشی ست شی باشد تا ترک او زهد
باشد و ترک لاشی زهد نباشد که لاشی خود موجود نباشد و نا موجود ترک نگردد و زهد در وی چگونه باشد و نیز چون فانی ست اگر تو او را باختیار ترک
نیاری او خود از تو دیگی باز گیرند یا خود از تو بستانند یا ترا از وی و سئل الشبلی عن الزهد فقال لا زهد فی الحقیقة لانه اما ان یزهد
فیما لیس له فلیس ذلک بزهد او یزهد فیما هو له فکیف یزهد فیه و هو معه و عنده فلیس هذا الا اصلاف النفس و بذل و مواسات
شبلی را از زهد پرسیدند گفت زهد بحقیقت خود هیچ چیز نیست یا زهد در چیزی آرد که او را نیست پس خود زهد نباشد یا زهد آرد در چیزی که او راست و
چگونه زهد آرد که با اوست و نزدیک اوست تا مانند که سر او را آوردن نفس و لاف زدن و جوانمردی کردن و با خلق مواسات کردن و معنی این سخن آن ست
که آنچه خلق زهد میدانند زهد نیست از بهر آنکه اگر حق تعالی او را چیزی قسمت کرده ست بوی رسد اگر چه نجوید و چگونه ترک کند که او را بر ترک قدرت نیست
و چیزی که او را قسمت نکرده ست نه آن زهد آرد در وی که بخواست لکن نیافت و بایافته زهد آوردن محال ست پس آنچه بوی دادند تا ایثار کرد و دیگر
داد آن خود نکرد در میانه با مردی بود و جوانمردی کرد و سعی کرد در نیکوئی کردن تا آنچه آن کسان بود بخداوند رسانید و خویشتن را از و بال مال کسان
برهانید و او کار خویش کرد بر دیگران سپاس نهادن چراست پس شیخ رحمه الله تعالی سخن شبلی را تفسیر کرد و گفت کانه جعل الزهد ترک الشیء

فیما لیس له و ما لیس له لا یصح له ترکه لانه متروک و ما هو له لا یمکنه ترکه و معنی این سخن همان ست که یاد کردیم و زاهدان در زهد بر
مقامات اند اول مقام از وی آن ست که یاد کردیم باول باب که دست از دنیا خالی کنند و دل از تمتع آن خالی کنند و این اول مقامی ست تا سری سقطی را
گفتند ما الزهد قال ان تخلو قلبه عما خلت منه یداه و باز زهدی ست از این برتر خاص را و آن ترک حظوظ نفس ست از بهر آنچه دنیا
آن را بهره ست از بهر آنکه زهد کردن در دنیا حظ نفس ست و آن حصول راحت ست که بآن مقدار که بنده دنیا دارد شغل دارد هم بر قلب هم بر نفس
و بمقدار اشتغال او بدنیا از خدمت باز ماند و بمقدار اشتغال قلب بدنیا از مشاهده باز ماند و نیز در زهد ثنا و محمدت خلق ست و نیز حصول جاه ست
چون دنیا بظاهر بجای بگذاشت این همه منافع او را حاصل آید و تا دل از این همه معانی بر نکند زهد نیست چنانکه شبلی رحمه الله تعالی گفت که الزهد ان تزهد
فیما سوی الله و از این برتر زهد آن ست که اگر همه دنیا یک تن را باشد حلال بی شمار محل او نزدیک حق تعالی نقصان نیارد و در وی زهدی آرد
و زهد در چیزی آرد که حق را بوی نظر نیست و چیزی که دوست با و ننگرد بر تو فریضه باشد با و ننگریستن اگر دعوی محبت بحقیقت ست از این معنی بود
که حبیب خود را گفت و لا تمدن عینیک چون نظر روا نباشد اخذ خود نباشد ترک چگونه درست آید این معانی بینداز زهد خویش توبه کند و
دیگر باره زهد آرد چنانکه شبلی رحمه الله تعالی گفت الزهد غفلة لان الدنیا لا شیء و الزهد فی لا شیء غفلة و معنی این سخن آن ست که لا شی
را خود ترک نباشد و حقیقت زهد ترک ست چون می پنداری که چیزی بجای بگذاشتی لا شی را شی میدانی تا ترک او خویشتن را زاهد میدانی و اگر از حق
غافل گشته ای لا شی را شی گشتی از این غفلت توبه باید کردن و از این لا شی شی دیدن زهد باید آوردن تا زهد حقیقت باشد قوله و هم فی الصبر
و چون زهد ترک مراد ست و ترک نباشد مگر بصبر و صبر را بزهد مقرون کرد یعنی چون زهد آوردی هم الفضل بهم باعتقاد و صبر باید بر ترک مراد که صبر
صفتی ست مقرون ببلا و بلا نیست مگر سلب مراد چون مراد از بنده جدا کرد و در فوات مراد صحبت حق باید و چون بر فوات مراد صبر نکند از
حق رجوع آرد و صبر مقام بزرگ ست و خدا مصطفی را صبر فرمود و گفت واصبر و ما صبرک الا بالله و نیز گفت یا ایها الذین آمنوا اصبروا
و صابروا اندر بلا صبر کنید و با صبر مصابرت کنید یعنی بر صبر صبر کنید و در انقطاع خویشتن را بر بلا پیوندید پس صابر آنرا ثواب بزرگ وعده
داد و گفت انما یوفی الصابرون اجرهم بغیر حساب همه ثوابها را معدود و متناهی نهاد و ثواب صبر بی نهایت نهاد که هر چه را حساب
نباشد نهایت نباشد و پیغمبر علیه السلام گفته ست الصبر عند الصدمة الاولی و صدمت پیشانی به پیشانی باز زدن باشد یعنی چون بلا برو
تو باز آید صابری آن باشد باول دفعه ننالی و خویشتن را با بلا چنان قرین کرده باشی که از آمدن بلا باک نداری چون این بدانستیم باز گردیم
بکتاب قال سهل الصبر انتظار الفرج من الله تعالی گفت صبر کوشش داشتن فرج ست از خدا یعنی چون بلا بتو رسد که بمن مفرج ندانی
جز خدا را و بکس ننالی چه بادی و آنکه فرج در حکم اوست ای که او وقت فرج بهتر از تو داند و بر وی اعتراض نیاری و بخلق ننالی از بهر عجز خلق و او عق
تا ای تسلیم بندگی را لکن منتظر باشی فرج را اگر فرج فرستد بدانیکه صلاح در فرج دانسته ست و اگر فرج نفرستد بدانیکه آنچه از تو منع کرد و بهتر از آن مکافات
برای تو میساخت و را متهم ندانی و هو افضل الخدمة و اعلاها و فاضلترین و برترین خدمتی آن ست که صابر باشی در بلای او و فرج را جز
از و نشناسی زیرا که در بلا نیاید و معنی ست یکی غیر دوست نادیدن که اگر غیر دوست دیدی فرج آنجا جستی و دیگر که دوست پسند کار بودن که اگر پسند کار
بودی ننالیدی و برترین همه خدمتها آن ست که بنده با آنچه حق کند راضی باشد و قال غیره الصبر ان تصبر فی الصبر میگوید صبر آن ست که در
صبر صبر کنی و در صبر کردن آن باشد که صبر خویش نبینی و در بلا صابر باشی بلا نادیدن و در صبر صابر باشی باصبر تمعین و معنی این باشد که تن صبر کرد
بلا بجا آری از خویشتن نبینی که اگر بنده بقوت خویش پیش بلا باز رود ذره بلا او را هلاک کرداند لکن آن صبر از حق بداند که او ترا بداشت خود بداشت

تا صبر توانستی کردن و از ین معنی ست که خدا گفت واصبر و ما صبرک الا بالله چون او را امر کرد که اصبر با او نمود که تا صابری خویش مبین
لکن او را از دید بود و گفت وما صبرک الا بالله بدانکه آن صبر نتوانی کردن مگر بقوت ما و جماعتی از علما در قصهٔ ایوب علیه السلام گفته اند
که چون حق او را صابر خواند و ناله حکایت کرد که گفت انی مسنی الضر چون گفته اند که روزی با خاطر ایوب علیه السلام بگذشت که صبوری
کردم در بلای دوست خدای تعالی کرمی را بفرمود تا او را بگزید داشت کرمیدن آن کرم از وی برداشت ندا کرد که انی مسنی الضر تا بداند که آن صابری
نه با او بود و گروهی چنین گفته اند که بر خاطر او گذشت که در بلا چگونه صبوری کنم از زور سرا و ابری الستاده بود ندای شنید که انت صبرت ام نحن
صبرناک اکنون شیخ رحمه الله تعالی این را تفسیر کرد معناه ان لا یطلع فیه الفرج در صبر صبر کردن معنی اش آن باشد که در صبر فرج نبیند از بلا
صبر کند بآن معنی که ننالد و در صبر صبر کند بآن معنی که فرج نجوید و این بدو معنی توان یافتن یکی بدیدن دهندهٔ بلا که چون بیند که دهندهٔ بلا دوست
آن بلا در مشاهدهٔ دوست نعمت کرد و دیگر آنکه بداند که مرا بلا بدوست رساند و نعمت از دوست ببرا غلامی چیزی که بدوست رساند نالیدن
از و محال ست قال بعضهم صابر الصبر فاستغاث به الصبر فنادی الصبور یا صبر صبرا گفت یا صبر صبوری کرد صبر از و فریاد کرد
صبور صبر را ندا کرد که ای صبر صبر کن و معنیش اصبر صبرا باشد و این سخن بزرگ ست تا گروهی از بزرگان چنین گفته اند که حق تعالی چون بر
اولیای خود بلا گمارد نه بآن گمارد تا ایشان را ببلا عذاب کند لکن بلا را با ایشان عذاب کند این از بهر آنست که بلا عذاب عام ست و بلا
خاص بلای عذاب ند و چون عام را از بلای باطن خبر نیست چون بلای ظاهر پدید آید بنالد اما آن بلا که خاص در سر گشت اگر بلای هر دو کون پیش
آن بری نیست کرد و این چنان ست که کسی را العقابین بر بندند تا تازیانه زنند آن او را بلا ست چون بخواهند کشتن امر آید کشتن عفو کردیم تازیانه
زنند و بکشند آن تازیانه او را نعمت کرد و تا بزرگان چنین گفته اند که چون بهشت سر بر آورد و گفت نوازندهٔ اولیای او منم بیک زلت او را از وی اخلق
آدم علیه السلام معزول کرد آنکه کس را بیک زلت نگاه نتواند داشتن چندین هزار خلق را با چندین هزار معاصی چگونه نگاه دارد و چون آتش
سر بر آورد که عذاب کنندهٔ دشمنان او منم او را با ابراهیم علیه السلام معزول کرد و چون بلا سر بر آورد که بلا رسانندهٔ خلق منم او را با اولیای خود معزول
کرد و چون بلا بر اولیا نهاد ایشان بقوت مشاهده صبوری پیش آوردند آن بلا را با ایشان صبر نماند بلا بفریاد آمد تا جعفر صادق رضی الله عنه
وعن آبائه الکرام گوید حق بر ایوب علیه السلام بلا نهاد و در بلا صابری کرد چون بلا بنهایت رسید همه صفات ایوب علیه السلام متغیر گشت ندای
او نیز متغیر گشت ندای انی مسنی الضر پدید آمد و آن ندا بظاهر از ایوب پیغمبر آمد لکن آن نه ندای نفس بود لکن غذای راحت و نعمت بود ناله
از نعمت آید و چون بلا غذا کرد ناله از سر بلا آید هر که را نعمت غذا گشت بزوال نعمت ناله هر که را بلا غذا گشت بزوال نعمت ناله هر که را بلا غذا گشت بزوال بلا و حصول نعمت ناله کرد
وقال سهل فی قوله تعالی استعینوا بالصبر والصلوة استعینوا بالله واصبروا علی امر الله وعلی آداب الله یاری خواهید بیاری اعانت حق
بنده را مقام صابری نیست و آن صابری بر دو گونه ست یکی صابری امر و نهی بترک مخالفت دیگر صابری بر آداب او بترک ناله معنی این سخن آن
ست که حق را جل و عز بلا بر بنده نهادن ادب کردن ست یا ادب آموزانیدن اگر ادب کردن ست جفای پیش رفته ست که مستوجب ادب گشته است
از ادب نباید نالیدن از جفای خویش باید نالیدن و اگر ادب آموزانیدن ست ریاضت کردن ست تا با بلا خوی کند تا قرب و صحبت را بشاید
چیزی که ثمرهٔ صحبت و قربت بار آرد از و نالیدن محال باشد قال الصبر مقدس یقدس به الاشیاء گفت صبر پاک کننده ست چیزها را بوی
پاک کنند و معنی این سخن آنست که صبر بر خداوند بلا نهادن ست از بهر پاک گردانیدن و پاک کردن بر دو گونه ست یکی عام راست و یکی خاص را عام را بلا
برگمارد تا از گناه پاک گرداند و چیزی که از گناه پاک کند از و نالیدن محال ست باز خاص را بلا گمارد تا باطن ایشان را از غیر حق پاک کند و در زیر بلا صابر

کردن درست کردن محبت ست که بلا از حق بر بنده مقابلهٔ جفای بنده ست با حق چنانکه تجاوز جفای بنده دلیل دوستی حق ست بنده را او
کشیدن بلای حق از بنده دلیل دوستی بنده ست حق را و در بلا کشیدن پدید کردن ست که مرا غیر دوست بکار نیست که هر کسکه بنالد از فوات چیزی
آنگاه نالد که او را آن چیز بکار آید و چون اهل حقیقت را جز حق بکار نیست جز بر فوات حق ننالد وقال ابو محمد الدمشقی فی قوله تعالی
انی مسنی الضر فصبرنی لانک ارحم الراحمین میگوید این ناله نبود بلکه صبر خواستن بود چون بلا پدید آمد دانست که در بلای او بی او صبر
نتواند کردن هم از وی صبر خواست که دارد بی بلا هم آن واند که بلا نهد وقال غیره مسنی الضر الذی یختص انبیائک و اولیائک بلا استحقاق
منی ولکن لانک ارحم الراحمین گفت این ناله نبود زبان شکر بود نه زبان شکایت چون ایوب علیه السلام دانست که تحفهٔ حق اولیای
خود را بلاست چون بلا دید شادی کرد بآن بلا که مرا عطای اولیای خود داد و گفت تو ارحم الراحمینی و بفضل خود مرا این عطا دادی نه باستحقاق من
وقال بعضهم انما جزع من اجله لا من اجل نفسه از بهر حق تعالی بنالید نه از بهر خود باز این را تفسیر کرد و گفت وذلک لان الالم استولی
علیه بما یخاف زوال عقله و این از بهر آن بود که چون درد بر تن او مستولی گشت از زوال عقل بترسید و بنالید از بهر آنکه بقای معرفت در
بقای عقل ست چون عقل زائل گردد معرفت نماند از ین معنی بترسید و بنالید و گروهی گفته اند که چون بلا بزبان و بدل رسید بنالید از بهر آنکه زبان
ذکر را می بایست و دل معرفت را و ناله از زوال ذکر و معرفت بود نه از بلا و گروهی گفته اند که تا طاقت داشتی بر کردن نماز صابر بود روزی از نماز
عاجز آمد بنالید و گفت همه بلاها توانم کشیدن اما از خدمت محروم گشتن را طاقت ندارم و این دلیل ست که ناله از بهر دوست بود نه از بهر خویشتن
با آنکه در زیر این سر دیگر ست و آن آنست که از دوست بغیر دوست نالیدن ناصبوریست باز از دوست هم بدوست نالیدن صبوریست آنکه
بغیر دوست می نالد جز دوست می بیند و آنکه هم بدوست نالد جز دوست نمی بیند و حق تعالی از ایوب علیه السلام خبر نداد که از ما بنالید لکن خبر داد
که بما نالید و گفت نادی ربه انی مسنی الضر پس گفت انشد نالا فی القاسم ممنون تجرعت عن حالیه نعمی و ابوسی ازمان
اذا مضی الیه اخشا فرو خوردم از دو حال زمانه فراخی و سختی کاین زمانه چیزیست که دو کنارهٔ خویش فرو گذارد و باز بر گرداند و این خبر دادن ست
از وقت خویش و حال خویش که زمانه گاه نعمت دهد گاه بلا و بنده را بیک حال بنگذارد و او را میگرداند حال بحال تا گشتن او دلیل باشد بر نا
گشتن محول حال باز میگوید این دو حال را فرو خوردم که تجرع فرو خوردن باشد لکن فرو خوردن باشد بتکلف و ناکام اگر بلا باشد تجرع بلا با خود
ناکام ست و چون زوال آمد آن زوال نعمت سخت ترین همه محنتهاست و حال مؤمن در دنیا جز آن نیست یا نعمت یا شدت و هر دو را بقا نیست
و این تجرع از بهر آن گفت تا اشارت کند بصبر کردن که فرو خوردن صابران را باشد که ننالند و با کس نگویند یعنی اگر بلا داد فرو خوردیم و ننالیدم
و اگر نعمت داد از بیم زوال با او آرام نگرفتیم تا چون وقت زوال آمد بر دل من الم نیامد و ننالیدم باز وصف زمانه یاد میکند که حق حال این زمانه
برین وصف نهاده ست که در هیچ حال با او را بقا نباشد پس صفت او بی آرامی ست و با بی آرام آرام گرفتن محال ست و بی وفا ست بر یک
حال ثبات نیست و دل در بی وفا بستن محال ست اما آنکه این نعمتها و بلاها را بزمانه اضافت کرد معنیش نه آن باشد که آن از زمانه دید لکن از حق دید
زیرا که اهل حقیقت همه از حق بینند لکن همچنانکه همه از حق دیدن شرط حقیقت ست از دوست گله ناکردن نیز شرط حقیقت ست اگر گله کردی
کردی زبان گله بودی بزمانه اضافت کرد تا از دوست گله نباید کرد و این چنان ست که ابراهیم خلیل گفت واذا مرضت فهو یشفین شکر
نیست که همچنانکه شفا از حق دید مرض هم از حق دید لکن شفا با او مضاف کرد تا شکر باشد و مرض با او مضاف نکرد تا شکایت نباشد باز بیان
میکند در کتاب آنچه روزگار با او کرد از بلا و آنچه او پیش رفت بلای روزگار را و گفت فکم غرة قد جرعتنی کؤسها فجرعتها من تجری

صبری اکو ساچنانکه گرمرا از قدحهای خویش بخورانیدمن نیز اورا بخورانیدم از صبر خویش قدحها وغمره کار عظیم باشد که جنده را اپیش آید واورا متحیر وسرگردان کرداند تا عقل اورا پوشیده کرداند که غمر در وضع لغت پوشیدن باشد چنین میکوید چندین بلاو کارهای عظیم که مرا پیش آمد تا مرا از پی گرفت وقدحهای خویش مرا بخورانید ومراد قدح نیست لکن مثل ست که آن بلاها فرو خوردم آن فرو خوردن بلاو غمره را بقدحهای زهر مانند کرد واین متعارف ست میان خلق که چون کسی را غمی پیش آید وننالد کوید زهر فرو خوردم اکنون چنین میکوید که بخشتاد بلا هار وز کار مرا از زهر چشانید ومن ننالیدم لکن آن را بصبر پیش بردم اکر او بلا خورانید من اورا صبر پیش بردم وننالیدم تا از بلا بتر نیامدم لکن بلارا بصبر دفع کردم واین مقام بزرکان ست وجز این چنین پیش نتوان بردن بلارا مکر بدو معنی یکی آنکه بلا بنده را غذا کردد وهرچه خلاف غذا باشد از طعامها معدهٔ او با وصحبت نکند وقذف کند چون بلا نیز غذا نباشد طبع بشریت با او صحبت نکند وقذف کند قذف او ناله باشد وهرچه غذا کردد واکرچه بذات خویش بلاست نعمت کردد بیش نهلی زهر قاتل ست از دوا کی سنگی پیش وهی هلاک کردد تا حکمای هندوان فرزندان طفل خویش را در حال رضاع مقدار ذرهٔ بدهند آن مقدار قذف افتد ودر معده قرار نکیرد لکن هلاک نکند لکن نیز دهند تا طبع او بر ذره قرار کیرد وقبول کند ونیز قذف نکند باز آن ذره را دو ذره کردانند تا باز بر طبع بایستد ومیافزایند تا بزهر برده کردد و سیری و دو سیری بخورد و هلاک نشود ودیگر طبع آدمی همین ست چون بلا غذا نباشد جزع سازد و بر حق تعالی خروج کند چنانکه زهر تبت را ویران کند جزع دین را ویران کند اندک اندک اورا ببلاها بپرورانند تا حال او بجایگاهی رسد که اکر بلای هر دو کون در سر او افکنند ذره درو اثر نکند ودیگر وجه تحمل بلارا و ننالیدن مشاهدهٔ مبتلی ست که چون بینند که بلا که میدهد بنظارهٔ دهندهٔ بلا او را چنان مشغول کردانند که از بلا خبر ندارد وآن چنان بود که زنان مصر چون مشاهدهٔ یوسف علیه السلام برایشان غالب کشت الم قطع از ایشان زائل کشت چون مشاهدهٔ یوسف را چنین سلطنت باشد مشاهدهٔ حق را اولی تر وذو النون مصری رحمه الله تعالی میکوید دخلت علی مریض اعوده فبینما کان یکلمنی اذ ان انّة فقلت له لیس بصادق فی حبه من لم یصبر علی ضربه فقال لیس بصادق فی حبه من لم یتلذذ بضربه وعن الشبلی رحمه الله تعالی انه ادخل المارستان وقید فدخل علیه جماعة من اصدقائه فقال لهم لای شیء جئتم فقالوا نحن نحبک فاخذ یرمیهم بالآجر ویضربهم فهربوا فقال یا کذابون تدعون محبتی لم تصبروا علی ضربی باز کفت تدرعت صبری والتحفت صروفه وقلت لنفسی اصبری فاهلکی اسا الصبر بدیع ساختم وکشتن دو کار را الحاف یعنی جامهٔ بلارا در پوشیدم وکفتم نفس را صبر کن یا باندوه هلاک شو یعنی چون بلا روی بمن نهاد جامهٔ صبر در پوشیدم تا مستعد باشم آمدن بلارا پیش از آمدن بلا واین موافق ست آن را که در خبر آمده ست که مردی پیغمبر را کفت انی احبک یا رسول الله فقال انظر ما تقول فقال انی احبک یا رسول الله فقال اعد للفقر تجفافا وفی روایة اعد للبلاء تجفافا چون محبت رسول علیه السلام چنین کند بنکر که محبت خدا چه کند وچون او را فرمود مستعد بودن بلا وفقر را درست کشت که هر محبی که او دعوی محبت کند در چیزی بمقدار آن محبوب بلارا ساخته باید بودن واذا لم یکن للحب غایة لم یکن للبلاء علی محبته نهایة وآنکه میکوید که نفس را کفتم که صبر کن یا هلاک شو از آن ست که جز بس ست نفس را از جزع چنانکه جنید را رحمه الله تعالی پرسیدند که ما الصبر قال حبس النفس مع البلاء بنفی الجزع چون چنین باشد نفس را قوت کشیدن بلای سر ندارد که اکر نفس را بمقدار پشه بجنبانی بفریاد آید اما سر عارفان را اکر بلای هر دو کون بر دو نهی بکشد سری که تحمل توان کرد محبت ومشاهده ومعرفت وخوف وجلال وهیبت حق را چه خطر دارد چون حال نفس با سر این باشد نفس بفریاد آید وسر بر سد که چون از نفس جزع پدید آید مرا از دوست ملامت وعتاب آید نفس را فرماید صبوری کردن واکر صبر نتواند کردن از هلاک وباک ندارد وهلاک نفس بر دو کونه است

باهلاک فنای اوصاف باشد که سر بدوست مغلوب کردد باز نفس از صفات خویش بغلبات حق مغلوب کردد تا از بلا خبر ندارد وحیا کیست باشد باقی کهالک باشد موجود کالفانی باشد یا هلاک او موت باشد نفس را چنین کوید که اکر صبر نتوانی کردن بمیر که مرک تو بر من آسان تر که از دوست نالیدن هر که او کشتهٔ غیر دوست باشد کشتن او مرک باشد وهر که کشتهٔ دوست باشد مرک او حیات باشد چنانکه خدای میکوید فتوبوا الی بارئکم فاقتلوا انفسکم چون توبهٔ ایشان حیات باقی بود حقیقت نکشت مکر بقتل نفس فانی تا جعفر صادق رضی الله عنه چنین کوید ابی الله ان یحیی نفسا حتی یمیتها باماتة شهواتها پس چون مراد اهل حقیقت آنست که با دوست حیات باقی بیابند این حیات باقی نیابند مکر بهلاک نفس فانی فی هلاک نفس فانی بیابند مکر تراوت بلا چون بلا روی بدید آمد آمد آنکه می جست چیزی کی جویان آن باشند چون پدید آید چکونه نالند ونیز هر کسی را بکشد ضمان آن مقتول بر قاتل واجب آید چون از زنده کردن مقتول عاجز آید این صفت مخلوقان ست وچون قاتل قادر باشد بر احیای مقتول بضمان حاجت نیاید وقتیل محبت را زنده کردن دیدار دوست ست وتوانند بود که این را از این نیکوتر معنی باشد وآن آن ست که موت اشتغال بالخلق ست وحیات اشتغال بالحق وهر که با خلق ست مرده ست اکرچه زنده ست وهر که با حق ست زنده ست اکرچه مرده ست ودلیل این قول خداست که میکوید ولا تحسبن الذین قتلوا فی سبیل الله امواتا بل احیاء عند ربهم چون قتیل سبیل الله زنده باشد قتیل حق زنده تر باشد وچون حیات در قتل ست این حیات بی این قتل حاصل نیاید وقتل نباشد مکر بمنع نعمت وتسلیط محبت چون این بینند از موت بحیات میروند از فنا ببقا آنکاه این جای ناله نباشد باز کفت خطوب لو ان الشم ذاحمن حطها الساحق لهدیک ای بلاهاکه مرا رسید اکر بکوههای بلند رسیدی بر زمین فرود افتادندی بازکفت هلا کفت مرا رسید ببلاهای عظیم که بمن رسید وفرو خوردم ونفس را صبر فرمودم وننالید کفت کارهای بود که اکر آن کارها بکوههای بلند را پیش آمدی بر زمین فرود افتادندی واز بن شم کوههای بلند میخواهد ونیز هیچ دست بآن کوهها نرسیدی واین چنین بلاها را که کوه نتوانست کشیدن من بکشیدم وننالیدم واین دلیل کند آنچه دل کشد کوه وزمین وآسمان نکشد ودلیل برین قول خداست میکوید لو انزلنا هذا القرآن علی جبل لرأیته خاشعا متصدعا من خشیة الله واین کلام ست از دل کافر اکر ما این قرآن را بکوه فرستادمانی نرم کشتی وبر خویشتن بیچیدی ودل دشمنان ما نرم نمی کرد ولکن بعد این کوه طاقت کشیدن این بار ندارد وسر عارفان آن وهزار چندان بکشد وباک ندارد ودیکر دلیل این قول خداست که میکوید انا عرضنا الامانة علی السموات والارض والجبال الآیة وهفت زمین وهفت آسمان وکوهها طاقت کشیدن بار امانت نداشتند آدمی این بار برداشت ومحل امانت سرست نه ظاهر واز این معنی کفتند حلم القلب ما لا یحمل الجبال والقلب یحمل ما لا یحمل البدن واین کشیدن قلب ایشان انواع بلارا از آن ست که قلب ایشان با ایشان نیست ولکن سر ایشان با ایشان مانند ساعتی اکر یک ذره بیاید آمدی لکن چون حال سر حق باشد هر چند بلا بر سر نهی خبر ندارد واین حال بکمال ظاهر شود در قصهٔ موسی کلیم شود کرچون تجلی بر کوه افتاد کوه بر خویشتن نیست کشت وآن تجلی که کوه یکبار یافت طاقت تحمل او نداشت در شبانه روزی مر مؤمن را هفتاد هزار تجلی بیاید وتحمل کند واین خود مؤمن ومؤمنات راست که خاص آن خاص را خود نهایت پدید نیست وآن جهل که یاد کردیم که چون بجود کشد زیر آید وچون بقوت حق کشد بر آید ودر قصهٔ حبیب وکلیم پدید آید چون کلیم را کفت ولما جاء موسی لمیقاتنا وآمدن صفت او بود چون بجای در سخن آمد وکفت ارنی سخن کفتن که صفت او بود بلائی که بر کوه نهاد ندادر اما آن طاقت نماند باز چون حبیب را از دو لب بستند چنانکه کفت اسری بعبده وبردن صفت بنده باشد اکر بلا ونعمت هر دو کون پیش آوردند او را در دنیا عجب نباشد در عقبی عجب تر آن باشد که بهشت را بکمال جلوه کنند ودوزخ را نیز بکمال جلوه کنند تا هر کس مشغول خویش کردند فاذا نفسی نفسی کنند اما مصطفی علیه السلام چنان

مشغول حق گشته باشد کاو را از خویشتن یاد نیاید اشارت داشتی گفتن آن ست کایشان را از زبان کایشان ما را دنجا یم ست وجز را از دیک
من آن قدر نیست کم را از و باید ترسیدن وبالله التوفیق قولهم فی الفقر بدانکه فقر اصلی ست بزرگ و اصل مذهب این طائفه فقر ست
و حقیقت فقر نیاز مندی ست و بنده جز نیاز مند نباشد از بهر آنکه بندگی بی ملکی ست و هر که مالک نباشد مملوک باشد و مملوک بمالک خویش محتاج
باشد پس غنی بحقیقت حق ست و فقیر بحقیقت خلق و غنا صفت حق ست بحقیقت و فقر صفت خلق ست بحقیقت و خدا گفت یا ایها الناس
انتم الفقراء الی الله والله هو الغنی الحمید پس بنده اگر همه کون دارد فقیر ست اگر حق همه کون فانی کرداند غنی ست از بهر آنکه او را غنا صفت
ذات ست و بنده را فقر صفت ذات پس چون حق را غنا صفت ذات باشد بعدم ملک و ملک فقیر نگردد و چون بنده را فقر صفت ذات
باشد بوجود ملک و ملک غنی نگردد تا ذات بر جا باشد حکم ذات بر جا باشد و باید دانستن که هر غنا که آن بدون حق ست فقر ست از بهر آنکه دون
حق هیچ چیز بذات خویش غنی نیست و چون فقر بنده بچیزی افتد که آن چیز بذات خویش غنی نیست او را غنی نکرداند بلکه فقر بر فقر زیادت کرده و
هر فقر که بحق ست غنا ست از بهر آنکه حق غنی ست بحقیقت بذات خویش و چون افتقار بغنی افتد فقیر را غنی تواند کردن و چون فقر خود بحق
افتاد از غیر حق مستغنی گشت و چون مستغنی گشت غنی گشت پس بنزدیک عام غنا وجود ملک ست و فقر عدم ملک و نزدیک اهل حقیقت غنا
عدم ملک ست و فقر وجود ملک چون بنده از غیر حق جدا ماند بحق رسید و آنکه حق دارد فقیر کی باشد و چون با غیر حق بیارامید حق را بگذاشت
و آنکه حق را بگذاشت غنی کی باشد و فقر پیرایه مؤمن ست چنانکه پیغمبر علیه السلام میگوید الفقر ازین علی المؤمن من العذار الجید علی
خد الفرس و فقر پیشه پیغمبران ست چنانکه پیغمبر علیه السلام گفت لی حرفتان الفقر والجهاد و نیز پیغمبر علیه السلام گفت الفقر اسرع الی
من یحبنی من السیل الی منتهاه چون محبت مصطفی علیه السلام این واجب کند محبت حق اولی تر و نیز دعا کرد اهل بیت خویش را و گفت
اللهم اجعل رزق اهل بیتی کفافا قوت یوم بیوم و شک نیست که سید اهل بیت خود را آن گزیند که بهتر باشد اگر فقیر را هیچ فضل
نیستی مگر آنکه مرجع غنی بملک و ملک و مرجع فقیر بحق باشد بسنده آمدی و اگر جز آن نیستی که غنی با حق صحبت کند بر وجود مراد صحبت کند و فقیر بر ترک
مراد صحبت کند خود بسنده استی چون این مقدار بدانستیم بکتاب باز کردیم قال ابو محمد الجریری صحة الفقران لا یطلب المعدوم حتی یفقد الموجود
میگوید درستی فقر آن ست که معدوم را طلب نکند تا موجود گم نکند و گروهی این را بر املاک نهادند تا با وی چیزی از دنیا موجود ست دیگر طلب نکند
چون آنچه داشت معدوم گشت اکنون دیگر طلب کند صلاح معاش و تقویم نفس را و اقامت شریعت را نه استکثار و جمع منع را از بهر آنکه چون
دارد و نیز جوید استکثار باشد و استکثار طلب کردن چیزی ست کاو را بکار نیاید و هر که چیزی طلب کند که محتاج آن نباشد آن بگذارد کاو را از و
چاره نباشد پس چون بگذارد او را از معاش طلب کردن بدیست که شریعت بقوت معاش توان گذاردن اکنون او را طلب ناکردن روی
نیست پس در حال معدومی طلب کردن شریعت ست و در حال موجودی زیادتی طلب کردن حق را متهم داشتن ست باز شیخ رحمه الله تعالی این
را شرح داده ست معناه لا یطلب الارفاق الا عند العجز عن القیام بالفرض رفق دنیا طلب نکند مگر آنگاه که ترسد کز گذاردن
فریضه عاجز آید و معنی این سخن والله اعلم آن ست که بنده را از دنیا طلب کردن چندانی رواست که شریعت بوی بتواند گذاردن و این مقدار ضرورت
ست و سد جوع ست و چون قدرت دارد در گذاردن فریضه حق و دیگر فزونی او را بکار نیست طلب نکند پس چون ضعیف گردد یا این قوت کز
بود از و ساقط گردد یا عاجز آید از گذاردن حق خداوند اکنون او را طلب کردن روا بود و چون قوت موجود معدوم گردد و طلب معدوم هلاک گردد
و چون طلب کردن دنیا برین صفت باشد که نخست فقر ست آن طلب کردن دنیا برتر از نماز و روزه باشد از بهر آنکه نماز و روزه بوی قائم گردد و چون

قوت دارد دنیا طلب کردن بدتر از می خوردن و زنا کردن باشد از بهر آنکه آن طلب را جز محبت دنیا علت نیست و پیغمبر علیه السلام گفت حب
الدنیا راس کل خطیئة و شیخ میگوید رحمه الله تعالی تواند بود که سخن بو محمد را معنی باشد جز این و آن آن ست که گفت معدوم طلب نکند تا موجود گم
نکند و موجود بحقیقت حق ست و خلق در جنب حق همه معدوم‌اند گفته چون فقیر را فقر درست گردد نشان صحت فقر آن ست که حق را بیابد
و چون موجود بیافت بمعدوم چه حاجت آید و چون وجود حق هر که معدوم گردد محب او را بغیر او نیاز چرا باید و این دلیل ست بر آنکه هر که حق را یافت
بغیر حق طلب نکند و هر که غیر حق طلب کند نشان آن ست کاو حق نیافته ست قال ابن الجلاء الفقر ان لا یکون لک فاذا کان لک لا یکون لک ابن
ابو عبد الله ابن الجلاء چنین میگوید که من فقیری دیدم که طعام و شراب نخوردی او را از حال او بپرسیدم گفت روزی چند در بادیه راه گم کردم و طعام و شراب
نیافتم پس بمدینه رسیدم و شب بگاه بود دبیر گور پیغمبر علیه السلام آمدم و گفتم یا رسول الله انا ضیفک اللیلة در خواب شدم پیغمبر علیه السلام را
دیدم که گرده‌ای بمن داد نیم از آن کرده بخوردم بیدار گشتم کرده را نیمی در دست یافتم و لقمه در دهان آن باقی بخوردم چهل سال کم و بیش تمام الطعام
و شراب حاجت نیامده ست ای عجب آنکس که او را مصطفی علیه السلام در خواب طعام دهد حال او چنین باشد آنرا که حق سبحانه در بیداری طعام و شراب
و شراب محبت دهد حال او چگونه باشد و دلیل صحت این قول پیغمبر ست که گفت انی اظل عند ربی یطعمنی و یسقینی و ما دانیم این بودن او
بنزدیک حق بودن معهود آدمیان نیست اتصال السر بالحق ست و این طعام و شراب معهود آدمیان نیست که طعام و شراب معهود سیری
کند و طعام و شراب عارفان هر چند که زیادت شود جوع و عطش زیادت شود که سیری از دوست کفر ست باز گردیم بسخن ابن الجلاء که گفت
درویشی آن ست که ترا نباشد و چون باشد هم ترا نباشد و شیخ رحمه الله تعالی این را تفسیر کرد و گفت و یؤثرون علی انفسهم و لو کان بهم
خصاصة معنیش آن باشد که این سخن را که فقیر را ملک نباشد و چون پدید آید اگر کسی یابد کاو را بآن معلوم حاجت ست او را بر خویشتن اختیار
کند اگر چه او بآن معلوم محتاج باشد تا آنگاه که ندارد خود ندارد و چون دارد و غیری را بر خویشتن اختیار کند هم ندارد و این سخن بدنیا و عقبی راست
آید که بعقبی نیز هر آن وقتیکه با خلق نیکوئی کند روا دارد که حق بلای خلق بر و نهد چنانکه از ابو یزید رحمه الله تعالی در پیش یاد کرده‌ایم و این آیت
که شیخ قول ابن الجلاء را تفسیر کرد در شان انصاریان آمده ست و شرح آن در پیش برفته ست و جمله این سخن آن ست که فقیر از بهر خود نجنبد
و هر چند که جنبد برای اغیار جنبد و او را از و باز ستانند چنانکه پیغمبر علیه السلام گفت والله فی عون العبد ما دام العبد فی عون اخیه
المسلم و چون حق تعالی معین بنده باشد او را ضعف و فقر کی باشد و چون اعانت خود از و منع کند او را قوت و غنا کی باشد پس شیخ رحمه الله
تعالی گفت آنچه ابن الجلاء میگوید که فقر آن ست که ترا نباشد و چون باشد هم ترا نباشد معنیش آن ست که تا نباشد ترا میل و طلب نباشد و چون
یافتی بر موجود اعتماد نباشد تا حال وجود و عدم یکسان باشد نشان فقر این باشد که متلون فقیر نباشد و آنکه چون نیابد نقصان گیرد و چون
بیابد زیادت گیرد فقیر نیست و فقیر باید بدون حق زیادت و نقصان نباشد و نقصان فقیر فوات حق باشد و زیادت فقیر وجود حق باشد و
شاید که این را معنی دیگر باشد و آن آن ست که این فقر را بدنیا باز نبری لکن معنیش فقر حال نهی تا از و نیکوئی پدید آید فقیر ست و هیچ چیز ندارد و
نداند کاو بذات خویش بی منت حق هیچ چیز را نشاید باز چون منت پدید آمد خود را در گذارد حق منت حق مقصر داند و چون تقصیر تقصیر خویش
دید از آن کرده تبرا کند تا با اول منت بیند و باخر تقصیر و همیشه در میان دیدن منت حق و تقصیر خویش چنان مانده باشد که بخویشتن مینی نبرد از
که خویشتن بین فقیر نباشد تا همه عالم بقیامت غنا بر ندوا و فقر برد و جمه پوشید کی برند و او برهنگی برد و بیش دوست آن برد که دوست را
نیست تا از دوست آن یابد کاو را نیست قال ابو محمد رویم ابن محمد الفقر عدم کل موجود و ترک کل مفقود درویشی نیستی موجودات

و بگذاشتن مفقودات یعنی آنکه موجود ست بجای بگذارد که چون بجای بگذاشت معدوم گشت و آنکه مفقود ست طلب نکند چون طلب نکند متروک
گشت و شاید که معنیش آن باشد که با موجود صحبت نکند تا حال وجود شان چون حال عدم گردد و مفقود آرزو نکند تا سر او بآن مشغول نگردد تا متروک
نماند و تواند بود که معنیش آن باشد که آنکه با بد نخواهد از بیم آنکه اشتغال او بآن چیز او را از صحبت حق باز دارد و آنچه مفقود ست نجوید از بهر آنکه داند که آنچه
آن اوست بی طلب خود باو دهند و آنچه آن او نیست بطلب باو ندهند پس طلب در هر دو حال شغل ست بی فائده و عاقل بچیزی که در آن
فائده نباشد مشغول نگردد و این آن معنی ست که فقها گویند الاشتغال بما لا یفید لا یفید و چون عقل این واجب کند معرفت اولی تر
که این واجب کند و در جمله بباید دانستن که دون حق بطلب نیرزد و بدون حق مشغول گشتن سر نیرزد و بالله العصمة والتوفیق و قال ابن الکتانی
اذا صح الافتقار الی الله تعالی صح الغناء بالله لانهما حالان لا یتم احدهما بدون الآخر پس گفت چون نیاز بنده بحق درست
گردد همه بخدا غنی گردد از بهر آنکه این دو حال ست یکی بی آن دیگر تمام نگردد و معنی این آن ست که افتقار بنده بحق هم بآن مقدار درست گردد
که از غیر حق استغنا افتد و این آنگاه باشد که بنده عجز و ضعف خلق ببیند همه را همچون خویشتن ضعیف و عاجز یابد و بعاجزان و ضعیفان تقو
جستن محال باشد تا بعضی بزرگان چنین گفته اند که چون جبرئیل علیه السلام خلیل علیه السلام را گفت هل لک من حاجة او را جواب داد که
عرش تا ثری مشتی عاجزی بینم و حاجت بر عاجزان داشتن محال ست پس چون همه خلق بصفت فقر و عجز با او شریکند نا قادر نکردند ترا چگونه
یاری کنند و تا ایشان بی نیاز نکردند ترا چگونه غنی گردانند و این عجز و فقر ایشان را صفت ذات ایشان ست و چون مخلوق با صفت مخلوقی
ازین خالی نشاید چون بنده این ببیند از همه عالم اعراض کند چون اعراض کرد مستغنی گشت اقبال بقادر و غنی آرد و فقر آنجا برد که فقر نیست و عجز
آنجا برد که عجز نیست تا بقدرت حق قادر گردد و بغنای حق غنی گردد که قادر تواند ترا قدرت دادن و غنی تواند ترا غنی گردانیدن ازین معنی گفت
که این دو حالند که بی یکدیگر تمام نگردند و بباید دانستن که هر آنگاه که مخلوقی قادر باشد بر قضای حاجت مخلوقی و این قادر کریم باشد نخواهد که این
محتاج را از در خویش بجای دیگر افکند از بهر آنکه بجان که آن محتاج را ذل باشد در کرم او وهن افتد و چون قدرت حق غنای او حقیقت ست
و بکمال ست و در کریمی او نقصان و وهن نیست روا نباشد که کسی افتقار خویش باو درست کند او را بغیر خویش افکند و چون او را قبول کرد
نیز او را بکس حاجت نماند تا هر کس که او را افتقار بحق درست گشت از همه عالم مستغنی گشت از بهر آنکه چون نیاز درست کرد و مراد حاصل کرد و چون بنده
را بحق حاصل آمد بغیر حق چه نیاز ماند قال ابن النوری نعت الفقیر السکون عند العدم والبذل والایثار عند الوجود میگوید نعت
درویش آنست که چون نیابد بیارامد و چون بیابد بدهد نعت فقیر میگوید حقیقت فقیر یعنی چون فقر او بحقیقت گردد نعت او بظاهر این باشد
و این دلیل فقیری ست نه غیر فقیری اکنون آنکه چنین گفت وقت نایافتن بیارامد آن آرام آنگاه باشد که حق نزدیک او متهم نباشد و او را
با این منع متهم دارد داند که داروکه بدهد تا دادن از بهر عجز نیست و نیز داند که حق عدو ایشان متهم نیست از دشمن مانعی دارد از دوست چیزی از
وارد چون این براند او القین کرد و که این منع برای اصلاح ست نه برای بخل و تهمت چون این بدانست جای منت بیند و برست جای آرام
و شکر چه کند و آنکه گفت چون بیابد بدهد از بهر آن گفت که وعده حق را صادق داند که بر قول او خلاف و کذب روا نباشد که خدا راست گوی تر
از همه خلق ست چنانکه گفت ومن اصدق من الله قیلا پس چون چنین باشد او را وعده کرده ست خلف دادن چنانکه گفت وما
انفقتم من شیء فهو یخلفه چون وعده او راست داند بدادن شتابد تا او را چند فائده حاصل گردد یکی آنکه در وقت خویش بدل شغل
امساک بر دارد تا بشغل حق پردازد و خود را بقیامت از شمار آن برهاند و دوست را بوعده که داد تصدیق کند و آنچه در حق خود بکار بر داز خویشتن

نیابد و در دنیا اگر با مخلوقان معامله کند بدل وقتی یابد و ثواب آخرتی نیابد و چون بدل وایثار کند هم خلف یابد در وقت و هم ثواب
آخرت و نیز آنکه با دست فانی ست و چون بدهد باقی گردد چنانکه حق گفت ما عندکم ینفد وما عند الله باق ولا محاله باقی بهتر از فانی
باشد و چون داند که دنیا مبغوضه حق ست و مبغوضه دوست را از خود جدا کند و نیز چون داند که من این موجود او را آنگاه دارم این نفس خبیث باو
بیارامد و سر او را مضطرب گرداند و خویشتن را فارغ گرداند تا سر او با حق بماند قال بعض الکبراء الفقیر هو المحروم من الارفاق والمحروم من
السؤال لقوله علیه السلام لو اقسم علی الله لابره فی ان لا یقسم میگوید درویش آن ست که از رفق محروم باشد از بهر قول پیغمبر علیه السلام که
اگر سوگند خوردی بر خدای قول او راست گوی گردانیدی و این دلیل ست که سوگند نخورد و معنی این سخن آنست که درویش نه آن باشد که ندارد
و درویش آن باشد که ندارد و بنا داشتن از رفقها محروم ماند و کسی با او رفق نکند و با محرومی رفق از سوال نیز محروم باشد و گستاخی نکند و زبان
سوال ندارد و این بر دو معنی باشد یکی بجانب خلق و دیگر بجانب حق اما از جانب خلق آن باشد که خلق رفق باز و باز گیرند نه بآن معنی که حال
او بدانند و باو نیکوی کنند لکن بآن معنی که از خویشتن فرا خلق بی نیازی نمایند تا خلق چنان دانند که ایشان را نیاز نیست رفق از ایشان باز
گیرند تا از منت مخلوقان آزاد گردند که هر که دنیا یا منت مخلوقان بهیچ نیرزد و دلیل این قول خدا ست که میگوید یحسبهم الجاهل اغنیاء من
التعفف یعنی یحسبهم الجاهل بحالهم من تعففهم انهم اغنیاء و چون رفق از ایشان ممنوع گشت و از بار منت رستند بحقیقت
نیز هم فقیر باشند تا آنگاه که زبان سوال بر بندند از بهر آنکه سوال ذل ست و همه دنیا بذل سوال نیرزد و ذل خویشتن بر ذلیلان عرضه کردن محال
ست چنانکه رابعه عدویه گوید انی لا اطلب الدنیا ممن یملکها فکیف اطلبها ممن لا یملکها و چون بزرگی همت این طائفه باین جایگاه
بود که دنیا از خداوند خویش نخواهند از مخلوقی همچون خویشتن کی خواهند و نیز سوال ناکردن از مخلوقان باین معنی ست که اقبال بخلق اعراض
باشد از حق تو رسند که اگر مقصد مخلوقی کنیم هم آنجا بدارند و نیز بدرگاه راه ندهند از بهر آنکه بزرگترین خیانتی نزدیک دوست آن ست که با غیر
او گستاخی کنی و اهل معرفت بحقیقت از حق بغیر او چگونه روند که چون حقیقت درست کرد جز حق نه بینند و کسی را که نه بینند قصد او چگونه کنند
و چیزی که نه بینند چگونه خواهند اما آنکه از جانب حق ست آن ست که چون بنده را با خلق حال این کرد که یاد کردیم بحقیقت هم فقیر نباشد تا آنگاه
که از رفق حق محروم گردد یعنی حق همه مراد او از و بسته ماند و باز دارد که حق را عطای دوستان این ست و دشمن را مراد در کنار نهد تا با مراد بیارامد
و حق را فراموش کند و دوست را مراد با بسته ماند تا جز با حق با هیچ چیز نیارامد پس چون حالش چنین کرد هم بحقیقت فقیر نباشد تا آنگاه که زبان
سوال فرا نگیرد و سوال ناکردن از بهر آن باشد که داند که او میداند و چون داند باعلام حاجت نیاید و اصل این قصه حبیب و خلیل ست علیهما السلام
اما قصه خلیل آنست که چون جبرئیل او را گفت هل من حاجة قال اما الیک فلا قال فسئل ربک قال حسبی من سوالی علمه بحالی
اما قصه مصطفی علیه السلام حدیث قبله ست که نگاه در آسمان میکردی و سوال نکردی تا امر آمد که قد نری تقلب وجهک فی السماء فلنولینک
قبلة ترضیها و زبان سوال فرو گرفتن دلیل صحت مشاهده باطن ست از بهر آنکه زبان معبر ست و معبر حاضر باید و معبر عنه غائب تا عبارت
درست گردد و هر که را از حق غائب نگردد و را بعبارت حاجت نیاید و چون سر حاضر گشت سر از زبان نزدیکتر باشد و نزدیک با یکدیگر حدیث دور کنند تا
دور با یکدیگر حدیث نزدیک گویند و جمله این سخن آنست که فقیر آن باشد که او را هیچ معلوم نباشد اگر رفقی بوی میرسد معلومش بپیداست فقیری باشد
اگر در حق نیست چون سوال میکند بآنچه باید بسوال باید سوال او را هم معلوم گشت فقیر کی باشد بلکه علاقه گردد و در کونین او را هیچ معلوم نماند در
کس اعتماد نماند و بر هیچ چیز نظر نماند تا آنگاه فقیر باشد باز خبر پیغمبر دلیل آورده ست که حقیقت فقیر که اگر سوگند خوردی بر خدا یعنی او را با خدا گستاخی

بجدی باشد که گوید باالله خدا چنین کندی وا ازدر فرع زن نگردانیدی وآن سوکند او راست گردانیدی واین خبر در پیش برفته ست لکن مراد
از خبر آن ست که گفت لو اقسم علی الله اگر سوگند خوردی چنین بودی واین دلیل ست که سوگند نخورد و نگوید پس درست گشت که فقیر حقیقی
آن باشد که سخن خویش نگوید ابو الخیر اقطع را پرسیدند که سبب دست بریدن تو چه بود گفت عیالان مرا فقر و فاقت پیش آمد از من چیزی خواستند
نداشتم بکنار جسر بغداد آمدم و دست بسوال بر داشتم توانگری بگذشت خواست که چیزی بمن دهد دست بجیب فرو کرد طرار جیب وی شکافته
بود درزد برده مرا بگرفت و بانگ بر آورد که تو طراری و نزدیک سلطان برد سلطان مرا گفت تو دزدی دروغ گفتن نتوانستم چرا که از دست
خدای بسیار دزدیده بودم گفتم هستم ایشان ندانستند که من چه میگویم دستم ببریدند گفتم آن دست بمن دهید که من در همه عمر خویش یکبار بمخلوقان
برداشته ام بریدن مکافات یافتم تا این دست را پیش خود نهم و همه عمر در وی نگرم تا مرا از دست غیرت کیرد و چون حق سبحانه ننگرد تا طبیعت
مبتلا گردد و بعضی از حکما چنین گفته اند که دست بریدن بده درم نه از بهر آن ست که قیمت دست ده درم ست لکن بریدن از بهر آنست که چرا بی ادبی
کرد و چون دانست که در خزانه حق تعالی هیچ چیز کم نبود چرا دست بخزانه مخلوقان دراز کرد قال ابو الفرج فتشت کنف استادی ادریس
مکحلة فوجدت فیه قطعة فتحیرت فلما جاء قلت لانی وجدت فی کنفک قطعة قال قد رأیتها ردها ثم قال خذها واشتر بها
شیئا فقلت ما کان امر هذه القطعة بحق معبودک فقال ما رزقنی الله من الدنیا صفراء ولا بیضاء غیرها فاردت ان اوصی
ان یشد فی کفنی فاردها الی الله تعالی ابو الفرج گفت رحمه الله تعالی روزی کنف استاد خویش می جستم از بهر سرمه دان پاره سیم یافتم متحیر
بماندم و چون استاد بیامد گفتم در کنف تو شکسته سیم یافتم گفت دیدی هم آنجا باز نه پس گفت بردار و چیزی بخر گفتم بحق معبودت با من بگو تا قصه این
شکسته چون بوده ست گفت خدای تعالی مرا از دنیا زر و سیم جز این نداد خواستم که وصیت کنم تا بگوشه کفن من باز بندند تا همچنان بحضرت خداوند
باز برم اکنون شیخ رحمه الله تعالی میگوید جستن کنف استاد بی دستوری او روا نباشد و چون کنف که ادات و نیاد رو باشد بی دستوری جستن روا نباشد
اسرار خلق جستن کی روا باشد و این طائفه که این کنف ساخته اند از بهر آن ساخته اند که تا هر چیز که ایشان را بکار آید از بهر پاکی چنانکه مسواک و
مقراض و ستره و غیر آن در و نهند تا آداب شریعت بجای آرند که بی ادبان را با حق تعالی صحبت نشاید کردن و آنکه مرقع اختیار کردند از بهر آن
اختیار کردند از بهر ترک دنیا اختیار کردند تا بود که جامه عمر خود بیک مرقع بگذاشتند و از حسین منصور حکایت آورده اند که جامه ای او را دست نپوسید
بلکه مرقع او بیرون کردند در و شپش یافتند هر یک نیم دانک سنگ و ایشان مرقع باین معنی پوشیده بودند و طیبات از بهر بازار جهد دعوت
را اما سجاده و وطا که اختیار کردند باین معنی کردند تا سجاده پاک و شسته دارند تا بر و نماز کنند و شب نیز در زیر پهلو افکنند و کنف را زیر بالین
و بروز اگر سر و پا بندد وطا بخویشتن در آرند اگر جای در بیابان بمیرند سجاده ازار باشد و وطا کفن شغل گورگنی کافی جمله با خویشتن دارند و از دنیا
باین قدر قناعت کردند و از دنیا کفافی بسنده باشد فزونی و بال ست چنانکه پیغمبر علیه السلام میگوید من اصبح آمنا فی سربه معافی فی
بدنه وعنده قوت یومه فکانما حیزت له الدنیا بحذافیرها باز گردیم بحکایت ابو الفرج که گفت در کنف استاد شکسته سیم یافتم و متحیر بماندم حیرت
او از آن بود که استاد خویش را با دنیا هم صحبت ندیده بود و از آن تعجب نمود از بهر آنکه استاد مقتدی باشد هر چه شاگرد از استاد ببیند با او اقتدا کند پس استاد
را راست باید بودن تا مرید راستی آموزد و چون کژ باشد مریدان کژ گردند و استاد و بال آن گرفتار گردد و چون از استاد خویش راستی دیده
آن پنهان کردن چیزی از دنیا بر وی بزرگ آمد و با اینهمه چون مرید از پیر کاری با هول آید ادب صحبت آنست که پیر را متهم ندارد و فعل پیر را تاویلی
جوید که پیران قصد محال نکنند و اگر تاویل نداند تهمت بر قصور فهم خویش نهد نه بر استاد و لیکن سوال از پیر این کرد تا آن خلل بداند تا باستاد و خویش

کژ نگردد که هر مرید که پیر خویش کژ بگرد و همچنان کژ بماند و هرگز راست نگردد و او را گفت هم آنجا باز نه چون شکسته سیم از کنف استاد برداری در شرع
روا نیست مگر هم آنجا باز نهادن دل که کژ با حق برده باشی جز باز آوردن روی کی دارد و این است معنی قول پیغمبر علیه السلام که میگوید علی الید
ما اخذت حتی تؤدیه پس چنین گفت که بردار و چیزی بخر و این والله اعلم از آن معنی گفت که سر ظاهر گشت که داشتن آن میان او و میان
حق سر بود و چون سر آشکار شد داشتن محال بود پس او را سوگند داد که بحق معبودت که با من بگوئی که قصه این چیست تا آن تهمت که در سر او
افتاده بود در حق استاد برخیزد استاد خبر داد که روزی من از دنیا بیش از این نبوده ست و این دلیل ست بر نگاه داشتن حق دوستان خود را
از دنیا چنانکه پیغمبر علیه السلام میگوید ان الله لیحمی عبده المؤمن من الدنیا کما یحمی احدکم ابله عن مراتع الهلکة پس گفت خواستم که وصیت
کنم تا آن زا در کفن من بهند و معنی این سخن نه آن ست که سیم و زر بآن جهان توان بردن لکن از وبال او می ترسید که نباید این را در چیزی بکار برم
و طاقت وبال شمار آن ندارم همچنان بنهادم تا اگر باری حساب کردن باز باید دادن حساب بکار بردن نباید دادن و چون قطعه را وبال این ست
مکثران را حال چگونه باشد و از این معنی ست که پیغمبر گفت هلک المکثرون ورب الکعبة ثلثا الا من قال هکذا عن یمینه وهکذا عن
شماله وهکذا ابین یدیه و شاید این داشتن را معنی آن باشد حق دوستان خود را آگاه بدنیا مبتلا کرداند که گناهی کنند چنانکه در خبر آمده
ست خدا وحی کرد بداود که یا داود اذا رایت الفقر مقبلا فقل مرحبا بشعار الصالحین واذا رأیت الغناء مقبلا فقل ذنب
عجلت عقوبته پس چون اینقدر از دنیا او را پدید آمد و او را بآن حاجت بود با خود اندیشه کرد که گناهی کرده ام که خدا مرا باین آزموده کردانید
خواست که آن را پیش خویش دارد تا فراموش نکند و نیز از وی بی ادبی نیاید تا دیگر بار مستحق این نگردد وسمعت ابا القاسم البغدادی یقول
سمعت الدوری یقول کنا فی لیلة العید عند ابی الحسن النوری فی مسجد شونیزی فدخل علینا الشبان فقال النوری ایها
الشیخ غدا العید فانشأ النوری یقول قالوا غدا العید ماذا انت لابسه فقلت خلعة ساقی عبده جرعا گفتند فردا عیدست چه
خواهی پوشیدن گفتم خلعت آنکسی که بنده را جرعهای می چشاند و جرع چیزی باشد که بکراهت آن را فرو برند و کسی که او را از کاری تلخی بکام فرو رود گوید
جرعت مرارة کذا تلخی فلان کار فرو خوردم و در خبر آمده هر که بتجرعه ولا یکاد یسیغه چون شراب دوزخیان تلخ داشت و گوارنده نداشت
حق تعالی خوردن آن را تجرع خواند اکنون نوری رحمه الله تعالی چنین میگوید که من فردا خلعت دوست پوشم و از این خلعت جامه ظاهر نمیخواهد
حال باطن میخواهد که آراستن ظاهر از بهر نظاره خلق ست و آراستن باطن از بهر نظاره حق باز می نماید که خلق ظاهر آرایند تا بنماز عید روند و من باطن
آرایم و آن باطن بخلعت دوست آرایم و آن خلعت صفت جرعت می نهد از بهر آنکه عطا و خلعت حق سبحانه اولیای خود را در دنیا غم و اندوه و محنت
ست و از بهر آن آن بلاها را خلعت خواند که هر کس که او را صحبت درست کرد و جفا و نواخت دوستان یکسان کرد که لذت مشاهده دوست در
وقت نهادن بلا او را از بلا غایب کرداند و دلیل برین قصه زنان یوسف ست علیه السلام باز این خلعت را تفسیر کرد و گفت فقر وصبرها
ثوبای تحتهما قلب یری ربه الاعیاد والجمعا این خلعت که فردا خواهم پوشید دو چیز ست فقر و صبر ها ثوبای این هر دو جامه من اند و در زیر
این دو جامه دلی ست که عید ها و آدینهای او خدای اوست نه چیزی دیگر و روا باشد این فقر دنیا باشد یعنی تمامی پاره از دنیا در خویشتن می جستند
و خویشتن را بدنیا میآرائید و من دنیا از خود ساقط کرده ام تا خویشتن را بترک دنیا بیاراییم که حال این طائفه ضد حال دیگران ست و آنچه خلق
را زین باشد ایشان را شین باشد از بهر آنکه خلق خلق میجویند و خویشتن از بهر دیدار خلق بیارایند تا خلق ایشان را قبول کنند اما این طائفه حق را
میجویند و صحبت خلق با صحبت حق جمع نیاید زینت از خویشتن ساقط کردانند تا خلق از ایشان بر گردند و ایشان با حق بمانند و ملامتیان

این طائفه از بهر این معنی بتاویل چیزی کنند که نزدیک خلق آن معصیت نماید تا خویشتن از چشم خلق ساقط کنند که زیادت دین در نقصان جاه باشد و زیادت جاه نباشد مگر در نقصان دین و روا باشد که ازین فقر فقر دنیا نخواهد فقر حقیقت خواهد و آن فقر باطن ست یعنی هر کس فردا حشر بردد من مفلسی برم و هر کس توانگری برد و من درویشی برم که هر که توانگری برد شمار خواهند و هر که درویشی برد عطا یابد باز فقر ظاهر بعدم املاک ست و غنای ظاهر بوجود املاک اما فقر باطن بر ضد این ست هر که در باطن بیند که چیزی دارد درویش ست و هر که در باطن بیند که چیزی ندارد توانگر ست و چنانکه ظاهر و باطن ضدین اند اما صبر با او کرد صبر نباشد بکر بگذاشتن مراد یا بگذاشتن کراهت یعنی یک خلعت نیز صبر ست که هر چه مراد ست از من جدا میکنند و هر چه مرا مراد نیست بر من می گمارند و جه صبوری کردن با او هیچ روی نیست و مرا این از و خلعت ست از بهر آنکه اگر مراد من بمن دهد بامراد گشتم با او بنانم پس خلعت نه آن باشد که او را از من براند و بغیر خود پیوندد لکن خلعت آن باشد که از غیر خود ببراند و بخود رساند آنگاه بیان میکند که من که فقر و صبر را خلعت برداشتم بآن بر توانستم داشتن که مرا دلی داده ست که همه خلق را بچیزها شادی من بجز دیدار دوست نیست و خلق روز آدینه بیارایند تا عطا ستانند و عید را بیارایند تا ثواب ستانند اما مرا عید و آدینه دیدار دوست ست و عید و آدینه ایشان ظاهر ست و آن من باطن عید ایشان با خلق ست و آن من با حق ایشان را آدینه تا آدینه و عید تا عید مدت فترت ست باز عید من بر دوام ست و ایشان را با آدینه و عید اجتماع ست و باز تفرق و عید ما وصلتی ست که آن وصلت را فراق نیست پدید میکند چون پیش دوست میروی بکدام لباس نیکوتر که روی احق الملابس ان تلقی الحبیب بها یوم التزاور فی الثوب الذی خلعا میگوید سزاوارترین لباسی که دوست را دران لباس بینی روز عید یعنی روز زیارت آن جامه باشد که ترا خلعت داده باشد یعنی نیکوتر آن باشد که چون بدیدار دوست روی خویشتن را بخلعت دوست بیارائی تا بداند که هر چه داری از و داری و این میان خلق متعارف ست که چون دوستی با دوستی نیکوئی کند خواهد که اثر آن بر وی پیدا باشد و شریعت نیز برین ناطق ست که پیغمبر علیه السلام گفته ست ان الله تعالی اذا اعطی عبدا نعمة احب ان یری اثر نعمته علیه اکنون او چنین میگوید که چون عرف شرع برین ست و هر کسی را از شما دنیا داده ست خود را بآن بیارایید و باز ما را نعمت فقر داده ست خویشتن را بشکر بیارائیم و ما را نعمت بلا داده ست خویشتن را بصبر بیارائیم تا هر کس خویشتن را بر دوست هم بخلعت دوست عرضه کند پس بیان کرد که شادی و ماتم این طائفه بر خلاف شادی و ماتم دیگران ست و گفت الدهر لی ماتم ان غبت یا املی والعید ما دمت لی مرأی و مستمعا میگوید روزگار مرا همه ماتم ست چون تو از من غائب گردی ای امید دل من و روزگار من همه عید ست چون ترا بینم یا از تو بشنوم یعنی آنکه خلق را بفراق چیزی ماتم باشد مرا جز فراق تو ماتم نیست و اگر خلق را بصحبت چیزی شادی باشد مرا جز بصحبت تو انس و شادی نیست و این متعارف ست میان خلق که اگر کسی را نعمت بسیار باشد و کسی را دوست دارد و دوست از و غائب گردد و الم فراق دوست در نعمت لذت نیابد و اگر او را نعمت بفریاد نرسد گوید مرا همه از بهر دوست می بایست چون دوست رفت چه خواهم کردن و اگر دوست را یابد اگر چه او را بزرگ مصیبتی و زیانی برسد گوید چون دوست را یافتم مرا هیچ مصیبتی نیست و مثال این بزرگان در قصه یعقوب علیه السلام سخنی گفته اند نابینا گشتن او را معنی همین بود که مرا چشم از بهر دیدار یوسف می بایست چون یوسف رفت اگر چشم نباشد شاید و چون این معنی در صحبت خلق روا می باشد در صحبت حق اولی تر که خلق را بدل ست و حق را بدل نیست و آن چیز که او را بدل ست مصیبه جبر بیچ اجسم توان کردن باز چون چیزی را که بدل نیست مصیبت او را جبر نیست سئل بعض الکبراء ما الذی منع الاغنیاء عن العود بفضولهم عندهم علی هذه الطائفة بزرگی را پرسیدند چه چیز ست آنچه توانگران را باز میدارد از نیکوئی کردن با فزونی آنچه از ایشان فزون آمد بر ایشان

جواب

جواب داد فقال ثلثة اشیاء گفت سه چیز ست که ایشان را باز میدارد از نیکوئی کردن با این درویشان احدها ان الذی فی ایدیهم غیر طیب و هؤلاء خاصة الله وما اصطنع الی اهل الله فمقبول لا یقبل الله الا الطیب یکی آن ست که آنچه توانگران دارند پاک نیست و این طائفه خاصگیان او اند و هر چه با خاصگیان او کنی پذیرفته باشد و خدا جز پاک نپذیرد و این معنی مستقیم ست در شریعت که چون کسی با خدا نزدیکی دارد خدا او را از پلیدی نگاه دارد نه بینی که پیغمبر علیه السلام گفت ان الصدقة لا تحل لمحمد ولا لآل محمد و چون صدقه پاک کننده گناه و خاصیان بود بر پیغمبر و آل او علیه السلام حرام گشت تا ایشان از پلیدی معصوم باشند و چون قرب قرابت مصطفی علیه السلام این واجب کند قرب خصوصیت حق اولی تر که این واجب کند و این خود عجب نیست زیرا که حق اولیای خود را از حلال نگاه دارد و بحرام کی باز گذارد والثانی انهم مستحقون فیحرم الاخرون برکة العود علیهم والثواب فیهم و دیگر علت آن ست که این طائفه مستحق اند همه نکوئی را و هر که چیزی باستحقاق کند برکت و ثواب آن بیاید باشد که توانگران از اهل برکت و ثواب نیند والثالث انهم مرادون بالبلاء فمنعهم المتقی من العود علیهم لیتم مراده فیهم و سیوم علت آن ست که مراد حق درین طائفه بلا ست توانگران را توفیق ندهد نیکوئی کردن با ایشان تا آن مراد که حق راست در بلای ایشان عام گردد یعنی حق خواهد که ایشان را در بلا دارد تا با او باشند و او را بینند و همه او را خواهند و چیزی که دانند که ایشان را از خدا باز دارد از ایشان منع کند و روا باشد که این را جز این معنی باشد و آن آن ست که همیشه عطای امت باشد پس حق عطای توانگران از ایشان باز دارد تا جز حق را بر ایشان منت نباشد و نیز شاید که معنیش آن باشد که هر که از جای نیکوئی یابد طبع آدمی آن ست که او را بدین کس اعتمادی افتد و حق خواهد که ایشان را جز بحق سبحانه اعتماد نباشد و روا باشد که معنی این آن باشد که هر که از جای نیکوئی یابد دل وی آنجا میل کند بدوستی چنانکه پیغمبر علیه السلام میگوید جبلت القلوب علی حب من احسن الیها و بغض من اساء الیها پس حق از ایشان بر خلق منع کند تا دل ایشان جز بمحبت او مشغول نباشد سمعت فارسا یقول قلت لبعض الفقراء مرة وقد رأیت علیه اثر الجوع والضر لم لا تسئل الناس فیعطوک فقال اخاف ان اسئلهم فیمنعونی ولا یفلحون وقد بلغنی عن النبی علیه السلام انه قال لو صدق السائل ما افلح من رده و این حکایت که آورد از بهر آن آورد تا باز نماید که شفقت این طائفه بر خلق چگونه ست فارس رحمه الله تعالی گفت درویشی را که بر او اثر گرسنگی و سختی دیدم گفتم چرا از خلق چیزی نخواهی این لفظ دلیل ست که چون حال ضرورت گردد سوال حلال گردد که اگر حرام بودی فارس این سوال نپرسیدی و آن درویش جواب داد که سوال کردن حرام ست مرا معصیت میفرمائی این نگفت و علت دیگر نهاد و گفت ترسم که اگر من این خواهم و مرا ندهند هلاک گردند پیغمبر علیه السلام گفت اگر سائل راست گوید هر که عطا ازو باز گیرد هلاک گردد و گفت من درویشی ام اگر سوال کنم باشد که منع کنند و هلاک شوند بسبب من و من بلا کشم تا هلاک شوم دوست تر دارم که خلق از بهر من هلاک شوند و در تحت این سری نیکوست و آن آنست که سبب هلاک ایشان من باشم که سوال کرده باشم آنگاه بجان ایشان مواخذ گردم و چون سوال نکنم هلاک من منع حق باشد کشته حق زنده باشد مرده نباشد و خویشتن را زنده گردانم بهتر از آنکه ایشان را هلاک گردانم قولهم فی التواضع سئل جنید رحمه الله عن التواضع فقال هو خفض الجناح و کسر الجانب و این لفظ بر طریق مثل ست و معنی این سخن آن ست که نرم باشد و فرمان بردار و مهربان و بارکش و این چنان ست که خدا گفت مصطفی را علیه السلام واخفض جناحک لمن اتبعک من المؤمنین ای کن حینا ... متواضعا و این از بهر آن ست که چون مرغی را پر بر کنند اسیر و فرومانده گردد و هر چه با او کنند دفع نتواند کردن و از آنچه بوی رسد نتواند گریختن تواضع را صفت این ست که گردن نهد کشیدن بلا را و این بر دو نوع باشد یا بار خلق باشد یا بار حق بار خلق بآن معنی کشد که جفا را بمکافات مشغول نگردد و هر رنج که بوی رسد

روا دارد چون صلاح خلق در آن باشد و این چنان ست که چون کافران سر پیغمبر بشکستند بخصومت مشغول گشت بدعا مشغول گشت و گفت
اللهم اهد قومی فانهم لا یعلمون تا تواضع و شفقت او بجایی رسید که امر آمد که درشتی کن واغلظ علیهم و این را اصلی ست که هر کس کی اورا
صفت مهتری طایفه باشد کشیدن بار بر او آید و هر چند مقامش برتر کشیدن بار بیشتر و مثال این قصه حسن بن علی ست رضی الله عنهما
که پیغمبر در حق او گفت ان ابنی هذا سید تحقیق این صفت در وی آن آمد که چون زهر دادند و در وی کار کرد او را گفتند این با تو که کرد تا ما
با او خصمی کنیم گفت از آن اهل بیت نیم کز من غمز آید گفتند برای آن میگوییم تا بقیامت ترا با او خصمی نباشد و در دنیا قصاص جوییم گفت اگر
خدا بقیامت مرا بیامرزد بی آنکسکه مرا این زهر داد در بهشت نروم و حق تعالی که مصطفی را بستود بحسن خلق بستود و گفت وانک لعلی
خلق عظیم و حسن خلق را جز مهربانی و بار کشیدن نیست و در تواضع پیغمبر علیه السلام آمده ست که کان یرکب الحمار و یجیب دعوة
من دعاه الضعیف فاصل این آن ست که هر که متواضع تر در دو جهان او شریف تر چنانکه پیغمبر علیه السلام گفت هیچ بنده نیست
الا خدا او دو سلسله در سر او بسته ست یکی زیر عرش و یکی زیر ثری اگر تواضع کند و سر فرو آرد خدای عز و جل سر او بر افرازد بآن سلسله که زیر عرش
ست و اگر سر بر آورد و کبر کند خدا سرش فرو برد بآن سلسله که زیر ثری ست و همه علما متفق اند که پیغمبر علیه السلام دو عز یافت که در دو کون
کس را نبود معراج در دنیا و شفاعت در عقبی و سبب هر دو عز جز تواضع نبود چون حق را تواضع آورد معراج یافت و چون خلق را تواضع
نمود شفاعت یافت حق صار سیلا فی الله ادیبن و در تواضع سخن بسیار ست اگر بیشتر ازین بگوییم از شرط کتاب بیرون رویم و تواضع
در حق خدای تعالی منقاد بودن ست حکم و را و بر کردار او اعتراض نیاوردن و هر چه او کند پسنده کار بودن و جمله این دو سخن ست بندگی کردن
و بنده بودن بندگی کردن آن باشد که آن کنی که خدا پسندد و بنده بودن آن ست که هر چه خدا کند پسنده کار باشی آنرا قال دویم

التواضع تذلل القلوب لعلام الغیوب میگوید تواضع ذلیل بودن دلها ست مر داننده غیبها را و او تواضع را طرف یکی نهاد و آن
بجانب حق ست از بهر آنکه حق سبحانه و تعالی از اسرار بندگان آن داند که خلق از ظاهر او ندانند و شک نیست که بنده ظاهر خویش را راست میدارد
از بهر نظارهٔ خلق باطن را اولی تر که راست دارد نظارهٔ حق را و راست داشتن باطن تذلل ست بهر وجه که بنگریم اگر بحکم بندگی نگریم بنده را
جز ذلیل بودن خداوند خویش چه روی دارد و اگر عجز بینی عاجز را جز ذلیل قادر بودن چه روی دارد و اگر ضعف بینی ضعیف جز ذلیل قوی بودن
چه روی دارد و اگر حدث بینی محدث را جز ذلیل قدیم بودن چه وجه دارد و اگر فنا بینی فانی را جز ذلیل باقی بودن چه روی دارد و جمله این سخن
آنست که صفات بندگی مقدوری ست و بی اختیاری و صفات خداوندی قادری ست و مراد راندن و مقدور بی اختیار با قادر مراد ران جز تذلل
صحبت کی تواند کردن چون این حال بیند ذل اعتقاد گیرد و از فقر لباس سازد و آنگاه صحبت حق را بشاید و این آنگاه تواند کردن که یک چیز
بیند و آن آنست که عجز خویش در حال حدوث بیند و بداند که او در حدوث اختیار نبود خویشتن را بعد الحدوث همچنان عاجز و بی اختیار
بیند در تصرف حق که پیش از حدوث بوده ست تا خویشتن را بعد الوجود با آن صفت بیند که در عدم بود پیش از وجود همچنان ذلیل بود حکم او را
شاید که تذلل قلوب را معنی جز این باشد و آن آن ست که چون داند که او را بمن نیاز نیست و مرا از و چاره نیست و نیازمندی او را کار ربانی نیاز
افتاد عرضه کردن نیاز خویش او را چاره نیست از بیم آنکه آنچه یافته ست بروز وال آید پس عز و ذل بنا کند و بیش رود و مثال این قصهٔ
یوسف ست با برادران که گفته اند یا ایها العزیز مسنا و اهلنا الضر و عزیز خواندن ایشان یوسف را اقرار باشد بر خویشتن بذل
اگر چه ایشان اند اول عز خویش در ذل یوسف طلب کردند چون آخر او را در مقام عز حقی بدیدند ذل خویش پیش عز او بردند یوسف

مکافات آن کرد که عز او واجب کرد نه جنایت ایشان لاجرم لا تثریب علیکم الیوم جواب آمد قال سهل بن عبد الله کمال ذکر الله

المشاهدة و کمال التواضع الرضاء به گفت کمال یاد خدا در مشاهده ست و کمال تواضع در آن ست که با و راضی باشی اما آنکه کمال ذکر
در مشاهده نهاد از بهر آنکه مشاهده علم قلب ست و ذکر حرکات لسان و حرکات زبان چون بی علم قلب باشد در حق مخلوقان مقبول نیست چنانکه خدا گفت الا
من شهد بالحق و هم یعلمون و شهادت عبارت لسان ست و هم یعلمون مشاهده قلب ست و ازین معنی بود که خدا عبارت
صدق منافقان را کذب خواند اگر چه بعبارت صادق بودند مشاهده باطن نداشتند و شاید که معنی این سخن آن باشد که تا مشاهده
باطن نباشد ذکر بلسان نباشد و ذکر لسان ناقص و قاصر باشد چون مشاهده باطن پدید آمد ذکر بکمال رسید بعبارت لسان نیز حاجت
نیاید از بهر آنکه ذکر غایب را باشد چنانکه گفته اند ذکر الغائب یقترب چون مشاهده درست گشت حاضر گشت و غیبت بر خواست بذکر نیز
حاجت نیاید برای آنکه گفت ذکر از پس نسیان باشد چنانکه خدا گفت و در کتاب خود پیدا کرد و گفت واذکر ربک اذا نسیت
و نسیان بر غایبان افتد و در حال مشاهده کس را نسیان نباشد و ازین معنی بود که مصطفی علیه السلام گفت انی لا انسی و لکن انسی
لیسن لی از بهر آنکه او در مشاهده بر دوام بود و با دوامی مشاهده نسیان محال باشد و آنکه گفت کمال التواضع الرضاء به و الرضاء به را
معنی دو باشد یکی آنکه بکردار او پسنده کار باشی از بهر خبر که میگوید من لم یرض بقضائی و لم یصبر علی بلائی و لم یشکر لنعمائی
فلیطلب ربا سوائی و نیز رضا را برضا متعلق کرد و گفت رضی الله عنهم و رضوا عنه رضای خود بندگان را بآن شرط داد که بنده از و
راضی باشد و شاید که الرضاء به آن باشد که بوی راضی باشی یعنی چون او را یافتی بجز او چیزی دیگر را نخواهی که هر کسکه چیزی دارد تا
او را مراد چیزی دیگر ست باین موجود راضی نیست پس چون بنده بحق راضی گشت و از حق غیر حق نخواهد همه مرادها زیر قدم آورد و لکن همه
مرادها در کنار یافت که چون حق را یافت غیر حق بدست آید و قال غیره التواضع قبول الحق من الحق للحق گفت تواضع پذیرفتن حق ست از حق از
بهر حق الا قبول الحق موافق ست قول خدای را که میگوید کونوا قوامین بالقسط شهداء لله و لو علی انفسکم یعنی نه چنان باشی که ترا باید بلکه چنان
باشی که حق را باید و اگر چه بر تو آید و لو علی انفسکم را معنی این باشد و من الحق را معنی آن باشد که هر که ترا حقی نماید راه نماینده را نه بینی آن را بینی
که او را بر پای کرده ست تا تو از و نشنوی بلکه از حق شنوی من یطع الرسول فقد اطاع الله این باشد که چون نه از خود گفت چنان از حق گفت طاعت او
طاعت حق آمد باز للحق معنی آن باشد که آنچه پذیری بآن شرط پذیری که او را باغی نه او ترا باشد که مملوک مالک را باشد نه مالک مملوک را و قال اخر

التواضع الافتخار بالقلة و الاعتناق بالذلة و تحمل اثقال اهل الملة و افتخار بقلت از آنجا باشد که مصطفی گفت اختار ان اکون عبدا نبیا و عبد را
هیچ نباشد و هیچ قلتی بیشتر از نیستی نیست و اعتناق ذلت از آنجاست که رسول گفت علیه السلام اللهم احینی مسکینا و امتنی مسکینا و احشرنی فی
زمرة المساکین و حال او سه بود دنیا و گور و روز قیامت و در هر سه حال بدعا مسکنت طلب کرد و مسکنت جز مذلت نباشد و این موافق
ست آن را که موسی علیه السلام گفت الهی این اطلبک قال عند المنکسرة قلوبهم و تحمل اثقال اهل الملة آن ست که مصطفی
علیه السلام سیزده سال بار مخالفان کشید تا ثنا آمد که وانک لعلی خلق عظیم چون بکشیدن بار مخالفان ثنا آید جز کشیدن بار اهل ملت
چه روی دارد و این سه سخن بسه معنی راست کرد و افتخار بقلت آنگاه راست کرد که اختیار حق تعالی در حق خود بیند چون بداند که این قلت مرا
او اختیار کرد بقلت افتخار آرد و اعتناق وقت بآن پدید آید که بداند که هر که خواهد که عزیز را ببیند جز ذل پیش بردن روی نیست چون عز
حق در ذلت بیند ذلت را در کنار گیرد و نخواهد که ساعتی از و جدا گردد و خلق اعتناق ظاهر نه بیند ذلت را و از عز باطن او خبر ندارند اگر خبر دارندی

که او چه یافته ست که عین زیر قدم او ست ندی با میدآن را که مرآن یابند که او یافته ست و تحمل اثقال بلاها ست آنگاه تمام کرد و گرد بماند که گماشته حضرت
و مرا با گماریده و حق خصومت کردن روی نیست ازین معنی امر آمد مصطفی را علیه السلام که فاصبر علی ما اصابک گفت شکیبائی نما هر چه با تو
کنند و آن ببین که ایشان با تو چه میکنند این ببین که من میکنم و من می بینم و غائب نیم و گر مرا مراد بلای تو نیستی بر کروانی فاصبر لحکم ربک
فانک باعیننا را معنی این باشد و روا باشد که این را ازین نیکوتر معنی باشد و آن آنست که باعیننا را مراد از و نظر عنایت ست و شفقت
و رحمت پس هر کسکه او با خلق کشنده تر نظر و عنایت ما با او بیشتر تو نظارهٔ بار ایشان مکن نظر عنایت ما کن تا بظاهر بار ایشان را صابر باشی و
بباطن نعمت ما را شاکر باشی قولهم فی الخوف قال ابو عمر الدمشقی الخائف من یخاف من نفسه اکثر مما یخاف من العدو گفت
خائف آن باشد که از تن خویش بیش ازان ترسد که از ابلیس و ازین عدو شیطان میخواهد و این آن ست که شیطان باز بنده جداست و نفس
از وی جدا نیست و آن دشمن که از تو جدا باشد از و ایمنی بیش ازان باشد که دشمن که از تو جدا نباشد و این از بهر آنست که هلاک از قریب نشده از
بعید و چون ملک کسی را خواهند که هلاک کنند بنزدیکترین کسی را بر وی گمارند تا هلاک کند و دیگر معنی آنست که با دشمنی که از تو جدا شود و جدا باشد
جنگ کردن و خلاف کردن او آسان باشد باز با دشمنی که از تو جدا نباشد جنگ کردن و خلاف کردن دشوار باشد که آنکه از تو جدا باشد از وی فراغت
یابی و آنکه از تو جدا نباشد از وی فراغت نیابی و آنکه از تو جدا باشد بذکر خدا منهزم گردد و آنکه با توست بهیچ چیز از تو منهزم نگردد و مکائد شیطان را
حد و نهایت ست و مکاید نفس را حد و نهایت نیست و شیطان ترا از طاعت بمعصیت میخواند و بنده داند که او را از معصیت توبه کردن چاره
نیست عذر خواهد و بصلاح باز آید اما نفس بنده را هم در معصیت و هم در طاعت بکبر و بریا و یا بعجب دین بر و تباه کند و بر خاطر بنده بگذرد که از
طاعت عذر باید خواستن و هر چند که طاعت زیاده میگردد زیادت عجب بیش میگردد و بنده گمان برد که من در زیادت خیرم و چون در حاصل
خود نگاه کند خلق را پرستیده باشد بر پنداشت آنکه او خدای را پرست. و دلیل این سخن قول پیغمبر ست که میگوید اعدی عدوک نفسک
التی بین جنبیک و این خبر دلیل ست که مومن را در دو جهان هیچ دشمن بتر از نفس نیست و از شر او رستن نیست مگر بمحض فضل خدا چنانکه
یوسف علیه السلام گفت وما ابرئ نفسی ان النفس لامارة بالسوء قال احمد بن سیه حمد وید الخائف الذی یخاف
المخوفات خائف بحقیقت آن باشد که هر چیزیکه خلق از وی بترسند آن چیز ازان بنده بترسد و این مقام عمر بود رضی الله عنه که همه عالم
از وی بترسیدی از حق استعانت خواستندی تا ایشان را از شر دیو نگاه دارد و دیو از عمر خطاب رضی الله عنه بترسید چنانکه پیغمبر علیه السلام گفت
ان الشیطان لیفر من ظل عمر و نیز گفت ما سلک عمر بن الخطاب رضی الله عنه فجا الا سلک الشیطان فجا غیر فج عمر و نیز
پیغمبر علیه السلام گفت ما فی السماء ملک الا وهو یوقر عمر بن الخطاب و ما فی الارض شیطان الا وهو یخاف من ظل عمر و عجب
نه آن باشد که کسی از فلان کسی بترسد عجب آن باشد که از سایهٔ او بترسد و چون سایهٔ او هیبت چنین باشد ذات او را خود هیبت چگونه باشد و چون عمر رضی الله عنه
بکوئی بگذرد و شیطان بآن کوی نیارد گذشتن تا او عمر را و عمر او را از بیند و چون دیدار او هیبت چنین باشد شیطان را بعمر کی قصد افتد و معنی این
سخن والله اعلم آن باشد که چون باطن بنده بچیزی غلبه گیرد بر ظاهر او نشان آن چیز پدید آید خواه محبت گیرد و خواه خوف و خواه رجا پس
چون خوف غلبه گیرد خوف محرق ست باطن را از نظر غیر حق بسوزاند و ظاهر را از غیر حق اشتغال بغیر حق آرد نشان خوف ترک خلاف ست
چون شیطان دید آثار خوف قصد او نیارد کردن که خوف محرق ست ترسد که آتش خوف او را بسوزاند و نیز چون خوف غلبه گیرد از مشاهدهٔ جلال
گیرد که جلال هیبت واجب کند و هیبت خوف پدید آرد و با جلال حق هر دو کون طاقت ندارد دیو چگونه طاقت دارد که چون آثار تجلی بر کوه

افتاد کوه فرو ریخت و موسی علیه السلام را صعق افتاد و تجلی جلال بر کوه افتاد و موسی طاقت نداشت که موسی دوست بود چون این تجلی بر حب
افتد دیو کجا طاقت دارد که دشمن ست قال ابن الجلاء الخائف الذی تامنه المخوفات گفت خائف آن باشد که مخوفات از وی ایمن
گردد و این مقام مصطفی را بود دست که همه مخوفات ایمن گشتند تا دیو که همه عالم از وی بترسیدند و از ایمنی که مصطفی بود در نماز قصد مصطفی کرد تا
آتش در وی زند و این مقام از مقام عمر برتر از بهر آنکه دشمن از کسی ترسد که او فراغت جنگ دشمن دارد و چون در وی فراغت جنگ دشمن نماند دشمن
از وی ایمن گردد پس مصطفی چنان مشغول حق بود که بروی ذکر شیطان نگذشت و شیطان چون مشغولی او بحق بدید آهنگ او کرد اما عمر از شیطان
ایمن نبود و مستعدی بود جنگ او را و چون کسی دشمن خود را مستعد بیند از وی حذر کند و نیز خوف شیطان از وی بیرون نیست یا نقمت او باشد
یا جلال او و شیطان را خوف از مصطفی از بهر جلال نباشد که اجلال مصطفی طاعت ست و از شیطان طاعت نیاید که او از همه چیزها دور ست و نیز خوف
نقمت نباشد که مصطفی وقت خویش از صحبت حق مشغول نگردی با نتقام شیطان و نیز صفت شیطان غرور ست و مغرورترین همه خلق ست او
و آن ایمنی او ازان بود که مصطفی مغرور بود و ازین نیکوتر هست و آن آنست که بر مقام عمر خطاب اطلاع روا باشد و بر مقام مصطفی کس را اطلاع روا نباشد و هر مقام
که بران مقام اطلاع روا نباشد ازان مقام خوف روا نباشد و هر آن مقام که بران اطلاع روا باشد ازان مقام خوف درست آید و دیگر جواب آنست
که ایمن گشتن از چیزی بمقدار فراغت آن چیز باشد از تو و روا باشد که عمر را اشتغال بچیزی بود دون حق که فراغت او از دون حق بکمال چون انبیا را نباشد
و چون شیطان از عمر بچیزی دون حق بدیدی بترسیدی که نباید که بمن مشغول گردد و من طاقت او ندارم فراغت مصطفی از همه چیزها بدیدی داد
اخس همه چیزها بود دانست که آنکس را او را فراغت از اشیا نباشد اخس کمتر باشد و آنکه فراغت کل ندارد فراغت جز کمتر دارد قال ابن خبیق
الخائف الذی یکون بحکم کل وقت فوقت تخاف المخوفات و وقت تامنه گفت خائف آن باشد هر وقت چنان باشد که حکم
آن وقت واجب کند وقتی چنان باشد که مخوفات از و ترسند و وقتی چنان باشد که مخوفات از وی ایمن باشند و در جمله موحد از خوف خالی نباشد
که توحید بی خوف بقا نیابد تا خوف را مثل چنان گفته اند که آتش را و آتش را مثل چنانکه روغن نه روغن بی آتش ضیا دهد و نه آتش بی روغن
بقا یابد و چون هر دو جمع آمدند در میان چیزی باید تا بسوزد و آن فتیله است که از روغن مدد میگیرد و با آتش بسوزد و روشنی میدهد و هر چند بسوزد
بیشتر روشنائی بیشتر پس خوف بذات خویش بباید و وجود ضیا لکن همچنانکه سوختن آتش بظاهر کمتر و بیشتر میشود و روشنائی بر مقدار همی افزاید
و میکاهد سوزش خوف در باطن همچنین بود هر وقت آتش ظاهر بر مقدار خویش اثری نماید وقتی خوف با نخال باشد که مخوفات از وی خائف
گشتند و وقتی چنان بود که مخوفات از وی ایمن شوند و لکن حال آتش خوف در باطن خلاف آتش ظاهر باشد که آتش ظاهر تا غالب بود
خوف از وی بیش بود و چون کم شود خوف از وی کم شود باز آتش خوف باطن چون نقصان گیرد مخوفات را از وی خوف باشد و چون غالب شود از وی
ایمن شوند باز این سخن را در کتاب تفسیر کرد و گفت فالذی یخاف المخوفات هو الذی غلب الخوف فصار خوفا کله فیخافه
کل شیء کما یقال من خاف الله یخافه کل شیء آنکه مخوفات از وی بترسند کسی بود که خوف خدا بر وی غلبه گیرد تا همگی او خوف گردد آنگاه
همه چیز از وی بترسند چنانکه رسول گفت هر که از خدا بترسد همه چیز از وی بترسد و این معنی تنها در حق خوف نیست بلکه همه صفات را حکم همین ست
تا هر که از خدا شرم دارد همه چیزها از وی شرم دارند و هر که خدا را بزرگ دارد همه چیزها او را بزرگ دارند و هر که خدا را خوار دارد همه چیزها او را خوار
دارند و هر که خدا را دوست دارد همه چیزها او را دوست دارند و هر که خدا را دشمن دارد همه چیزها او را دشمن دارند و در تحت این سخنی است
و آن آن ست که هر که با خدا و همه خویش بصفتی صحبت کند او جنس آن صفت او را بظاهر خلعتی افکند که جزای نیکوئی او باشد چنانکه حق

می گوید لئن شکرتم لازیدنکم زیادت بر چیز آنگاه زیادت باشد که هم جنس او باشد چون چنین بود همه چیز باد بان صفت صحبت کنند که او با خدا صحبت میکنند والذی تامنه المخوفات هو الذی اذا طرقت المخاوف افکاره لم یوثر فیه لغیبته عنها المخوف الله تعالی ومن غاب عن الاشیاء غابت الاشیاء عنه میگوید آن کس که مخوفات از وی امین کردند کسی بود که مخوفات بر فکرت او بگذرد و در سرا او اثر نکند و باز علت این پیدا کرد و گفت آنکه او بخوف خدا مشغول شده باشد از هرچه دون خداست غائب گشته بود واین خود در شاهد ظاهر است کسی باشد که از موجی بترسد چون ماری بیند که قصد او کرده است اگر هزار موجه او را بگزد خبر ندارد و چون هیبت عظیم مستولی گردد هیبتهای خرد را در جنب او بقا نماند وآن هیبتهای خرد فانی نیستند بذات خود بحکم فانی اند و چون می شاید که مخلوق خرد را در جنب مخلوق بزرگ تر اگرچه موجود باشد بحکم معدوم گردد واگرچه باقی باشد بحکم فانی گردد مخلوق در جنب خالق فانی در جنب باقی و معدوم در جنب موجود اولی تر که چنین باشد واین را مثالی ازین نیکوتر نیست وآن آنست که ستارگان همه روشنند وبظاهر بر ایشان مطلع گردد تا آفتاب نباشد چون روشنائی آفتاب چشمها تجلی کرد ستارگان معدوم وفانی کردند بحکم نه بذات که ایشان نیز موجود و مرئی اند و بر صفت خویش اند لکن نظر ناظر بضیاء آن از آن روشن تر مغلوب گشت و نیز ایشان را ندید و خوف دون حق از ستارگان کمتر است وضیای خوف حق از آفتاب غالب تر است و هرچند مخوفات بکمال رسیدیم بر صفت خویش اند لکن خائف مغلوب اند از ایشان خبر نیست باز در کتاب چنین میگوید که از چیزها غائب شود چیزها از وی غائب شوند و معنی این سخن آن است که چون خوف بر این خائف غالب گشت از همه چیزها غائب گشت بان معنی که از هیچ چیز خبر ندارد و همه چیزها از وی غائب کرد بان معنی که هیچ چیزها از وی بهم ندارد از بهر آنکه غیبت صفتی است متعدی تا از چیزی جدا نگردد نام غایب برو نیفتد وهم بران مقدار که این را از تو غیبت بود او را نیز ازین غیبت بود و حضرت هم باین صفت بود وهم از حاضر باشد نه از غائب زیرا این معنی است که خلق از حق سبحانه این قیند که حق از هیچ چیز غائب نیست و باز از خلق گاه ترشد و گاه نه از بهر آنکه خلق گاه حاضر باشد گاه غائب

پس برین معنی بیتی یاد کرد در کتاب و گفت انما تحرق بالنار من یحس بها فمن هو النار کیف تحرق گفت بآتش آنرا سوزند که از آتش خبر دارد و آنکه خود بنفس خویش آتش باشد آن چگونه سوزند چه سوزند بذات خویش آتش است چو آتش بظاهر سوزنده نیست همه چیزها باتش سوزند و چیز دیگر نیست که آتش را بآن سوزند خوف همچنین است تا خوف بنده قاصر است بمقدار قصور خوف جز وی در وی خالیست خوف دران جز و راه یابد چنانچه پاره آتش که از هیزم خالی ماند آتش در وی راه یابد و چون همه بصفت معنی هیزمی از وی شود و کس او را هیزم نخواند همه او را آتش خوانند آنگاه سوزنده نبود سوزاننده بود و چون خوف بر سر غالب شود صفت او را چنین شود وقال رویم الخائف الذی لا یخاف غیر الله تعالی میگوید خائف آن باشد که جز از حق تعالی نترسد و از بیم او نفس خوف نیجوا حقیقت خوف میخواهد از بهر آنکه اسم مطلق آن را دهند که کل احوال او در آن صفت مستغرق شود تا در خوف حق مستغرق نیست خوف غیر را در وی راه هست بان مقدار که خوف غیر حق را در وی راه است از خوف حق خالیست اگر بان چیز که خائف است نام خائف گیرد تا آن چیز که خالی است نام خائفی از وی بر خیزد که مشترک نام مطلق نگیرد نه بینی که هر که نیم بنده دارد در عتق کفارت واجب نیاید واگر سوگند خورد که بنده ندارم سوگند نشکند و چون حق بر وی غالب باشد مستوفی خوف حق گشت خوف غیر حق را در وی راه نماند اکنون او را مطلق نام خائفی دهند و این چنان است که بیک زخم ضارب گویند و ضراب نگویند و بیک جلد را جالد گویند و جلاد نگویند و چون این فعل او را صفت گرداند جلاد و ضراب گویند باز درین کتاب این را تفسیر کرد و گفت معناه لا یخاف لنفسه و انما یخاف اجلالا له معنی این سخن آن بود که از خدا نه از بهر خود ترسد لکن از بهر اجلال

خدا ترسد باز تفسیر کرد و گفت هر خوف که از بهر نفس بود از خوف عقوبت بود و معنی این سخن آن بود که حقیقت ترس نه ترسیدن عذاب و عقاب است که عقاب عذاب نفس را است از بهر نفس خویش ترسیدن خوف حق نباشد از بهر آنکه خوف از حق شرط ایمان است بی خوف ایمان بقا نیابد واگر دوزخ بودی یا نبودی ایمان هم واجب بودی وآن ایمان بی خوف بقا نیافتی وآن خوف از حق بودی نه از دوزخ پس خائفان از دوزخ نفسانیانند اما ربانیان را جز از حق خوف نباشد و دلیل این سخن آن است که انبیا از دوزخ ایمن اند و از خوف خالی نیند و ملائکه از دوزخ ایمن اند و از خوف خالی نیند چنانکه خدا در صفت ملائکه گفت یخافون ربهم من فوقهم و نیز از خوف خالی گشتن ایمنی است واین صفت خاسران است چنانکه خدا گفت لا یامن مکر الله الا القوم الخاسرون پس اگر ملائکه و انبیا را از خوف خلو گردد صفت امن گردد واین خاسران را باشد و انبیا و ملائکه خاسر نباشند پس هر کسی که از چیزی دون حق بترسد او را بآن چیز بترسانند و چون او را آن چیز بترسد آنچیز را بوی برسانند قال سهل الخوف ذکر والرجاء انثی معناه منهما تتولد حقائق الایمان گفت خوف نرست و رجا ماده و از نتیجه حقیقت نری و ماده خواست لکن تولد فرزند از نر و ماده افتد حقیقت ایمان نیز از خوف و رجا باشد لکن خوف را صفت ذکر نهاد و رجا را صفت انثی از بهر آنکه غلبه رجا کاهلی و سستی بار آرد و غلبه خوف حرکت و جهد بار آرد واین صفت ذکور است و در جمله باید دانستن که ایمان بی این دو بقا نیابد از بهر آنکه خوف بر خیزد امن آید و امن از صفت عاجزان افتد و چون رجا بر خیزد قنوط و یاس افتد وقنوط از لئیمان باشد واستغنا از فقیران و چون صفت حق سبحانه را صفت لوم نیست صفت جود است وصفت فقر نیست صفت غناست بنده را از رجا خالی بودن روی نیست و چون حق را قدرت است و عجز نیست و ملک است و تنگ در از زوال نیست واز وی ایمن بودن روی نیست بنده چون اینجا نگرد خوف بیند و چون آنجا نگرد رجا بیند از این دو نظر ساعتی خالی نماند و شعاع توحید و ضیای معرفت در میان کار میکند اذا خاف العبد غیر الله و رجا غیر الله امن الله خوفه وهو محجوب باز گفت چون بنده از غیر خدا ترسد و بغیر او امید دارد خدا خوف او را امن گرداند ولکن با اینهمه از خدا محجوب ماند و معنی این سخن آنست که چون از نفس بترسد یا از شیطان یا از دوزخ که آنکه از وی بباید ترسیدن بیرون از خدا این سه اند از نفس بترسد و نشان ترس از نفس آن بود که هوای او را مقهور کند تا نفس او را مقهور نگرداند چنانکه پیغمبر علیه السلام گفت من مقت نفسه فی ذات الله تعالی امنه الله تعالی من عقابه و بروایت دیگر آمده است من خالف نفسه خوفا من الله تعالی و نشان خوف از شیطان آن بود که مراد او بزود که هر کسیکه مراد وی رود قرین او گردد چنانکه خدا میگوید ومن یعش عن ذکر الرحمن نقیض له شیطانا فهو له قرین و نشان خوف از دوزخ آن باشد که حرام و نهی نگاهدارد که هر که پای از حرام و نهی بیرون نهد ظالم شود و دوزخ جای ظالمان است چنانکه خدا گفت انا اعتدنا للظالمین نارا احاط بهم سرادقها باز گفت چون این خوف بجای آرد هم ایمن نباشد لکن بخدا امید دارد که او را از شر این مخوفات نگاهدارد و این کرد باز گفت با اینهمه محجوب باشد از بهر آنکه چون او را از دوزخ و از شیطان و از نفس بیم بود بغیر حق مشغول باشد که اهتمام بغیر حق کند و اشتغال بغیر حق از جهت فراغت باشد از حق تعالی چنانکه پیش ازین یاد کرد که هر که مستغرق و مستهلک حق گردد او را از غیر حق هیچ خبر نماند و چون با این مقام رسیدیم محجوب است لکن معذور است اگر باین مقام رسیدی مشکور بودی والله اعلم وجماع التقوی قال التقوی اهل الاحوال علی قدر الانفراد اصل تقوی بر دو معنی است یکی ترسیدن و دیگری پرهیز کردن و هر دو لغت آمده است و در حقیقت هر دو یک معنی باز گردد از بهر آنکه هر که از کسی بترسد از خلاف او دوری جوید و از آزار او حذر کند و چون معنی تقوی این باشد تقوی بنده از خدا بر دو گونه بود یا خوف

باشد از عقاب یا از فراق و نشان این تقوی آن باشد که اوامر و نواهی حق را خلاف نکند و حقوق و حدود حق نگاه دارد تا مستوجب عقاب نگردد و اگر خوف فراق باشد از دون حق پرهیز کند تا با دون او نیارامد تا از حق جدا نماند و این هر دو که یاد کردیم بمراتب ست لکن شرح گفتیم بر قدر انفاس که در کتاب یاد کرده ست پس در کتاب گفت که تقوی آن ست که احوال را ببیند بر معنی انفراد و معنی این سخن آنست که هر حالیکه بنده دران حال بنگرد چون آن حال نه حق را باشد قطیعت و بعد واجب گردد آنگاه سبب وصال و قرب گردد که حق را باشد و از چیزی که او را از حق فراق و بعد افتد از ان چیز تبرا کند باز شیخ رحمه الله تعالی این را در کتاب شرح داده ست و گفته معناه ان یتقی ماسوی الله تعالی سکونا الیه و استحلاء به و معنی این سخن آنست که پرهیز کند از هر چه بنده را در سر خویش آمد بآن چیز میل افتد و بآن مقدار که بغیر حق میل افتد از حق اعراض افتد و چون میل افتاد آرام گیرد و بآن مقدار که بغیر حق آرام گیرد از حق جدا ماند پس احوال بنده یا احوال ظاهر ست چون طاعت یا احوال باطن ست چون مشاهده و خوف و رجا و آنچه باین ماند پس چنین میگوید که بنده از این حال همه منفرد باید تا متقی باشد نه بآن معنی که منفرد باشد که نکند که ناکردن عصیان و فسق ست لکن بآن معنی نکند که کرده نبیند و نادیده آن باشد که در طاعت تقصیر خویش بیند تا فعلی که خود را مقصود اندر نیارامد و به از ان مطالبت کند تا بمعامله توانگرترین خلق باشد و بنادیدن معامله مفلس ترین خلق باشد که هر که مفلس تر توانگرتر اما احوال باطن آنست که چون دوست دارد حق را محبت خویش نه بیارامد از بهر آنکه محبت من بر ندهد تا او مرا لحب نباشد و آن غیب ست یقین نگردد از خوف آن غیب آن خویش فراموش کند فرد بماند و متقی گردد و نیز شاید که این را جز این معنی باشد و آن آنست که چون دعوی محبت میکند و از خویشتن در خور محبت حرمت نیابد و دعوی خوف کند و از خویشتن اندر خور خوف و رجا حرمت نیابد این محبت و آن خوف و رجا بیند گوید اگر این احوال مرا درست بودی معامله من در خور احوال من بودی بترسد که من محب و خائف و راجی نیم بر خویشتن ببرسگی از این احوال مقر آید تقوی درست گردد تا او را نه ملک باشد و نه فعل و نه حال و چون از همه مجرد گردد بحق تعالی رسد و رسیدن بحق سبحانه بخطر ست تا خاتمت پدید نیاید و از بیم خاتمت از هر چه تبرا میکند تا بران نفس که خاتمت او گردد باشد که بر تقوی از این جهان بیرون رود و این در شاهد ظاهر ست که هر کسی را او را بایست چیزی درست باشد غیر آن چیز او را بجای آن چیز نبایستد و اگر طعام همه روی زمین بعطشان دهی کار شربتی آب نکند و اگر شراب همه روی زمین بجائعی دهی کار لقمه نان نکند پس غیر حق بجای حق کی بایستد و صحت این سخن حال مصطفی ست علیه السلام که چون تقوی او درست بود با هیچ چیز نیارامید تا ثنا آمد ما زاغ البصر و ما طغی و امر آمد او را که و لا تعدن عینیک اگر دیدار ما ترا می باید بغیر ما منگر و حکایت اصمعی در پیش برفته ست آن زن او را گفت لو کان کلامک بحبل مشغو لا لم تلتفت الی غیری پس در کتاب گفت فی قوله تعالی فاتقوا الله ما استطعتم ای بجمیع استطاعتکم و معنی آیت این ست که تقوی چندان آر که طاقت تست بجای آنکه دیگر خدمتها که بنده بقدر طاقت مخاطب ست و معنی آیت آنست که همه استطاعتها در تقوی کن یعنی عمل چندان آر که طاقت آری اما تقوی چندان می توانی می آر و هر چه پیش آید از و پرهیز کن تا ترا از ما نبرد که نتوان دانستن که ترا از ما چه ببرد کس باشد که او را از ما جفا ببرد و کس باشد که او را نا خدمت ببرد چون ابلیس و بلعم اگر ابلیس خدمت نداشتی انا خیر دعوی نکردی و اگر در خدمت خویشتن را مقصر دانستی انا خیر هم دعوی نکردی و اگر هیچ سبب بعد و قطیعت بگشتی آدم علیه السلام خلیفه نگشتی و جادوان فرعون شهید نگشتندی پس تقوی این ست که در هر حال که باشی بحق ناظر باشی نه بحال و با چیزی دون حق نیارامی قال سهل ما استطعتم اظهار الفقر و الفاقة الیه و انک خدا میگوید فاتقوا الله ما استطعتم تقوی آرید تا توانید معنیش آنست که گر خویشتن همه فقر و فاقت ظاهر کنی از بهر آنکه

صفت

صفت بنده فقر و فاقت ست و هر کس را آن عرض باید کردن که دارد و چون توانگری بدر توانگر بری هیچ نیاری اما چون درویشی بری و عرضه کنی توانگر باز آئی نه بینی که چون برادران یوسف را بطعام حاجت بود گفتند مسنا و اهلنا الضر یعنی الجوع و الشدة آنکه او را از مخلوقی طعام باید آن مخلوق بحکم بندگی و فقر با او راست بود و فقر و فاقت عرضه باید کردن آن کسکه او را بحق طمع باشد و صفت حق جز غنا نیست جز فقر و فاقت عرضه کردن چه روی دارد و این فقر و فاقت عرضه کردن نه از ان ست که مفلس باشد از گذاردن امر یا مخالف باشد که مخالفان موافقت نیاید و لکن قدم از امر و نهی بیرون ننهند پس فقر و فاقه عرضه کنند از بهر آنکه خدمت برنج ست و سود خداوند بیه را باشد و کسی بمال کسان غنی نباشد و چون داند که آنچه من دارم از ان خویشتن دارم و آن او بر و چگونه عرضه کنم بینی که مرا چون مایه او نباشد مفلس ترین خلق او باشد از این مقام خود را بر حق عرضه کند تا مطیع ترین خلق او باشد و خائف ترین عاصیان او باشد قال محمد بن سبحان التقوی ترک ما دون الله تعالی گفت تقوی بجای بگذاشتن دون خداست و تمامی این سخن آن ست که او گفت و معنی بجای بگذاشتن دون خدای نه آن ست که جز خدا را انداند که انبیا دون خدا اند و تا بایشان ایمان نیارد خود متقی نباشد و معنی ترک ما دون الحق آن باشد که رغبت و رهبت از دون حق بردارد چنانکه مصطفی علیه السلام را امر آمد که و لا تدع من دون الله ما لا ینفعک و لا یضرک نفع رغبت واجب کند و ضرر رهبت گفت هر دو بردار فان فعلت فانک اذا من الظالمین اگر چنین کنی و چیزی نه بجای گاه نهاده باشی که رغبت از نا مرغوب و رهبت از نا مرهوب کار نه بجای خود نهادن باشد و این آنگاه درست آید که بینی که هر کجا مرا رغبت ست بی اذن وی بمن نرسد و هر کجا که مرا رهبت ست بی تسلیط وی بمن نرسد مسلط بیند نه مسلط آفرینش بیند نه ما دون کل عالم نزد وی متروک گردد و چون ترک پدید آمد تقوی درست گردد قال سهل فی قوله تعالی و لکن یناله التقوی منکم آنکه خدا گفت از این قربانها که شما میکنید خون او و گوشت او بمن نرسد تقوی از شما بمن رسد باز سهل این تقوی را تفسیر میکند و میگوید هو التبرا و هو الاخلاص تقوی بیزاری ستدن ست و آن اخلاص ست یعنی بیزاری ستاند از خویشتن و آنچه ستاند هر چند که بترا و درست تر اخلاص درست تر از بهر آنکه اخلاص از خلوص ست و هر که پاکتر او خالص تر و تا از سر از همه علیها پاک نگردد او را ذهب خالص نگویند تا بنده از خلق و از نفس تبرا نکند اخلاص او درست نیاید همین تاویل نهاده اند قول خدا را که من بین فرث و دم لبنا خالصا لا یشوبه فرث و لا دم و کذلک عمل العبد وجب ان یکون خالصا من الخلق و النفس لا یشوبه عجب نفس و لا ریاء خلق باین آیت باز گردیم که سهل آورده ست و گفته و لکن یناله التقوی منکم اینک حق تعالی تقوی در قرآن ها ذکر در زبان اشارت دو معنی گفته اند یکی آنکه خویشتن را قربان کند و از آنچه دارد مجرد کند باز می نماید که آنچه داشتم بدست خویش تباه کردم تا صحت ارادت درست کردانم از بهر دوست را و از این نیکوتر ست و آن آنست که ملک بنده برابر روح ست لکن با دون ست چون ملک قربان میکند باز می نماید که اگر امر بکشتن نفس بودی نفس را بکشتمی تا درست گردد که مرا از دوست جز دوست بکار نیست قال الاصل التقوی مجانبة الهوی و مباینة النفس فعلی قدر ما فاتهم من حظوظ انفسهم ادرکوا الیقین یکی از بزرگان چنین میگوید که تقوی از گناه کناره گرفتن ست و از نفس جدا گشتن و معنی این سخن آن ست که تقوی آن باشد که هر چیز که ترا از ان نهی کرد ندازان دور باشی و این نتوانی کردن تا از نفس جدا نگردی و جدا گشتن از نفس خلاف کردن هوای او بود و چون خلاف آمد جدائی آمد اگر چه قرب ست چون موافقت آمد یگانگی آمد اگر چه بعد ست اکنون چنین میگوید که از نفس جدائی می باید یعنی مخالفت مراد او و ترک هوای او و تا از نهی دور تواند بودن

ازبهر آنکه همه عیبها ازان ست که نفس را با او هوا ست و همه عیبها از آن ست که نفس امر او نیست که نفس اماره بالسوء ست و حق ترک سوء ست
و تا نفس را خلاف نکند حق را موافق نکرده و تا موافق حق نکرد و تارک نهی نکرد و تا نهی را تارک نکرد دشمنی نکرد و باز چنین میگوید که با مقدار
کو بند حظ نفس فایت کرد و یقین بباید از بهر آنکه یقین در غیب افتد و نفس را سکون با شاهد افتد چون حظوظ نفس حاضر گشت و با شاهد
آرام گرفت از غائب فائت گشت یقین برخاست پس چون حظ نفس در شاهد فائت کرد با حاضر آرام نماند و غائب یقین گردد و دلیل
برین قول خبر حارثه ست که چون نفس را از دنیا خوردن و خفتن و زر و سیم می بایست چون نفس را ازین غائب کرد غائب او را حاضر گشت
تا یقین درست گشت و شاهد این در شریعت آنست که هر که بهای چیزی دارد آن او را بکار باشد تا آنچه دارد ندهد آنچه ندارد دنیا بدو هم
احوال برین بناست و درینجا نیز اشارت دیگرست و آن آن ست که نفس جای نظر حق نیست و چیزی که دوست بوی ننگرد ذکر بستن با دو
محال ست و نفس مرادجوی ست و مرادجوی دوست نیاید و تا همه مراد زیر قدم نیارد دوست بدست نیاید و حظوظ نفس بجای بگذاشتن
دلیل ست که او را از دوست جز دوست بکار نیست و حظوظ نفس طلب کردن دلیل ست که مرا خویشتن بکارست والنفس قال النوری
رحمه الله تعالی انی لا تقیتك لامهابة من مجاورة المصیر میگوید که من از تو می ترسم و هیبت من ازان ست که از باز گشت میترسم
و معنی این سخن آن ست که خوف من از تو نه بآن ست که مرا بدوزخ فرستی و باز گشتن من سوی عذاب از بهر آنکه آنچه از عذاب ترسد نفس
ست عذاب بر نفس افتد و صاحب نفس فدای دوست ست پس این را دلیل می آرد و میگوید انی وکیف وانت بی الطف یفوق
ید السمیر چگونه باشد و چرا باشد مرا خوف ازین معنی و تو مرا آن دوستی که از همه سمیران در گذشته و سمیر آن باشد که با تو سمر گوید تا ترا با او انس
و آرام باشد چنین میگوید که تو مرا از همه مونسان در گذشته و چو با تو مرا انس نمانده ست و مرا با تو الفت افتاده ست که بر سر من جز ذکر تو نمانده
ست چون مرا با تو الفت و حال چنین باشد خوف من از عذاب مصیر کی باشد بر خاطر من جز تو نمیگذرد خوف جز تو کی باشد باز بیان
میکند که این چرا ست و میگوید تو فی السرائر سرها و تحوط مکنون الضمیر تو سر همه سرها تمام بدانی و نهان همه ضمیرها بدانی یعنی
چون تو از سرها آن دانی که غیر تو نداند خوف از تو باید نه از غیر تو و چون تو آن می توانی کردن که کسی نتواند هیبت از تو باید نه از غیر تو و روا باشد که این را
معنی دیگر باشد یعنی سر من بتمامی فرو گرفتی که غیر ترا در سر من جای نمانده ست و چون در سر من خاطر غیر را راه نباشد خوف غیر را راه کی باشد که
تا نخست چیزی بر خاطر نگذرد خوف آن چیز نباشد باز بیان میکند که علت این چیست لکن اجلك ان اجل سوالعظر الحقیر لکن
من ترا بزرگتر ازان دانم و ازان بزرگتر دارم که من جز ترا بزرگ دارم از بهر آنکه خطر آن چیز با در جنب تو حقیر ندیدن یعنی من کار غیر تو نمی ترسم نه از
بهر آن نمی ترسم که جای ترسیدن نیست لکن هیبت و بزرگی تو سر مرا چنان فرو گرفته ست که هیچ بزرگ را از دون قدر نمانده ست و شاید که معنی این چیز
دیگر باشد و آن آنست که چون سر من بتو مشغول گشته ست غیر ترا در سر من جای نمانده ست از بهر آنکه همه خطیران در جنب تو حقیرند و همه حقیران
را در جنب خطیران هیچ مقدار نباشد که جلال و کبریای تو سر مرا چنان فرو گرفته ست که غیر ترا خاطر مارا دنیست فوطعو فی الاخلاص قال جنید
رحمه الله تعالی الاخلاص ما ارید بها الله من ای عمل کان و در جمله سخن اخلاص در پیش برفته ست که هر چیز که آن یگانه باشد و چیزی
دیگر باو نیامیزد و آنرا خالص گویند چنانکه گویند ذهب خالص و خلوص در کلام عرب خروج باشد و کسی که از میان قومی جدا شود گویند
خلص من بینهم برای آنکه با ایشان نیامیزد و چون پسران یعقوب علیه السلام خلوت ساختند از بهر راز گفتن خدا خبر داد که خلصوا نجیا
ای اعتزلوا من الناس یتناجون بینهم پس معنی اخلاص انفراد ست که هر که یگانه بود و با دیگری نیامیزد و خالص باشد حق لغت این ست

که یاد کردیم باز گردیم بسخن جنید رحمه الله تعالی که او گفت اخلاص آنست که تو از تو خدای را خواهی از هر عملی که باشد یعنی اینک خدا بندگان را باخلاص
فرمود و گفت وما امروا الا لیعبدوا الله مخلصین له الدین مراد ازو آن بود که دینی که داری خالص دار یعنی هر چه کنی از بهر من کنی با من
کسی دیگر میامیز پس اخلاص عام ترک شرک ست چون شرک آرند با خدا و غیر خدا را با او کنند اخلاص نیست اما چون از شرک تبرا کردند
و بیگانگی او مقر آمدند توحید با اخلاص گشت باز ازینجا بگذرد و اخلاص آرد بصفات او با آنکه هیچ چیز را شبیه و مثل او نگویند نه بذات
و نه بصفات و نه بفعل تا همچنانکه در اعتقاد صفات نیز مخلص باشد و چون اعتقاد برین وصف خالص آمد این مومنی باشد مخلص
باز ازین برتر اخلاص هست و آن آنست که هر عمل که بیارد و در ان عمل ریای خلق و عجب نفس نیارد و تامل و خالص از معانی مفسد باشد
باز ازین برتر اخلاص هست و آن آنست که از ان عمل که بیارد مراد او رضای حق باشد نه طمع ثواب چنانکه خدا گفت ابتغاء رضوان
الله و نیز گفت یریدون وجهه یعنی رضاه تا اگر او را در هر دو کون هیچ مکافات نباشد چون رضای حق یافته باشد بسنده کند باز برتر
ازین اخلاص هست و آن آنست که هر چه کند کرده خویش نبیند از بهر آنکه چنانکه او حق نیست و فعل او حق نیست چون بیند که من چه کردم
و چیز که می بیند غیر حق بود و اخلاص نیست اکنون جنید رحمه الله تعالی اینجا اشارت میکند و میگوید هر عمل که بیاری و ازان عمل خدا را خواهی
اخلاص ست و اگر ازان عمل جز خدا چیزی طلبی اخلاص نیست پس تا هر دو کون و آنچه در هر دو کون ست بنده از عمل نگیرد و عمل او با خلاص
نگردد و اخلاص معامله باین صعبی ست اخلاص اعتقاد بنگر که چگونه بود ازین معنی ست که خدا همه خلق را باخلاص فرمود و اگر بصفت مخلصی جز
انبیا را نداد چون یوسف علیه السلام در فروختن و بچاه افگندن و در انواع محن او را پیش آمده است بو و جه حق را دید که راستی در حق
دیدن ست حق سبحانه او را این صفت بداد و گفت کذلك لنصرف عنه السوء والفحشاء انه من عبادنا المخلصین مخلِص و مخلَص
هر دو خوانده اند آنکه مخلِص بکسر خوانده معنیش آن باشد که خود را خالص کرد از بهر ما و آنکه مخلَص خوانده معنیش چنان باشد که ما او را خالص
گردانیدیم از بهر خود تا او مرا تو انست بودن و چون موسی علیه السلام از اهل و فرزند خود جدا گشت حق در مقام حیرت که او راه گم کرده بود
و آتش دید او را این وصف نهاد و گفت واذکر فی الکتاب موسی انه کان مخلصا و کان رسولا نبیا چون الیاس پیغمبر قوم
خویش را فرمود از غیر حق تبرا کردن و یگانه حق را بودن خدا آنرا ازو قبول کرد وصف اخلاص نهاد و گفت فکذبوه فانهم لمحضرون
الا عباد الله المخلصین همه اخلاصهای قرآن را برین معنی تخریج توان کرد باز گردیم بکتاب و قال رویم الاخلاص ارتفاع رویتك
من الفعل گفت اخلاص آنست که دیدار خویش را از فعل برداری یعنی چون فعل کنی نه بینی و نگوئی که من چه کردم و ازان فعل طاعت
را نخواهی از بهر آنکه فعل صفت فاعل ست هر که فعل بیند فاعل را بیند چون فعل خویش دید خویشتن دید و خویشتن بین خدا بین نباشد نه بینی که
ابلیس طاعت خویشتن دید او را خویشتن در دیده آمد تا گفت انا و چون خود را بدید از خدا دیدن کور گشت تا حق امر فراموش کرد که اگر
امر را بدیدی حق امر بدانستی و حق را بجای آوردی و دلیل برین قول جبرئیل و قول پیغمبر علیهما السلام که چون او را پرسید که ما الاحسان
قال ان تعبد الله کانك تراه گفت چنان پرست او را که گوئی او را می بینی نگفت چنانکه عبادت را می بینی و شک نیست که چون
بنده را حال بانجا رسید که گوئی خدای را می بیند نه نفس ماند او را و نه خلق و نه فعل ارتفاع رویتك من الخلق این باشد آنگاه
نیز ازین باریکتر هست که چون فعل بیند نباید که بداند که من کاری کردم بنا دیدن فعل که دیدن آن نادیدن هم شرک ست اخلاص هم
نباشد از بهر آنکه چون بیند که من فعل می بینم ازان ست که آن فعل نزدیک او هیچ چیز نیست پس او را هر ساعتی لابل هر لحظتی لابل هر خطرتی از خویشتن

تبرّای باید کردن از فعلهای خویش استغفار می باید کردن چنانکه مشرک از شرک تبرّا کند یا عاصی که از معصیت استغفار کند چون فعل او را وصف این باشد فعل دیدن محال باشد قال سمعت فارسًا یقول قدم علی ابی بکر القحطی قوم من الفقراء من اهل خراسان فقال لهم ابو بکر بم یامرکم شیخکم یعنی اباعثمان فقالوا بکثرة الطاعة مع التزام رؤیة التقصیر فیها فقال ویحه الا یامرکم بالغیبة عنها برؤیة مبدئها گروهی از درویشان اهل خراسان بنزدیک ابوبکر قحطی آمدند ابوبکر ایشان را گفت شیخ شما را چه میفرماید یعنی ابوعثمان گفتند ما را میفرماید تا طاعت بسیار میکنیم و خود را در آن مقصر بینیم گفت ویحه و ویح کلمه تعجب ست چرا شما را نمی فرماید تا از آن طاعت غائب گردید بدیدن آن کس که در شما آن طاعت پدید آورد و در بعضی روایتها چنان ست که ایشان را چنین گفت انما یامرکم بالمجوسیة المحضة شما را بمغی محض میفرماید و معنی این سخن آن ست که مغان هر چه بینند دو بینند ظلمت و نور یزدان و اهرمن اما مؤمنان همه یکی بینند و آن خدا ست پس ابوبکر قحطی چنین میگوید که چون خویشتن را در آن مقصر بینند دیده باشند که نخست طاعت باید در و تقصیر باشد و طاعت خدائیست چیزی دیدن با خدا غیر خدا و چنان گشت که گوئی مانند اعتقاد مغان که صانع دو دیدند یکی حق و یکی اهرمن پس قحطی چنین میگوید که موحد را توحید باید و توحید یکی گفتن و یکی دیدن ست مؤمن را اخلاص باید و اخلاص یگانه بودن ست میگوید اگر میخواهید موحد مخلص باشید خویشتن مبینید و از خویشتن بخویشتن منگرید خدا را مطیع باشید و از خویشتن طاعت مبینید و از حق مبینید که منت بر تو کرد که در ازل ترا قسمت این کرد و چون پدید آمدی اهل گردانید و چون اهل گردانید توفیق داد و چون نظاره منت او کردی حق بین باش تا مخلص باشی آنگاه شکر بر تو واجب کرد با نچه کردی که بمنت او توانستی کردن باز چون آن شکر را بگذاردی منتی او باید تا در زیر نظاره آن منت چنان بمانی که بخویشتن دیدن و بعمل خویشتن دیدن هرگز نپردازی قیل لابی العباس ابن عطاء ما الخالص من الاعمال قال ما خلص من الآفات او را گفتند عمل خالص کدام ست گفت آنکه از آفات بیرون آید و سلامت یابد و این معنی همان ست که یاد کردیم که آفات تباه کننده عمل ست برای آنکه یا ریای خلق ست یا عجب نفس ست یا طمع عوض ست یا دیدن عمل ست که هر یکی این طاعت هر دو کون را ویران کند چون ازین آفات بیرون آید آنگاه خالص باشد و قال یعقوب السوسی رحمه الله تعالی الخالص من الاعمال ما لم یعلم به ملک فیکتبه ولا عدو فیفسده ولا نفس فیعجب به میگوید عمل خالص آن باشد که فرشته نداند تا بنویسد و شیطان نبیند که تباه کند و نفس نبیند تا عجب آرد اکنون شیخ این را تفسیر میکند و میگوید معناه انقطاع العبد من غیر الله والرجوع الیه من فعله معنی سخن ابویعقوب آنست که این بنده چون خواهد که مخلص گردد تا عمل او بدین صفت گردد که یاد کردیم باید که بخدا پیوندد و خویشتن را از غیر خدا ببرد و هر فعل که کند از آن فعل بخدا باز گردد و این را شرح دراز ست لکن بر سبیل اختصار بگوئیم و فرشته خود همه افعال بنده بی شک بنویسد لکن معنی نا نبشتن آن ست که آنچه فرشته نویسد برای حساب نویسد تا بقیامت با او شمار کنند و او را بر آن کرده ثواب دهند چون این بنده از سر کرده خویش بخدا باز گشت و باز گشتن بخدا آن بود که از آن کرده خویش شرم دارد و عذر خواهد چنانستی که گوئی این بنده هیچ چیز ندارد که او را بر خدا ثواب واجب استی بل خود بحقیقت اعتقاد او این ست چون چنین باشد بقاعده نبشتن هیچ طمع ندارد و چنان گشت که تا نبشته است اما فعل عدو همین ست که عدو چون طاعت بنده داند قصد تباه کردن طاعت او کند چون او از کرده خویش چنانکه عاصیان عذر میخواهند عدو چه تباه کند و نفس که عجب آرد بتوانگری عجب آرد چون او خویشتن مفلس و عاصی داند نفس بچه عجب آرد و جمله جواب آنست که شیخ رحمه الله تعالی گفته ست والرجوع الی الله من فعله از بهر آنکه تا بنده می بیند که من چه کرده ام کردار او با او ست دیو را و نفس را و ملک را نیز دیگ او

راه ست چون نیز بیند که من چه کرده ام حق او را خاصه خویش گرداند و با خاصگان او نه ملک را دست بود و نه نفس را و نه شیطان را با آن معنی که خاصه حق محفوظ حق باشد و دشمن را بر محفوظ حق دست نباشد چون خاصه حق گشت ملک را راه نماند معنی اعتنا آنست که هر کرا حق قبول کرد او را نیز بکس حاجت نباشد قولهم فی الشکر قال الحارث المحاسبی رحمه الله تعالی الشکر زیادة الله للشاکرین گفت شکر زیادتی خداست مر شاکران را شیخ رحمه الله تعالی این سخن را تفسیر کرده ست و گفته معناه اذا شکر زاد الله توفیقا فازداد شکرا معنی این سخن آنست که چون بنده این شکر بجای آرد خدا او را توفیق زیادت دهد تا شکر بیفزاید و معنی این سخن آن ست که هر طاعت که بنده بیارد نتواند آوردن مگر بتوفیق خدا چون طاعت از خویش بیند و از توفیق نبیند آن طاعت قبول نیفتد و چون مقبول نباشد مشکور نباشد و توفیق دیگر طاعت نیاید و شکر منقطع گردد و اما چون منت خدا بیند و طاعت خویش نه بیند آن منت را شکر آرد و حق توفیق زیادت کند و طاعت دیگر از وی در وجود آید و این را نیز شکر آرد و او شکر زیاد میکند و حق تعالی توفیق زیاده میدهد تا بعضی از بزرگان فرق میان طاعت مقبول و مردود این نهاده اند که از پس طاعت توفیق طاعتی دیگر یابد تا دلیل باشد که آن پیشین مقبول و مشکور ست از بهر آنکه شکر زیادت واجب کند و اگر توفیق دیگر نیابد نشان آنست که آن پیشین مردود ست و دلیل بر صحت این قول خداست که میگوید لئن شکرتم لازیدنکم و زیادت آنگاه باشد که اصل برجای باشد و هم از جنس آن طاعت دیگری پدید آید که زیادت از جنس مزید علیه باید تا زیادت باشد چون پیشین تباه گردد دیگر که پدید آید ابتدا باشد نه زیادت و اگر ممنوع باشد دلیل مردودی او و محرومی باشد نه دلیل مشکوری پس زیادت بر شکر طاعت توفیق طاعت باشد و هر نعمتی را شکر از جنس او باید که شکر زبان آنست که بنده بزبان گوید الحمد لله رب العالمین لکن شکر هفت اندام ست شکر مال سخاوت ست و شکر زبان اقرار کردن ست و حمد بر نعمتهای ظاهری و باطنی و توفیق طاعت و غیر آن و شکر تن بآوردن طاعت و دور بودن از معصیت و شکر دل تصدیق ست و توحید و محبت ست و شکر سر بقربت و مشاهده و چون انچه یافت شکر دیگر بر آن ماند ست و آن آنست که انچه از وی بیند نا از خود نا یافته با و بقا یا بدو نا یافته بشکر حاصل آید نه بینی که خدا گفت ما یفعل الله بعذابکم ان شکرتم و آمنتم شکر را بر ایمان بنده مقدم کرد از بهر آنکه منت قبلی بر ایمان بنده مقدم بود و آن ایمان شکر دیدار منت ایمان گشت قال ابوسعید الخراز رحمه الله تعالی الشکر الاعتراف للمنعم والاقرار بالربوبیة میگوید شکر مقر آمدن ست منعم را و اقرار آوردن بخدا و سخن می نهد شرط شکر را یکی بخدا مقر آمدن تا ایمان حاصل آید که تا مؤمن شاکر نباشد معترف نباشد که منعم او ست و این از بهر آن میگوید که حقیقت بنده بر گذارد حق خدا قدرت ندارد پس او را دو چیز باید تا شکر حاصل آید و اقرار آوردن بوجوب شکر و معترف بودن بتقصیر از گذاردن حق شکر تا خدا آن تقصیر او را بتوفیر بردارد چنانکه در خبر آمده ست که داود را علیه السلام امر آمد که شکر من بجای آر سه روز مهلت خواست بعد از سه روز جبرئیل بیامد و گفت چه کردی یا داود گفت شکر نتوانستم بجای آوردن از بهر آنکه هر شکر که بیاوردم توفیق توی بایست باز شکر تو بر من واجب آمد از شکر عاجز آمده ام امر آمد یا داود الآن قد شکرتنی و هم در اخبار داود ست که چون خدا ملک و نبوت هر دو او را بداد و از شکر آن نعمت عاجز آمد حال پدران خویش باز جست نعمت آدم را علیه السلام بیش از آن خویش یافت خواست که بداند تا آدم چه شکر آورد تا او نیز همان بیارد مناجات کرد و گفت الهی میخواهم که بدانم که آدم شکر تو چگونه بجای آورد امر آمد که یا داود عرفنا دم ان لا تکلفنی فجعلته شکرا و این معنی خبر پیغمبر علیه السلام ست گفت هیچ بنده نیست که خدا او را نعمتی دهد و او بداند که او را این نعمت از خدا ست که الا او خدا را شکر آن بگذارد پیش از آنکه بزبان شکر گوید

ذکر میان طاعت مقبول و مردود

او هیچ بنده نیست که او گناهی کند و دل او بآن گناه غمناک کرد که الا خدا او را بیامرزد پیش از آنکه عذر خواهد یا توبه کند و روا باشد که این سخن را
معنی دیگر باشد و آن آنست که منعم جز خدا نیست از بهر آنکه بنده را تا حکم بندگی او بر جاست تصرف کردن نباشد و اگر در ملک خداوند
و در ملک خداوند سخاوت نباشد مگر باذن خداوند و این در شریعت موجودست در حق عبد ماذون که از تبرعات ممنوع ست از بهر حکم
رقی را پس چون چنین باشد هر چه بنده کند در ملک خداوند باذن خداوند کند تا منعم بحقیقت خداوند باشد نه بنده باشد که بنده نا قل نعمت
خداوند باشد بامر خداوند اقرار آوردن بربوبیت آن باشد که بیند چون دید معترف شد که او را نعمت از وست و در کونین جز او را منعم
نداند و اگر در کونین کسی شایستی که منعم بودی مصطفی اولی تر بودی که هیچکس را قربت از آن او نیز دیگر نبود و محل از آن او بزرگتر نبود و گستاخی
از آن او بیشتر نبود و آنگاه از وصفات منعمی بستود و گفت انک لا تهدی من احببت و نیز گفت لیس لک من الامر شیء و از ین
عجب تر آن ست که او را گفت قل لا املک لنفسی نفعا و لا ضرا الا ما شاء الله تا جهانیان بیان شود که آنکه سید خلق ماست او را
بر خویشتن پادشاهی نیست بر چیزی پادشاهی چگونه باشد و چون سید را صلوات الله علیه پادشاهی نباشد فروتر از و را چگونه باشد
و چون بنده این بیند اقرار و اعتراف او هر دو درست کرد و شاکر گردد و قال الشیخ ابو علی الروذباری لو کل جارحة منی لها
لغة یثنی علیک بما اولیت من حسن لکان ما زاد شکری اذ شکرت به الیک ازید فی الاحسان والمنن میگوید اگر هر
اندامی را از من هزار لغت باشدی تا بر تو ثنا کنمی بآن نیکویها که تو مرا دادی آنچه مرا زیادت کرد شکر من چون شکر تو بجای آوردم فزون ترست
از آن همه نیکویها و منتها و معنی این سخن آنست که شکر زیادتی واجب کند و در پیش یاد کرد دیگر یافته را بقا باید تا زیادت درست آید پس
شکر دو کار کند موجود رامی بندد تا زوالش نباید و معدوم را دام میگردد تا بدست آید پس اگر بنده بتوفیق شکر نیابد یافته بگذارد و تا
یافته بدست نیاید اکنون چنین میگوید درین بیت که این توفیق که مرا بدادی تا این نعمت یافته با من بقا یافت و نا یافته مرا حاصل آمد
و بکفران موجود برمن زوال نیامد و از ناموجود محروم نگشتم این منت زیادت تر از نعمت آمد که برخورداری بوجود نعمت نیست برخورداری ببقای
نعمت ست قال بعض الکبراء الشکر هو الغیبة عن الشکر برؤیة المنعم میگوید شکر غائب گشتن ست از شکر بدیدار منعم و معنی این
سخن آنست که چون خدا بنده را نعمتی دهد و او دران نعمت منعم را بیند که نعمت بذات خویش بزرگ نباشد و بزرگی نعمت در بزرگی منعم ست
و از بزرگان عطای خورد بزرگ باشد چنانکه شاعری میگوید قلیل منک یکفینی ولکن قلیلک لا یقال له قلیل و این از بهر آنست که مقدار
آن نعمت را نسبت آن یاد کرد راست که اگر نزدیک خداوند و مهتر بنده را وکتر را محل نبودی او را خود یاد نکردی پس عام نعمت بینند و
خاص یاد کرد و عام چون نعمت بینند شکر آرند وجود نعمت را بر نعمت زیادت یابند لکن کاه بنظاره شکر وگاه بنظاره نعمت مشغول گردند
از منعم و مشکور محجوب مانند اما خاص یاد کرد بینند و یاد کرد صفت یاد کننده ست و آنرا بشکر مقابله کردن روی نه از بهر آنکه نعمت وقتی باشد
و او را بشکر وقتی مقابله کردن روا باشد اما یاد کرد ازلی باشد و ازلی را بوقتی مقابله کردن روا نباشد بماند درین مقام عجز و حیرت
خویش بیند پس از شکر فرو ماند اگر شکر خلق را هر دو کون برابر جزای او آری عجز زیادت آید از بهر آنکه شکر صفت شاکران ست و موصوف
بصفت خویش قائم گردد اما عجز و حیرت فانیان راست فانی بایجاد موجد وجود یابد و ببقای مبقی بقا یابد و هر که بصفت خویش تصرف
کند برابر کی باشد با آنکه او را خود تصرف و اختیار نباشد و بصرف حق قائم باشد قال یحیی بن معاذ الرازی رحمه الله تعالی لست
بشاکر ما کنت تشکر و غایة الشکر التحیر میگوید تا تو شکر گذاری شاکر نه که غایت شکر حیرت ست پس شیخ این را تفسیر میکند ومیگوید

و ذلک ان الشکر نعمة من الله یجب الشکر علیها و هذا لا یتناهی این از بهر آنست که شکر خدا نعمتی ست که برین نعمت شکر
واجب آید و این را نهایت نیست و این ست معنی قول خدا که میگوید وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها میگوید اگر بنده شکر یک نعمت بگزارد
آن شکر را توفیق باید و برین توفیق شکر دیگر باید جاودان در شکر یک نعمت بماند و دیگر نعمتها برو حاصل آید و چون شکر یک نعمت را
نهایت نیابد کل را نهایت کی یابد و چون نهایت نیابد متحیر فرو ماند آن حیرت او شکر گردد از بهر آنکه هر چیز که آنرا نهایت نیست نهایت او
هم در بدایت ست و فقها رضی الله عنهم چنین گویند که کل ما لا نهایة له فنهایته فی بدایته و چون عجز خویش در بدایت بیند
در بدایت خویش همین پیش بر دست تکلفی که و برا دران تکلف فائده نیست و راسو دندارد و روا باشد که این را معنی دیگر باشد و آن آنست
که چون منت خداوند بر شکر بیاید و لکن آن شکر از خود نه بیند بآن معنی که داند که مرا نعمت و نیاز ست و او را بشکر من نیاز نیست و
نیازمند حق بی نیاز نتوان گذاردن و داند که آنچه من کردم سزای او نیست از شرم تقصیر متحیر گردد آنگاه شاکر گردد و قال ابو الحسن
النوری رضی الله عنه ما شکرا لانی اجازیک صنعا بشکری و لکن کی یقال له شکور میگوید که شکر کنم من ترا نه بآن معنی که مجازات کرده
باشم منعمی ترا بشکر خویش لکن از بهر آن شکر کنم تا گویند که او را شکرست و معنی این سخن والله اعلم آن است که تو مرا شکر فرمودی دانم که نه از
بهر آن فرمودی که شکر مکافات شود نعمتهای ترا که و گفتی مکافات ازلی نباشد و محدث مکافات قدیم نباشد و متناهی مکافات نامتناهی نباشد
و عاجز فقیر ضعیف مکافات قادر غنی قوی نتواند کردن لکن مرا شکر بآن فرمودی که از خصلتهای اولیای تو که بآن محمود اند یکی شکرست
اکنون شکر می آرم پیش فرمان امر ترا تا بندگی بجای آرم و تحصیل صفت شاکری را تا من از جمله ایشان باشم نه گذاردن حق ترا که خلق تو این
و آخرین اگر گرد آیند شکر یکی نعمت نتوانند گذاردن باز بیت دیگر گفت و اذکر ایاما لدیک و حسنها و آخر ما یبقی علی
الشاکر الذکر میگوید یاد کنیم آن روزها ی من که نزدیک تو بوده است و نیکوئیها که دران روزگار گذشته ست و آخر چیزی که بر شاکر بماند ذکر
بماند و ایامی لفظی ست که در نعمت و شدت هر دو بکار دارند و در خور تعارف وقت و حال اگر حال ذکر نعمت باشد روزگارهای نعمت را
یاد کند و گوید آن روزها یاد داری و تفسیر حاجت نیاید حال خود او را تفسیر کند و اگر حال ذکر شدت و محنت باشد روزگارهای گذشته یاد
کند بی تفسیر و تفسیر حاجت نیاید اکنون در شعر چنین میگوید که من یاد میکنم آن روزگارها که تو با من نیکوئی کرده و این اشارت بازل
میکند و بمنتهای متقدم سالف پس چنین میگوید که چون من آن روزگارها را یاد میکنم عجز خویش از شکر آن روزگار می بینم از شکر بآن
جز یاد کردن هیچ چیز نماند از بهر آنکه بنده در وقت هر نفسی و هر خطرتی و هر لحظتی از نعمت و منت خالی نیست پس چون بشکر وقتی مشغول
گردد فراغت شکر گذشته نیابد و اگر شکر گذشته بآرد جز یاد کرد گذشته نماند و ازین نیکوتر معنی باشد و آن آن ست معنی که یاد کند بیش
از آنکه شکر آن منت بجای آرد یکی دیگر بزرگتر از آن بیند الی ما لا یتناهی و در ذکر جنان متحیر گردد که بشکر نپردازد و قال کان بعض الکبراء
یقول فی المناجات اللهم انک تعلم عجزی عن مواضع شکرک فاشکر نفسک عنی میگوید خداوندا تو عجز من میدانی از جایگاه
شکر تو تو خود شکر آر خود را از من و این درست ست و حاصل باین باز گردد که هر چیز که بنده بآن مواخذ ست و از گذاردن آن عاجز
آید بحق باز گردد تا آن بار از و بردارد چنانکه صلوات پیغمبر علیه السلام که چون امت عاجز بودند بخدا باز خواست کردند و گفتند اللهم
صل علی محمد و علی آل محمد یعنی ما صلوات بسزای او نتوانیم آوردن سزای او تو بر و آنی بفضل خود نیابت ما بدار او را بسزای او
صلوات فرست و لا محالة چون از گذاردن صلوات مخلوقی عاجز باشد از گذارد شکر حق عاجزتر باشد پس اولی تر آن باشد که شکر

قوله فی التوکل

ادہم با و حوالت کند ازین معنی کہ حق تعالی آغاز کتاب خویش بحمد نہاد و گفت الحمد لله رب العالمین کہ شکر حق راست بر
بندگان خویش بندگان قدرت گذارد شکر او ندارند و دانست کہ اگر ایشان را بشکر بگیرد ہمہ ہلاک شوند در تقصیر گذارد حق خدای
تعالی ہمچنین چون دوست واره ابتدا کرد منت و نعمت دوست دار نیابت داشت بگذارد حق شکر تا شکر او مکافات منت
او باشد و دانست کہ شکر بندگان مکافات منت و نباشد ازین معنی ست کہ میگوید فاشکر نفسك عنی قولهم فی التوکل و در
توکل سخن بسیارست بعضی از و یاد کنیم آن آنست کہ بر کرا ایمان درست بہ توکل ضرورت چنانکہ خدا گفت و علی الله فتوکلوا ان کنتم مومنین
و نیز جای دیگر گفت و علی الله فلیتوکل المومنون توکل را با یمان مقید کرد و ہر چہ بچیزی مقید بود زوال او زوال آن چیز واجب
کند یا دہن او و باز ضمان کرد کہ متوکلان را کفایت کند و گفت و من یتوکل علی الله فهو حسبه ہر کہ توکل بر ما کند ما او را
بسنده ایم یعنی چون ما را یافت او را کسی دیگر بکار نیاید چون ما او را بودیم کس او را نتواند داشتن ما او را بسنده باشیم جر منافع را و دفع
مضار را ما متوکلان را مکافاتی داد کہ آن برترین ہمہ طاعتہاست و آن محبت ست گفت ان الله یحب المتوکلین و من احب
الله سعد فی الدارین و نال کل خیر و نجی من کل شر اکنون بکتاب باز گردیم قال السری السقطی التوکل الانخلاع من
الحول و القوة گفت توکل آنست کہ از حول و قوت خویش بیرون آئی یعنی ہر چہ از تو ممنوع گردد بمنع آن نہ بینی کہ از خویشتن بینی و
نہ ہر چہ بیابی آن بدافعه القوة خویش یابی و چون حال این گردد بنده را توکل درست گردد و نیز او را بتوکل اسباب خویش حاجت نیاید
چنانکہ پیغمبر میگوید لو انکم تتوکلون علی الله حق توکله لرزقکم کما یرزق الطیر تغدو خماصا و تروح بطانا و اصل توکل
کار خویش بحق سپردن ست چنانکہ توکیل کار خویش بکسی سپردن ست و چون شغل خویش بکسی دیگر سپاری توکیل ست و چون خویشتن بحق
سپاری توکل ست و چون حق بندگان را توکل فرمود و شرط مقرون کرد کہ بنده را معلوم گشت کہ بر غیر حق توکل روا نیست و گفت
و توکل علی الحی الذی لا یموت میگوید توکل بران زنده کن کہ نمیرد کہ آن زنده کہ بمیرد چون توکل بر وکنی باشد کہ آنگاه کہ ترا باید
مرده یابی اما من زنده ام کہ ہرگز نمیرم و ہر گاه کہ ترا باید مرا یابی اکنون چنین میگوید التوکل الانخلاع من الحول و القوة حول منع
باشد و قوت قدرت و معنیش و الله اعلم آن ست کہ قوت طاعت از خویشتن مبین از توفیق ما بین و منع معصیت از خویشتن مبین
از عصمت ما بین و این تبرای ست از حول و قوت خویش و مثال حول و قوت در شاہد طفل ست کہ چون او را حول و قوت خویش نیست
حول و قوت دکسی دیگرست و آن والدین اند و تا آنگاه کہ حال این ست او را ہیچ غم نیست و از آفات ہیچ خطر نیست باز چون حول و قوت
پدید آمد بنفس خود موکول گشت غم ہمہ عالم روی با و آورد و خطر ہمہ عالم او را پیش آمد و ازین عجب تر آن ست کہ ہر چند در وصف حول
و قوت زیادت میکرد و بال بیشتر میکرد تا آنکہ مرفوع القلم ست آزاد ست مزید و ہیچ چیز مواخذ نگردد و چون صفت حول و قوت
بکمال رسید اسیر امر و نہی گردد و محفوظ و مرقوب گردد و محاسب و معاقب گردد و مثاب و معذب گردد و آن کس کہ از حول و قوت مادر
و پدر خویش جدا ماند چندین بلائی چنین بماند آنکہ از حق جدا ماند بنگر کہ حال او چگونہ بود و ازین معنی بود کہ مصطفی در دعای خویش گفت اللهم
اکلانی کلاءة الطفل از بہر آنکہ ولید را حول و قوت نیست بود مراد او اختیار نیست تصرف و تدبیر نیست لاجرم او را ہیچ غم نیست غم او
بکسی دیگرست قال غیره التوکل الخضوع لا نقیاد القضاء فی الاحکام گفت توکل گردن نہادن ست از بہر رفتن قضاہا در احکام یعنی
ہر آنگاه کہ بنده را توکل درست گشتہ باشد علامت درستی توکل آن باشد کہ چون قضا پدید آید در حکمی کہ حق سبحانه و تعالی بر و براند در و اضطراب

پدید نیاید از بہر آنکہ توکل تسلیم ست و چون چیزی بمالک تسلیم کردی ہر تصرف کہ در ملک خویش آرد ترا بر و اعتراض نرسد چون بائع مبیع را بمشتری سپارد اگر ہلاک
شود ضمان بر دست از بہر آنکہ ملک کسان چرا میدہی بمالک سپردی بنده نیز تا با خویشتن ست خطر ہلاک ست و بضمان نفس خویش موا خذ ست اما بائع چون بیع
بمشتری سپرد از ضمان ایمن گشت چون بنده خود را بحق سپارد او را ہیچ ضمان نماند لکن چون سپردن بائع آنست کہ اگر مشتری آزاد کند یا بفروشد یا بخشد بائع را دیانیک
دارد بائع بر و اعتراض نیابد چون بنده نیز توکل درست کرد او را بر حق اعتراض نماند در محبوب و در مکروه اضطراب نیارد و با آن معنی کہ محبوب بیاید قدم از حد بیرون
ننہد با رام گرفتن با محبوب با چون مکروه پدید آمد قدم از حد بیرون ننہد یعنی نالہ نکند از گرد و دست چون توکل را صفت چنین
گردد آنگاه توکل بکمال باشد قال سهل التوکل الاسترسال بین یدی الله تعالی گفت توکل آنست کہ در حضرت خداوند
مسترسل باشی و مسترسل آن باشد کہ ہر جا کہ برند برود و این ظاہرست در ہمہ اشیا جماد و حی اما حیوانات کہ اگر بازی در بیابان بگرازیدن
و بر واز کردن خوی کرده باشد چون او را بدست آرند و نواخت ملک بیابد بنده او گردد و ہر چند کہ او را بوطن او باز فرستند از شرم زود
و آن صید کز بہر خود گرفتی از بہر ملک گیرد و برای خود نگیرد لاجرم پیش ازان از چنگال خویش خوردی اکنون از دست ملک خورد و پیش
ازان مردار خوردی اکنون حلال خورد و پیش ازان قیمت نداشتی اکنون ہزار دینار قیمت دارد و پیش ازان شغل خویش خود ساختی
اکنون آدمی مخاطب عاقل مؤمن موحد چاکر و ار دنا بدانند کہ ہر کہ ملک را باشد چگونہ باشد و در ہمہ حیوانات این معنی بباید و شتری
بان عظیمی بپاره ریسمان ترا مسترسل و منقاد گردد و تو از و ضعیف تر و حکم ریسمان از و قوی تر استرسال را معنی این باشد کہ ہر جا کہ ترا برند
ابا نکنی کہ آن ہمہ ذل بر ابلیس زابا آمد آن خود با یکسو نہی و آن حق تعالی بران خویش مقدم داری و قال ابو عبد الله القرشی التوکل
الاوی الی الله تعالی عز و جل گفت توکل آنست کہ خویشتن را بخدای پناہ دہی و معنی این سخن آن ست کہ تا از جای غائب نگردی باز خیزی آن
جای حاجت نیاید ہموارہ باید کہ او را باشی تا ازو خیزی بی نیاز گردی کہ آن الله باشد از اغیار ایمن باشد و کس را بر و دست نباشد باز
چون او را نباشد تا بلای پیش نیاید باو نرود و باشد کہ آنگاه کہ بباید راه نیابد و ازین معنی ست کہ خدا مصطفی را علیه السلام گفت الم
یجدك یتیما فاوی نہ یتیم بودی تا ما کنار ابو طالب ما وای تو ساختیم و این ازان معنی بود کہ یتیم را ہیچ ماوی نباشد یعنی بی ماوی بودی
ما ترا ماوی ساختیم پس چون بنده از حق رمیده باشد آن وقت بمادی باز آید کہ او را باید و باشد کہ چون او را مراد باشد حق را مراد نباشد
باز چون ماوی حضرت نگاه دارد او را ہیچ ماوی نیاز نیاید چنانکہ طفل در کنار مادر ماوی گیرد و او را کنار کسی دیگر بکار نیاید نہ بینی کہ چون موسی
را کنار پستان مادری بایست تا ہمہ کنارہا و پستانہا بر خود حرام نگردانید بمراد نرسید چنانکہ خدا گفت و حرمنا علیه المراضع من قبل
قال جنید رحمه الله تعالی التوکل ان تکون لله کما لم تکن فیکون الله له فیما لم یزل میگوید توکل آن ست کہ بنده خدا
را بعد الوجود چنان باشد کہ او را بود قبل الوجود تا خدا او را وقت چنان باشد کہ در ازل بود و این فصل را شرح بسیارست و آن آنست
کہ حق بنده را بود در ازل یعنی علم کہ دانست کہ او کہ باشد و چگونہ باشد و نیز او را بود بمعنی حکم و قضا و نیز او را بود بمعنی بر و احسان و عنایت
و این بنده در ازل نبود تا از و سہو و لہو و غفلت و جفوت و معصیت و خلاف نبود اکنون کہ موجود آمد اینہمہ پیش آورد از حق طمع
بر دارد تا بر و ہم بران حکم در ازل رفتہ کار کند و راستی را ہمہ کفری پیش بر دو نہی راستی طلب کند و بنده را چنان باید بودن کہ حکم بنده
کی واجب کند تا آن باید کہ حکم ربوبیت و کرم واجب کند و شاید کہ این را معنی دیگر باشد و آن آن است کہ در ازل قسمت بودن تدبیر
بنده نبود اکنون کہ بنده موجود آمد تدبیر خویش بیکسو نہد تا چنان باشد حق را کہ کوئی پیش از وجود بودی تا حق او را خود بعصمت خویش

نگاه دارد و شاید که این را المعنی دیگر باشد و آن آن ست که بنده در ازل از اختیار و تدبیر خویش فانی بود و باز چون تدبیر کار او بود
چون موجود آمد آن اختیار و تدبیر را یکسو نهد از پس وجود هم چنان اسیر ماند در قبضه سلطان حق چون پیش از وجود باز موجودی
باشد یعنی معدوم باقی باشد یعنی فانی تا هرچه کنند با او می او کنند که هرچه تدبیر او کنند برو آید و هرچه او کند او را باید قال ابو سعید
الخراز قامت الکفایات من السید لاهل مملکته فاستغنوا عن مقامات التوکل علیه لیکفیهم فما اقبح التقاضی
باهل الصفاء گفت کفایتهای اهل مملکت از سید راست ایستاده است ازین سید معنی حق میخواهد یعنی او دانسته است که هر کسی را چه باید و چند
باید و کی باید و بر وی خطا و غلط روا نیست چون حال این ست خلق مستغنی گشتند از مقام توکل تا حق ایشان را شغلها کفایت کند و معنی
این سخن آن ست که توکل کار ضعیفان ست و مقام مریدان و مبتدیان ست که طمع آنجا افگنند تا کار طلب باز دارد و اگر بدیدندی که خود پیش از ان
ساخته ست باین خود حاجت نیامدی تا آن همت که بتوکل مشغول گردند بحق مشغول گردندی باز این را اشارتی میکند بسخن لطیف
و میگوید فما اقبح التقاضی باهل الصفاء میگوید چه زشت باشد تقاضا کردن خداوندان صفوت را یعنی چون بنده بمقام صفا رسید
و مقام صفا آن باشد که رعونات نفس در وی هیچ نماند چنانکه در آب صافی کدورت نماند و در زر صافی غش نماند باید که در عارف
نیز هیچ کدورت نماند از نفس و خلق و کون و چون مقام این گردد نیز بتوکل حاجت نیاید از بهر آنکه توکل را معنی آن ست که طمع از همه
خلق ببرد و تنها روی بخدا آورد تا در بنده طمع باقی ست نوعی از رعونات باقی ست پس توکل کردن تقاضا کردن ست چون دعوی
مقام بجایگاهی رسید که دعوی میکنی که من صافی ترم باز از غیر او چیزی طمع میداری که کذب ست و در مقام راستی کژی پدید کردن زشت
باشد و نیز اهل صفا آن باشد که همه را راست بیند چنانکه آب صافی گردد و در وی همه چیز میتوان دیدن و چنانکه چشم صافی گردد و همه
چیزی راست بیند و چون مقام مقام صفا گرد و هرچه بیند همه راست بیند عطا راست بیند منع راست بیند تقاضا در میانه نماند که تقاضا
خصومت باشد و با دوست خصومت کردن روی ندارد و اکنون شیخ رحمه الله تعالی این سخن بوسعید را شرح می نهد و میگوید جعل التوکل
علیه لاجل الکفایة تقاضی القیام بالکفایة بوسعید خراز رحمه الله تعالی توکل کردن بر خدا از بهر کفایت تقاضای کفایت میخواند
یعنی چون توکل از بهر آن میکنی تا ترا لکسبی باز نگذارد و کارهای تو راست دارد این تقاضاست در سکوت و عام بسوال زبان تقاضا کنند
و خاص بتوکل سر تقاضا کنند و تقاضا آنگاه درست آید که خویشتن بینی یا خویشتن را چیزی بینی و چون مقام مقام صفا باشد بنده نه چیزی
بیننده خود را چیزی بیند و چون او را بنزدیک کسی حقی نباشد چه تقاضا کند باز شیخ سخن شبلی را برین حجت می آرد و میگوید کما قال الشبلی
التوکل کدیة حسنة گفت توکل کردن گدائی نیکوست و گدائیها بر دو گونه ست نطقی و سکوتی عطای ناطقان خردتر ست و عطای
ساکتان بزرگتر و چون توکل بآن معنی می آرد تا مراد حاصل کند و بسکوت حاصل کند و می نماید و فعل کسب میکند که سکوت دلیل آن ست که مرا
چیزی بکار نیست و توکل کردن تا بدید تقاضای باطن ست و جوانمردی آن باشد که ظاهر و باطن راست کند و اگر بباطن نیابد بذل سوال
ظاهر پدید کند و اگر بظاهر سکوت نابایست ست پدید آرد و بباطن و را حقیقت پدید آرد تا چنان باشد که نماید یا چنان نماید که باشد قال سهل
کل المقامات له وجه و قفاء غیر التوکل فانه وجه بلا قفاء گفت همه مقامها را روی ست و قفا مگر توکل را که همه روی ست بی قفا
باز شیخ رحمه الله چنین میگوید یرید توکل العنایة لا توکل الکفایة و هو ان لا یطالبه بالاعواض گفت ازین توکل عنایت
میخواهد نه توکل کفایت و تفسیر این آن باشد که گزو عوض طلب کند اما سهل رحمه الله تعالی چنین میگوید که جمله مقامها را وجه ست و قفا مگر

توکل را که او را وجه ست و قفا نیست ازین معنی گفت والله اعلم که همه مقامها صفت بنده ست محبت و معرفت و توحید صفت محبت
و عارف و موحد و هرچه صفت بنده باشد در ان اقبال و ادبار روا باشد و زیادت و نقصان که اینهمه صفات محدثات ست و بنده
محدث ست اما توکل ترک اختیار و تدبیر ست و تفویض کردن کار بحق و بی اختیاری و بی مرادی صفت نبود تا او را اقبال و ادبار بود
و چون حقیقت توکل تفویض بود مفوض را بی مفوض تدبیر نماند و چون تدبیر باقی باشد تفویض خود نیفتاده ست و چون تفویض
توکل نباشد و آنکه شیخ تفسیر میکند که مراد توکل عنایت ست نه توکل کفایت ازین معنی گفته ست که کفایت مصلحت وقت ست و عنایت
نگاه داشتن ست از آنچه بنده را از وی پدید آید پس آنچه کفایت ست مصلحت وقت را اشتغال بآن اصل توکل را زیان ندارد که بنده مامور
بکسب کردن و از خدا خواستن و اگر اشتغال بطلب کفایت اصل توکل را زیان داشتی دعا و سوال بر خلق حرام گشتی و چون پیغمبران علیهم السلام
مامور بودند بدعا و سوال و توکل ایشان توکلی درست بود دانستی که ازینجا مراد توکل کفایت نیست اما توکل عنایت بران معنی ست که بدانی
که حق بمصلحت من بهتر از ان داند که من آن خویشتن و خدا در حق من متهم نیست پس عنایت طلب کردن را فائده نماند که طلب آنکس کند که مصلحت
نداند تا آگاهش کنند یا مذموم باشد بخیل و منع یا باز خواهند شد بجود و عطا باز چنین میگوید که عوض طلب نکند این حرف را معنی آنست
که چون توکل تفویض ست این بر مقامات ست یکی آنکه کار دنیا را بحق سبحانه تفویض کند و عوض آن را آخرت طلب کند و دیگر آنکه چنانکه
این سرای تفویض کند آن سرای هم تفویض کند و چنانکه دنیا ازو طلب نکند عقبی هم طلب نکند و کار را او باز گذارد تا هرچه خواهد کند و آنچه آن
اوست با او گذارد و ملک بمالک باز باید گذاشتن عوض واجب نکند و نیز چون فانی بگذارد و باقی طلب کند توکل نباشد بلکه بازرگانی باشد و
باشد و در جمله حقیقت این آنست که همه مؤمنان متوکل باشند و حال شان در توکل مختلف باشد کمتر و بیشتر چون بنهایت رسد حدش
آنست که همگی خویش بحق تفویض کند و درین مقام او را نه مراد ماند و نه اختیار و نه تدبیر برای آنکه چون او و آنچه آن اوست نه با او باشد و
نه در دست او اختیار و نه تدبیر و مراد در محال بود و قال بعضهم التوکل سر بین العبد و بین الله تبارک و تعالی میگوید توکل
رازی ست میان بنده و میان خدا و معنی این سخن والله اعلم آن ست که هر مقامات که در سر بنده پدید آید حالیست بظاهر که دلیل کند بران
مقام باطن چنانکه دلیل محبت شناختن ست در طاعت و دلیل خوف گریختن ست از معصیت باز توکل مقامی ست در باطن که او را بظاهر
هیچ دلیل نیست از بهر آنکه دلیل او اگر باشد ترک باختیار و بی اختیار بود و نتواند دانستن که ترک برای چیست و این سریست که جز حق از
بنده نداند و روا باشد که این را معنی جز این باشد و آن آن ست که حقیقت توکل کار بخدا سپردن ست و این سپردن صفت ظاهر نیست
فراغت سر ست از میل با نظر بغیر حق و این صفت چون در سر بنده پدید آید نه ملک مقرب و نبی مرسل برو مطلع بگردد باز شیخ این را تفسیر کرد
بکلام دیگر و گفت معناه کما قال بعض الکبراء حقیقة التوکل ترک التوکل حقیقت توکل بجای بگذاشتن توکل ست و معنی این سخن آنست
که بنده چون توکل آرد از بهر کفایت آرد تا حق شغل او را کفایت کند خواهی شغل نفسانی گیر خواهی آخرتی و خواهی دینی و آن
شغل بی توکل وا ز بهر آنست که یا مقسوم ست یا نیست اگر مقسوم ست خود بی توکل حاصل آید و اگر مقسوم نیست هم با توکل حاصل نیاید پس
نماند در توکل کردن مگر مشغول گشتن سر بچیزی که او را از آن چیز غیب ست چون این مقام بلند سر خویش از مقام توکل بمقام تعظیم حق باز
آرد و چون او خود نظاره تعظیم حق گرد چنان مشغول گردد که او را خود توکل و کفایت یاد نیاید و شیخ این را تفسیر کرد و گفت وهو ان
یکون الله لهم حیث کان لهم اذ لم یکونوا موجودین اینکه چنین میگوید که توکل ترک توکل آن ست که خدا این

بنده را در سرای جنان نمود که بود پیش از آنکه بنده موجود آمد یعنی دادن اندر وقت و قسمت در ازل پس دادن فرع قسمت ست و آنگاه که اصل قسمت پدید آمد نه بنده بود نه توکل او اما قسمت وی درست آمدی چون مر اصل را وی نبایست او را فرع هم بکار نیاید و خویشتن را امروز همچنان داند که روز قسمت بود و حق را امروز همچنان داند که روز قسمت بود توکل درین حال حقیقت کرد قال بعض الکبراء لابراهیم الخواص

الی ماذا ادی بک التصوف قال الی التوکل قال ویحک بعد تسعی فی عمران بطنک یکی از بزرگان ابراهیم خواص را گفت تصوف تو ترا کجا رسانید گفت بمقام توکل گفت هنوز در آبادان کردن شکمی معنی این سخن آنست که توکل کردن از بهر آنست که تا مرا فارغ دارد از طلب کفایت تا بخدمت پردازم بوقت بایست چون بمن رساند پس این نیز هم تیمار نفس بردن ست و تیمار نفس بردن شکم آبادان کردن ست و توکل و کفایت از بهر بقا و صلاح نفس باشد و عارفان را خود با نفس آشتی نیست و میان بقای نفس و هلاک نفس فرق نیست و آنچه دوست کند بر کرد او و اعتراض نیست پس توکل کردن برای کفایت چه بکار آید و ازین نیکوتر هست و آن آنست که توکل از بهر کفایت باشد و آن کفایت از بهر نفس باشد تا نفس فارغ بماند و چون این توکل درست کرد نفس فارغ گردد و لکن سر بنظاره آن کفایت مشغول گردد که اگر سر باطن از کفایت نیستی توکل کفایت حاجت نیستی و چون سر بغیر حق مشغول گشت محجوب گشت پس این نفس فارغ میکند و سر مشغول و سر فارغ و نفس مبتلا از آنکه سر مشغول بود و نفس فارغ که همه بزرگان نفس خویش را به بلا بسیار مشغول کنند تا از مقام سر خبر ندارد تا هر شاهده که سر یابد بی نفس یابد کند در هر مقامی و هر حالی و هر وقتی که بود نفس در وی اثر کند ایمان و کفر گردد آید و توحید و شرک گردد آید تا بزرگان تاویل زلات انبیا را همین نهاده اند که مشغول حق خواستی که مر انبیا را مشاهده صافی نماید بی کدورات و رعونات نفس مر نفس را بچیزی مشغول گردانیدن تا غایب گشتی در وقت بر سر تباه نگردی اکنون شیخ این را تفسیر میکند و میگوید قال معناه ان توکلک علیه لاجل نفسک احترازا من مکروه یصیبها توکل کردن تو بر خدا از بهر نفس ست تا او را مکروهی پیش نیاید از بلا یا فقر یا فاقه یا آنچه باین ماند و آنکه در احتراز نفس سعی کند نفس پرست باشد نه حق پرست و حکم بندگی تسلیم ست تا خداوند هر چه خواهد کند اما توکل کردن صلاح نفس طلب کردن ست واز فساد احتراز کردن و تسلیم با طلب ضد بین اند و الضدان لا یجتمعان قط قولهم فی الرضاء قال الجنید رحمه الله تعالی الرضاء رفع الاختیار میگوید رضای بنده آن خدا آنست که اختیار خویش از میانه بردارد یعنی راضی باشد بهر چه خدا کند از محبوب یا مکروه و دلیل برین خبر پیغمبرست علیه السلام که میگوید

اول ما کتب الله فی اللوح المحفوظ انی انا الله لا اله الا انا من لم یرض بقضائی ولم یصبر علی بلائی ولم یشکر نعمائی فلیطلب ربا سوائی آغاز کتاب لوح او رضا ساخت بقضا از بهر آنکه مقتضیات لوح بر دو گونه بود محبوب بود و مکروه و آن ساعت که بر سر بنده می نبشت عالم بود بحال بنده که راضی باشد یا نباشد رضا بر قضا مقدم کرد تا خلق بدانند که اضطراب کردن روی نیست و رضا نا دادن بکرد او نشان منازعت ست و بنده را با خدا منازعت نرسد و چگونه راضی نباشد بنده که در آنچه پیش او آید مصلحت آن جاهل باشد و حق عالم و جاهل را با عالم منازعت نرسد و نیز چون بنده رضا نیارد بنا آمدن او مقدور باز نگردد و اگر رضا بیارد هم مقدور باز نگردد پس از اضطراب جز عصیان چیزے حاصل نیاید و جمله سخن درین مسئله آن ست که هر که راضی باشد بکرد حق نظاره حق ست و با حق ست و هر که اختیار کند نظاره خویش ست و با خویشتن ست و تا بنده با خویشتن ست ذره طاقت کشیدن بلا ندارد و چون با حق باشد بلای هر دو کون بکشد و باک ندارد و اصل این اختیار که بر خلق بلا گشت قصه آدم بود علیه السلام که بر اختیار حق قدم بیفشرد و بهشت ماوی او بود و حوا رضی الله عنها مونس او بود و ملائکه نظاره او بودند و تاج عز بر سر او بود و چون یک قدم از حد اختیار حق قدم بیرون نهاد از لباس برهنه ماند از جنت بی جنت ماند واز تاج

بی تاج ماند واز بهشت بی بهشت واز اقبال ملائکه با اعراض گشت با اقبال و تعظیم بود و اقبال رحمت گشت و محروم معظم نباشد که مصطفی حال سید البشر انست و محرومی حال ابلیس آن و بدل راحت و نعمت مشقت و عنا نصیب او آمد و از سرای بقا بسرای فنا افتاد و بدل شادی گریستن نصیب او گشت واز دار السلام بدار الشیطان افتاد و آنچه باین ماند اختیار لقمه این تواند کردن با چون آدمی که مسجود ملائکه بود و آنکه بعمر باختیار خود رود او را چه پیش خواهد آمدن و حکایت ابو یزید در پیش برفته ست که گفت رضای من از حق تا بآن جایگاه برسید که اگر جاودانه مرا در دوزخ بدارد راضی تر از آن کس باشم که بر علیین ست تا آنکه چنین گفت که رضا رفع اختیارست ازان معنی است که راضی را اگر در دوست تمیز نباشد در فعل دوست و چون تمیز نباشد اختیار نباشد و این بر دو معنی باشد یا از قرب صحبت خویش نظاره کند داند دوست هر چه بیند همه نیکو نماید یا از تعظیم حق بحق نظاره کند و در جلال و تعظیم مغلوب گردد و او را تمیز نماند و چون تمیز نماند اختیار نماند و این سخن موافق حکایتی ست که میان جنید و شبلی رفت که شبلی چنین گفت که اگر حق سبحانه روز قیامت مرا مخیر کند میان بهشت و دوزخ من دوزخ اختیار کنم از بهر آنکه بهشت مراد من ست و دوزخ مراد دوست و هر که اختیار خویش بر اختیار دوست بگزیند محب نباشد جنید را رحمه الله تعالی چنین خبر دادند گفت شبلی کودکی میکند اگر مرا مخیر کنند من اختیار نکنم و گویم بنده را اختیار نباشد هر جای که بری بروم و هر جای که بداری بباشم من که باشم که مرا اختیار باشد

قال حارث الرضاء سکون القلب تحت جریان الحکم گفت رضا آرام دل ست زیر رفتن حکم و این بر مقدار یقین بنده باشد که چون یقین او درست گردد که آنچه بودنی ست هر آینه بیاشد و بیشتر و بهتر نرود و کمتر و بیشتر نگردد و مستعد باشد آمدن قضا را و چون بدید آید در اضطراب نیفتد از بهر آنکه جوارح تبع قلب اند بآن مقدار که قلب را سکون افتد اندامها را تسلیم باشد و بآن مقدار که سکون قلب نقصان گیرد از ضعف یقین ظاهر را اضطراب افتد و این بنا ست بر قول خدا که میگوید وان یمسسک الله بضر فلا کاشف له الا هو وان یردک بخیر فلا راد لفضله الایه و نیز خبر ست از پیغمبر علیه السلام که عبد الله بن عباس را رضی الله عنهما گفت واعلم ان ما اصابک لم یکن لیخطئک وما اخطاک لم یکن لیصیبک و روا باشد که این را تاویلی دیگر باشد و آن آنست که آنچه بوی رسید اگر محبوب وی باشد خود لا محاله سکون گیرد که هر که محبوب را بیابد یا محبوب بیار آمد اضطراب آنگاه باشد که مکروه باشد پس درین حال سکون بیاید از بهر آنکه کننده کسی ست که از اضطراب تو باک ندارد و نیز حسن اختیار حق مر خویشتن را بیند و او را در حق خویش متهم ندارد و با وظن نیکو برد که آنچه با من کرد مگر صلاح من دران دانست و من نمیدانم مرا اضطراب کردن محال ست قال ذو النون الرضاء سرور القلب بمر القضاء میگوید رضا شادی دل ست بتلخی قضا و سخن ذو النون رحمه الله برتر از سخن حارث آمد از بهر آنکه حارث رضا را سکون نهاد و سکون از دو معنی باشد یا از خبر نا داشتن یا از خبر داشتن و با اینهمه تسلیم کند و باز شادی بودن بلا بعطا برداشتن ست و محنت بنعمت برداشتن پس ساکن در چیزی آن را طالب نبود و شادے بچیزی آن را جویان بود و این شادی از آن خیزد که بیند که این با من که میکند سر در دیدار مبتلی بلا بر و نعمت کرد اند تا بیند مرادان بلا از علائق می براند تا چون مجرد گردم او را شایم و چون مرا با علائق پیوند داد و جدا مانم و چون این بیند اندر یافتن نعمت جدا ماندن از حق نعمت بر محنت گرداند و ستن نعمت و گماشتن بلا او را بحق می رساند این بلای او نعمت گردد فان وجود المتقابل نعمة واعظم سرور دلیس ع ۱۷ نعمة ولا سرور و پس آنچه خلق را غم شود او را شادی بود و آنچه خلق را شادی بود او را غم بود و قال رویم الرضاء استقبال الاحکام بالفرح میگوید رضا آنست که احکام او را بشادی پیش روی و این مانند سخن ذو النون ست از بهر آنکه چنانکه عام از بلا گریزانند خاص بلا را جویان اند تا بعضی از بزرگان در قصه ایوب علیه السلام چنین گفته اند که انی مسنی الضر این زبان شکایت نبود زبان شکر بود

که ایوب دانست که بلا از حق اولیا را تحفه و عطا باشد چون این بلا بیافت شکر کرد و گفت مرا آن دادی که اولیای خود را که اگر زبان
شکایت بودی وجدناه صابرا درست نیامدی و اگر زبان شکایت بودی ارحم الراحمين نگفتی انت اقهر القاهرين گفتی آن
بلا را نعمت برداشت تا وانت ارحم الراحمين گفت و گروهی از بزرگان گفته اند تا بلا متواتر بود و ایوب علیه السلام این سخن نگفت
تا در زیر بلا مکافات این بلا میدید ساکن بود چون بر تن او گوشت نماند کرمان چیزی نیافتند که بخورند و بلا بنهایت رسید ترسید که چون
بلا بخیزد عطا برخیزد بزوال بلا از بیم زوال عطا نالید چون نظر در بلا چنین باشد استقبال احکام بفرح باشد قال ابن العطاء الرضاء نظر
القلب الى القديم لاختيار الله تعالى للعبد وانه اختار له الافضل گفت رضا آن است که دل بدو چیز نظاره کند یکی آنکه
بیند که آنچه در وقت بمن رسید حق مرا در ازل این اختیار کرده است و دیگر بیند که مرا اختیار نکرد مگر آنکه فاضل تر است و نیکوتر و این دو معنی دارد
یکی با یمان باز گردد که جبرئیل چون پیغمبر علیه السلام را از ایمان پرسید از شرائط آن یکی این یاد کرد که والقدر خيره وشره من الله تعالى
شر آنجا نهاد که خیر نهاد پس آنجا که خیر نهاد خیر اختیار کرد آن کس را و آنجا که شر نهاد شر اختیار کرد آن کس را و بنده را از اختیار حق که بحقیقت
روی نه چون این را اعتقاد کرد خود اعتراض نماند از بهر آنکه مالک چون در ملک خویش تصرف کند بر وا اعتراض نیاید خاصه چون حکیم و
عالم باشد که عالم خطا نکند و حکیم بنا جایگاه نهد چون ایمان باین شرط درست گشت باز بنده دید که او را ایمان عطا کرد چون اختیار حق مر
خویشتن را بدید و حاصل که ایمان حاصل همه خیرهاست پس از آنکه حسن اختیار حق حاصل آمد و هر چه با او کنند از محبوب یا از مکروه چون ایمان را زیان
نیدارد بباید دانستن که خیر اختیار کرد و اگر محبوب دادی صلاح ایمان در آن وقت محبوب بودی که اگر مکروه دادی بودی که زوال آمدی
اگر مکروه داد صلاح ایمان اندر آن وقت مکروه دید اگر محبوب دادی بودی که زوال آمدی چون حسن اختیار در اصل درست گشت در فرع همان
بیند نه اعتراض ماند نه منازعت قال سفيان رحمه الله تعالى عند رابعة رحمها الله تعالى اللهم ارض عنا فقالت له رابعة اما
تستحيي ان تطلب رضاء من لست عنه براض سفیان گفت خداوندا از ما خوشنود باش رابعه گفت شرم نمیداری که رضای کسی میجوئی
که تو از و راضی نیستی و بباید دانستن که سفیان از اهل معامله بود و رابعه عارفه بود و معاملتیان عارفان را نه بینند اما عارفان اهل معامله را ببینند
و سفیان رابعه را ندید لکن رابعه سفیان را دید و سفیان از مقام خویش سخن گفت که اهل معامله خود را میکشند طمع ثواب را و امید رضا را اما
اهل معرفت تسلیم کرده اند نه خویشتن ببینند نه خویشتن را معاملتی دانند و هر چه او کند راضی اند تقاضا شان بکار نیاید که سوال تقاضاست
و تقاضا اهل تمیز راست و چون تمیز نماند تقاضا نماند و چون تقاضا نماند سوال نماند یا نیز معنیش آن باشد که هنوز حق منت گذاشته ناگذاشته
در مستقبل چیزی دیگر طمع داشتن محال است و تواند بود که رابعه در سفیان بدید که او رضای حق طلب میکند از بهر نجات عذاب و وجود نعمت
طلب میکند که ثمرهٔ رضا این است باز رابعه را مقام این بود که اگر عذاب کردی یا نکردی هر دو دوست داشتی از آنجا که رابعه را رضا بود و سفیان را
رضا نبود و او را گفت چون تو از حق راضی نیستی رضای او چرا طلب میکنی و این از بهر آنست که خدا رضا بر رضا بست و گفت رضی الله
عنهم ورضوا عنه پس هر چند که بنده خود را از حق راضی تر باید بباید دانستن که حق از و راضی تر است پس سخن سفیان و رابعه
رحمهما الله تعالى از این معنی بود و قال سهل اذا اتصل الرضاء بالرضوان اتصلت الطمانينة فطوبى لهم وحسن مآب
میگوید چون رضا برضوان پیوسته گردد و آرام متصل گردد خنک مر آن کسانی را و نیکو جایگاه که بازگشت ایشان بآنجا است باز شیخ این را
تفسیر میکند و میگوید یرید قوله عز وجل رضي الله عنهم ورضوا عنه گفت از این پیوستن رضا برضوان این میخواهد که خدا گفت

خدا از ایشان خوشنود گشته است و ایشان از خدای خویش خوشنود گشته رضا صفت بنده می نهد و رضوان صفت خدا چنانکه خدا
یاد کرد و رضوان من الله اکبر خوشنودی من از بنده بزرگتر یک تاویل آنست که اول نعمتهای بهشت یاد کرد پس گفت خوشنودی
من ایشان را از همه بزرگتر و گروهی تاویل چنان گفته اند که مؤمنان در بهشت از من راضی باشند لکن رضای من ایشان را بزرگتر از رضای
ایشان مراد درین معنی خبر است از پیغمبر علیه السلام که چون خدا مؤمنان را در بهشت فرود آرد دو ستفرجهای زرین دهد و آن زر را قیمت نباشد
از بهر آنکه دیوار کوشکهای بهشت خود زرین باشد لکن قیمت مر آن سخن را باشد که بر دو ستفرجه نبشته باشد و آن دو سخن بود عبدی هل
رضيت عني فاني عنك راض و نیز خبر دیگر است که بهشتیان را امر آید که شما را بنزدیک من عطای است و آن آن است که من از شما
خوشنود گشتم پس از این هرگز بر شما غضب نگیرم اکنون میگوید که این مقام که آنجا بتوان یافتن بنده از خداوند خویش بدنیا راضی باید تا در
عقبی رضای خداوند یابد پس شیخ رحمه الله تعالى این آیت دیگر را همین تفسیر میکند و میگوید فمعناه رضا العبد في الدنيا بحب مجاري
الاحكام يورث الرضوان في الآخرة بما جرت به الاقلام راضی بودن بنده در دنیا بر رفتن احکام خداوند است بآنچه قلم رفته است
در ازل مراو را در آخرت رضوان بار آرد پس شیخ رحمه الله تعالى میگوید اینکه یاد کرده است نزدیک من ضعیف است از بهر آنکه رضای بنده سبب
می نهد وجود رضای حق را و نزدیک من چنین نیست لکن رضای حق سبب رضای بنده باشد و هر چند که حق از بنده راضی تر بنده با حکام خدا
راضی تر تا ربوبیت بر عبودیت مقدم باشد نه عبودیت بر ربوبیت و دلیل برین دو چیز است یکی کتاب دیگر عقل کتاب آنست که خدا میگوید
رضي الله عنهم ورضوا عنه اول رضای خویش مقدم کرد پس رضای بندگان بر رضای خویش عطف کرد که همیشه معطوف تبع معطوف علیه
باشد و متبوع همیشه سابق باشد و تبع لاحق و دلیل عقل آن است که اگر رضای بنده در دنیا سبب نجات گردد رضای حق را در عقبی تا بنده آن
رضا بهشت یابد آن رضا که در ازل سبب با علت گشت قسمت ایمان و توحید بنده را چه سبب بود لا محالة ایمان از بهشت بهتر و چون
رضا برترین را علت و سبب فعل بنده نه بایست محال باشد که دیگری را سبب فعل بنده باید و در جمله چنان بباید دانستن که حق قدیم است
و صفات او ازلی است نه بر ذات قدیم تغیر روا باشد و نه بر صفات قدیم این رضا صفتیست ازلی از بهر آنکه رضا ارادت است و ارادت نزدیک اهل سنت و جماعت
ازلی است و صفت ازلی متغیر نباشد و بنده محدث و صفات او محدث و بر محدث تغیر روا باشد چون این اصل ثابت گشت باز گردیم بسخن سهل
که گفت اذا اتصل الرضاء بالرضوان رضا ازلی خواهد و رضوان ابدی یعنی چون در ازل راضی بود باید که در ابد هم راضی باشد لکن
میان ازل و ابد پدیدار د بنده را که در دنیا پدید آرد تا تاثیر رضا او پدیدار د و او را راضی گرداند تا رضای بنده اثر رضای حق باشد باز در کتاب یاد
کرده است و میگوید و قال الله تعالى وقضي بينهم بالحق وقيل الحمد لله رب العالمين خدا میان بندگان قضا کند براستی و ایشان
گویند الحمد لله رب العالمين فهو قول الفريقين من الجنة والنار من الموحدين من اهلها این حمد که در قیامت آرند هر دو
فریق آرند بهشتیان و دوزخیان از جمله موحدان از اهل دوزخ یعنی همچنانکه آن مؤمنان که ایشان را سوی بهشت برند حمد آرند همچنان آن
مؤمنان که ایشان را سوی دوزخ برند هم حمد آرند و آن از جهت آنست که نخست با ایشان نماید که حق از شما راضی است و این عذاب تادیب
است نه عذاب قطیعت برین معنی حمد آرند یا چون ببینند که ایمان با ما باقی است دانند که ما را با ایمان خلود نباشد از این شادی حمد آرند یا چون
لذت حلاوت دوستی ببینند الم عذاب نفس را خطر نماند باین معنی حمد آرند پس آن کس که او را ایمان درست باشد چون بقیامت بعذاب دوزخ
راضی خواهد بود حمد خواهد آورد در محنت دنیا اولی تر که راضی باشد و حمد آرد که محنت دنیا با یک ساعت عذاب دوزخ برابر نباشد و بزرگان

چنین گفته اند که رضای بنده بقیامت وحمد او از بهر آنست که مؤمن را در دوزخ بیش از جنس نباشد که جنس نفس خویش عقوبت ست و دوزخ
دو گونه عقوبت مکنند و دلیل این قصهٔ یونس پیغمبر علیه السلام که بماهی وحی آمد که گر پوست ورا بخراشی یا گوشت ورا بیازاری یا استخوان او بشکنی
ترا عذاب کنم که آن ماهی زندان او ست نه بازداشتن عتاب ست نه بازداشتن عذاب و در شاهد این را دلیل ست که چون سلطان دزدی را یا قتالی را در زندان کند عوانان
و زندان بانان هر یک چون اثر خشم ملک دیدند بر و خشم آرند صعب تر از آنکه ملک گیرد اما چون ملک فرزند خود را یا بنده که خویشتن را از بندگان
عزیز بعتابی بزندان فرستد هر کس نواخت کند و فرش فرستند و طبقها روان کنند و خدمت کردن سازند آن اول مثل کافران ست و این
ثانی مثل مؤمنان آن یکی را همه خصم کردند و این یکی را همه شفیع پس شیخ رحمه الله این سخن را حجت آورد در کتاب و گفت فان المشرکین
لا یوذن فی الحمد لانهم محجوبون و کافران را دستوری حمد نباشد که ایشان از خدای تعالی محجوب باشند چه نفس ایشان بهشت را شاید
نه دل ایشان معرفت را نه گوش ایشان سلام را نه چشم ایشان دیدار را حمد بر چه آرند که حمد شکر نعمت ست و بیزاری و قطیعت نعمت نباشد
تا بر وی حمد باشد باز آن مؤمن عاصی اگر چه بد باشد چون نفس خویش را سزای بهشت بیند و دل خود را جای سلام مولی بیند و چشم خویش را
اهل نظر بیند و خویشتن را از بیزاری و قطیعت ایمن بیند با حس نعمت اگر در دوزخ هزار چندان باشد نزدیک ایشان خطری نباشد کاشکی ما
ازین گروه بودمانی پس درست شد که این حمد مؤمنان آرند نه مشرکان پس شعر یاد کرد انشدنا النوری رضی الله عنه لان الرضاء
لمرارة تجرعها عن اهل القنوع اذا ما استعذب الکل عواقب اشهدت بعض الخطوط فمایر علی التکثر الا اتاقة نفی دفار عیش
چنان باشد که رضا تلخیهاست که خوردن آن از خورسند خوارگی باشد آنگاه که تیر کیها را خوش کرداند و معنی این سخن آن باشد که بنده
آنگاه راضی باشد که هر تلخی که او را بیش آید فرو خورد و این آنگاه تواند بود که او را قنوع باشد تا چنان وا رندش روا دارد چون برکردِ حق
قانع گشت بهمه چیز با راضی گشت و چون راضی گشت تیرکیها او را روشن گشت و همه تلخیها خوش گشت باز بیت دیگر میگوید چنین میگوید
بنده را این رضا حاصل آمد عاقبت این آن باشد که بعضی از خطوط ابیند یعنی بینا شود و کننده بلا را راضی تواند بودن چون بیند که باو
این میکنند خوشی نظاره فاعل همه فعلها را برو خوش کرداند پس بازمی نماید که آنکس که این کند تا یید باز بیت دیگر میگوید فما یرعی التکثر
الا تاقه نذل دو بیش آنکسی جوید که او بذات خویش اندک بود چنانکه عز آن جوید که ذلیل بود و غنا آن جوید که فقیر بود و آنکه بیافت
راضی نیست ذلیل و فقیر و قلیل ست بیشی ازین میجوید چون او را مقام حضور و مشاهده دادند کثرت صحبت حق یافت و از همه کثیران او
کثیر تر ست چه کثرت جوید و از همه اغنیا او غنی تر ست کدام غنا جوید و از همه عزیزان او عزیز تر ست کدام عز او را بکار آید عز همه عالم او را ذل نماید
و غنا همه عالم او را رفعت نماید و کثرت همه عالم او را قلت نماید و اگر پس از آنکه یافته ست نیز کثرت جوید قلیلی کرد و از
همه قلیلان قلیل تر و اگر پس از آنکه غنا یافته ست غنا جوید فقیری کرد و از همه فقیران فقیر تر و اگر کس پس از آنکه عز یافته ست عز میجوید ذلیلی
کرد و از همه ذلیلان ذلیل تر هو لهم فی الیقین قال جنید الیقین ارتفاع الشک یقین بر خاستن شک ست و این سخن بظاهر
درست ست از بهر آنکه تا بنده در چیزی متردد ست حال او بظاهر متردد ست و چون باطن او بر چیزی قرار گرفت ظاهر ساکن گرد و تغیر گشتن
ظاهر دلیل شک باطن ست و سکون ظاهر دلیل یقین باطن ست و هم بران مقدار که بنده را با ختیار حق و بوعد و وعید و بضمان ارزاق
و ثواب او یقین درست گردد ظاهر او از رنج بیاساید و هم بآن مقدار که باطن او در آن میان اشک افتد ظاهر او برنج افتد پس بنده را از آن
شک جز ضعف اعتقاد باطن و رنج اضطراب ظاهر هیچ چیز حاصل نیاید و این را مثال ست که هر چیز که آن ساکن باشد بر جای از افتادن

ایمن باشد و این مثل یقین باطن ست که دین را بر جای نگاه دارد و هر چیز که جنبان گشت افتادن او نزدیک باشد و این مثل شک
باطن ست که دین را ویران کند قال النوری رحمه الله تعالی الیقین هو المشاهدة گفت یقین مشاهده ست و مشاهده را دو
معنی باشد یا حضور یا معاینه اگر چنان ست که ازین مشاهده مقصود معاینه ست معاینه سر خواهد نه معاینه عین یعنی هر چیز که واجب
او را بآن چیز ایمان آوردن باید که او را چنان کردد که او گوئی می بیند تا یقین او درست گردد و دلیل این مشاهده آن باشد که اگر آن محجوب
مکشوف کردد در وی تغییر نیارد نه نقصان و نه زیادت این دلیل باشد که یقین درست ست چنانکه ایوب را ببلا یقین نقصان نیامد
و سلیمان را بنعمت یقین زیادت نیامد از بهر آنکه یقین انبیا یقین درست ست و اگر ازین مشاهده مراد حضور ست معنیش آن باشد که اگر چه
غائب ست از مرگ و گور و قیامت و نامه خواندن و شمار کردن قوت یقین او را چنان کرداند که گوئی آنجا حاضر ست و نشان این آن باشد
که هر چیز که او را در آن مقامات نشان پدید آید درین وقت پدید نیاید و این دلیل صحت یقین او باشد و نیز شک نیست که اگر کسی دوزخ به یقین
معاینه ببیند و داند که اگر آن فعل بکند او را بدوزخ فرستند آن فعل نیارد و اگر بهشت معاینه ببیند و داند که اگر این فعل نیارد او را ببهشت
فرستند از آن فعل نیاساید اگر یقین بنده بعذاب دوزخ و نعیم بهشت درست گردد حالش چنان گردد که گوئی میان دوزخ و بهشت
استاده استی و بیک چشم بهشت می بیندی و بدیگر چشم دوزخ حال او در مسارعت بطاعت و بگریختن از معاصی همچنان باشد که آن
روز و این دلیل صحت یقین ست و شک نیست اگر کسی را سلطانی مخلوق فرماید که گردن او بزنید و در راه بر خاطر او معصیت کردن
نگذرد و پس از آنکه او بیقین سر شاهد جلال حق گردد بر ظاهر و بر باطن او آثار خلاف کی ماند و ازین برتر نیست و آن آن ست که روا باشد
که ازین مشاهده مشاهدهٔ حق خواهد یعنی باید که این بنده در دنیا همچنان مشاهده کرد و حق را در سر که مشاهدهٔ عین بصر در قیامت و چون
حال این حالت گردد خاطر هر دو کون بر سر او نگذرد و قال ابن العطاء والیقین ما زالت عنه المعارضة علی دوام الوقت میگوید
یقین آن ست که معارضه از و زائل گردد با دوام وقت و یقین را شرط دو چیزی نهد یکی زوال معارضه و دیگر دوام وقت اما زوال
معارضه را معنی آن ست که چون یقین درست گردد بنده را نیز بر حق اعتراض نماند نه بسوال عطا و نه بر وی بلا چنانکه اهل بهشت نعمت را
بیقین بیابند و نیز معارضهٔ زیادت نکنند تا از حق تقاضا آید از بهر زیادت خواستن را و چون اهل دوزخ لعنت و قطیعت بیقین شوند
زبان معارضه نماند زوال بلا را دلیل زوال معارضهٔ بهشتیان آن ست که گفت رضی الله عنهم و رضوا عنه و کسیکه بچیزی
راضی گشت او را نیز تقاضا نماند که تقاضا دلیل عدم رضا ست و دلیل زوال معارضهٔ دوزخیان چنانست که خدا گوید هذا یوم لا ینطقون
ولا یوذن لهم فیعتذرون اما معنی دوام وقت آنست که چون یقین ضعیف باشد سر او قدم نتواند افشاردن و هر چیزی او را
بجنباند چون سر از جای بجنبید جز آن بیند که بدید اما چون یقین قوی گردد هیچ چیز او را از جای نه جنباند و وقت او دائم باین معنی گردد
که همه ضعیفان را چیزی از جای ببرد و قوی را از و قوی تر بباید تا از جای ببرد وقال ذو النون ما رأته العیون نسب الی العلم
وما علمته القلوب نسب الی الیقین میگوید آنکه چشم سر بیند آنرا علم خوانند و آنچه دل بیند آنرا یقین خوانند و این والله اعلم بآن معنی
ست که حواس ظاهر تا ادای قلب ست و چون چشم جای نگرد دل داند که چه می بیند نگریستن چشم راست و معرفت مر قلب را و شنیدن
سمع را و بوئیدن انف را و ذوق لهوات را همچنین ید و ساق و سائر اعضا لمس همچنین و چون این حواس عمل کنند در چیزها که نصیب
ایشان ست قلب عالم شود یعنی از محسوس از ینجا گفت که آنچه بچشم بینی آن را علم خوانند باز آنچه بدل بینی آن را یقین خوانند و ذو النون

این دو را یاد کرده است لکن نزدیک اهل حقیقت سه است علم الیقین وحق الیقین وعین الیقین علم الیقین آن است که بدلیل قائم گردد
حق الیقین آن است که بتواتر قائم گردد وعین الیقین آن است که بمشاهده قائم گردد ومثالش آن است که چون از آن سوی حجاب آوازی
شنود بعلم الیقین می داند که آنجا کسی است پس گوش دارد تا سخن منظوم ومفهوم آید شنود بحق الیقین داند که آن آدمی است پس چون معاینه
گشت بعین الیقین داند که زید است یا عمرو یا نیز آوازی شنود پیام برآید ودود بیند بعلم الیقین داند که آنجا آتش است روی بآنجا نهد خلق
را بیند که میدوند واز بهر نشاندن آتش را وخلق را بیند از بلای آتش میگریزند بحق الیقین داند که حریق است آنجا رود ومشاهده بیند بعین
الیقین داند که چه میسوزد وکجای میسوزد واز اول بعلم الیقین دانست که آتش هست لکن هنوز شکی اندر دلی بود که آتش حریق است یا
آتش دیگر باز بحق الیقین دانست که حریق است لکن شک را درو مدخل بود که چه مایه است وکجاست چون بعین الیقین گشت هیچ شک را
بروجای نماند وبرین قیاس بزرگان چنین گفته اند که علم الیقین در دنیاست که مقام استدلال وامتحان واختیار است وحق الیقین مرگ گور
ست که مقدمات عذاب ورحمت است وعین الیقین حال قیامت است وگروهی گفته اند علم الیقین حواس ظاهر راست بضرورت داند که
می بینیم وسرا وگرامی یابیم وحق الیقین قلب راست که قلب کردنده است ولکن درگشتن باید که بریقین ثابت باشد وعین الیقین سر راست که
سر را برگشتن نیست وقال غیره الیقین عین القلب گفت یقین چشم دل است واینجا مراد نه چشم سر است چنانکه چشم روی لکن این بطریق
مثل است یعنی بر روی آلتی است که چیزها بوی بینند آن آلت را عین خوانند قلب را نیز صفتی است که چیزها را بآن صفت بینند وآن صفت
را یقین خوانند لکن میان دیدار عین ودیدار یقین فرقی است وآن آن است که عین حاضر بیند وقلب غائب وچون مرئی از عین غائب
گردد پیش نبیند باز چون قلب یا مرئیات حاضر گردد نیز غیب بیند تا ظاهر را از دیدن ظاهر نه بندد باطن بدیدن غائبها گشاده نگردد
ودلیل برین خبر حارثه است چنانکه در پیش برفته است وقال عبد الله الیقین اتصال البین وانفصال ما بین البین میگوید
یقین پیوستن جدائی است وجدا گشتن از آنچه درمیان جدائی است واین را جز بمثال نتوان دانستن وآن آنست که چون بظاهر خواهی
تا بمکه رسی از اینجا که توئی تا بمکه مباینت است تا این مباینت برنخیزد آنجا نرسی وبا این بینونت بتو متصل است مکه از تو منفصل است وچون
این بینونتها از میانه برداشتی واز ایشان منفصل گشتی تا بمکه اتصال افتاد مثل خلق وحق وذل وعز همین است که تا بنده بخلق متصل است
از حق منفصل است چون از ایشان منفصل گردد بحق اتصال یابد این است معنی قول خدای که وان الی ربک المنتهی منتهی رسیدن
بی نهایت محال است وتا بنده از همه چیزها متناهی نگردد بمنتهی نرسد واین را امثال بسیار است کسیکه اورا دری باشد گر در یا گوهر
برارد تا از کل عالم بیرون نیاید وخویشتن را در دریا غرقه نگرداند ومخاطره نهنگ بر دل خویشتن خوش نکند وحواس خویشتن را در بند
نکند بقعر دریا نرسد وچون رسیده باشد گر آنچه میجوید یابد یا نیابد طلب ظاهر باین صعبی است طلب باطن چگونه باشد پس شیخ رحمه الله
تفسیر این سخن را بخبر حارثه باز می برد ومیگوید ومعنی قول حارثة کانی انظر الی عرش ربی بارزا اتصلت رویته بالقلب
وارتفع ما بینه وبین الغیب من الحجب حارثه گفت رضی الله عنه حال من چنان است که گوئی عرش را ظاهر می بینم گفت دیدار او
بغیب پیوسته گشت وآنچه میان او ومیان غیب حجاب بود از میانه برخاست واین بظاهر همچنین است تا بنده بچشم سر در می نگرد ما ورا
آن چیز نبیند چون آن حجاب بردارد ما ورا آن بیند آنگاه آن چیز نیز او را حجاب گردد از آنچه وراء اوست الی ما لا یتناهی پس خلق حجاب
حق اند تا سر بنده از هر دو کون هیچ خلق ناظر است مشاهد حق نیست چون همه حجب از پیش قلب بردارد آنگاه اتصال افتد واین اتصال

هنوز علم الیقین است تا حق الیقین گردد تا باز عین الیقین گردد ونه هر که چیزی بیند بداند ونه هر که چیزی بداند بیابد ونه هر که چیزی بیابد بدو بیاید
ونه هر که با چیزی بیاید از آن چیز خبر دارد تا نچشد که آتش دیدن سوختن نیست ودریا دیدن غرق گردیدن نیست ویامیداند که آتش می بیند
از بلای آتش او را خبر نیست تا سوخته نگردد وهر که را نماید باشد که رها بیند لکن چون بسوختند تا سوخته نگردد فائده ندارد وقال
سهل الیقین المکاشفة میگوید یقین گشاده گشتن است یعنی چیزیکه بر سر پوشیده گشته باشد چون گشاده گردد آن یقین است واین را
مثال ظاهر است که هر آن کسیکه در حجاب مانده باشد از ضیای نهار خبر ندارد وبا یافته شادی باشد که از غایتش خبر ندارد وچون غائب کشف
افتاد این یافته عزیز خوار گردد وهر چند غائب حاضر تر گردد حاضر غائب تر گردد چنانکه حاضر حجاب غائب است غائب حجاب حاضر است
پس شیخ رحمه الله تعالی این را تفسیر کرده است بقول کسیکه در کتاب نامش نبرده است کما قال لو کشف الغطاء ما ازددت یقینا
گفت اگر پرده بردارند مرا یقین زیادت نگردد واین سخن یکی از بزرگان است که میگوید یقین من بقیامت واحوال قیامت بجایگاهی
رسیده است اگر دنیا که حجاب قیامت است ومرگ وگور از میانه برخیزد واحوال قیامت مرا معاینه گردد یقین من از آنچه هست فزون نگردد
واین سخن نیکو است می باید که یقین باینجا رسد وشیخ میگوید رحمه الله تعالی نزد من چنان است که در کونین کسی را این نبوده است مگر مصطفی را
علیه السلام نه بینی که یقین انبیا علیهم السلام از آن همه خلق درست تر است وموسی علیه السلام با درستی یقینش وبا بزرگی مقامش چون
رویت آرزو کرد ورویتش نداد وتجلی کوه را داد وآنچه از تجلی بر کوه آمد موسی طاقت دیدن آن آثار نداشت پس کسی دیگر را قدم در پیش
انبیا نهادن محال است واین یقین که باین مقام است جز مصطفی را نبود پیش از مرگ بمعراج وپس از مرگ بقیامت که بمعراج کل ملکوت
برو عرضه کردند از قوت یقین بگذر دغیر در دنیا مد واین یقین وقت او با یقین قیامت چنان متصل گشت که روز قیامت چنان عذاب
معاینه وثواب معاینه بیند یک نفس سخن از جهت خویشتن نگوید این چنین یقین در دنیا این یک بنده را بوده است پس والله اعلم قوله
فی الذکر حقیقة الذکر ان تنسی ما سوی المذکور فی الذکر حقیقت ذکر آن است که هر چه جز مذکور است در ذکر فراموش کنی اینجا
ذکر سر خواهد نه ذکر زبان از بهر آنکه نسیان صفت سر است باید که این ذکر که در مقابله او یاد کرده هم صفت سر باشد یعنی در سر بحقیقت ذاکر نباشی
تا هر چه جز حق است از سر تو فراموش نشود واما آن ذکر که بر زبان باشد بحکم شریعت اتصال دارد نه بحکم حقیقت وآنچه بحکم شریعت اتصال دارد
وقتی باشد ووقتی نباشد چون نماز وروزه که وقتی باشد ووقتی نباشد ذکر زبان را حکم همین است وبنده بفرو ایستادن از ذکر زبان ملام نگردد باز ذکر
حقیقت ذکر باطن است حکمش حکم هم چون ایمان است بر دوام باید بی انقطاع همچنانکه انقطاع ایمان روا نباشد انقطاع ذکر روا نباشد اگر
طرفة العینی منقطع گردد کفر باشد ذکر باطن نیز اگر طرفة العینی منقطع گردد غفلت باشد وحجاب ونیز ذکر زبان بشریعت اتصال دارد و
انفصال نه وبذکر چیزی دیگر ذکر را تباه نکند اما ذکر باطن که بحقیقت اتصال دارد اعراض از وحقیقت را تباه کند که ترک حقیقت حصول باطل واجب
کند اما نسیان ما سوی المذکور از آن گفت که در آن وقت که بسر از حق یاد میکند غیر حق را نیز یاد میکند آن استخفاف حق است که غیر حق را با وقرین
گرداند گر که کهتر را با مهتر قرین کردن یعنی چنانکه رفعت کهتر باشد ووضع مهتر نه بینی که حق خواست تا هوان وذل کفار ما را بیان کند خبر داد
که ایشان را با دیو قرین کنم ومن یعش عن ذکر الرحمن نقیض له شیطانا فهو له قرین میگوید چون یاد ما نخواست واز ما اعراض کرد
قرین شیطانش گردانیدیم که خبیث ترین خلق ما اوست واشارت درین آیت آن است که هر چیز که بنده را از حق بوی اعراض افتد
آن چیز بمحل شیطان است که شیطان را مراد نیست مگر آدمی را از حق بریدن پس هر چیز که این معنی حاصل آید مقصود شیطان حاصل گشت واگر

چنان باشد که دران وقت غیر حق را یاد کرد ذکر حق بجای بگذاشت بر حق غیر حق را بدل آورد و هر که بر حق غیر حق را بدل آرد در دو جهان بجز
حق را نشاید مگر که بمراجعت باز گردد چنانکه گفت الا من تاب ازین معنی گفت و تا جز مذکور فراموش نکند بحقیقت ذاکر نباشد پس برین
قول پیغمبر دلیل آورد از خدا که میگوید واذکر ربك اذا نسيت یعنی اذا نسيت ما دون الله فقد ذکرت الله گفت یاد کن
خداوند خویش را آنگاه که فراموش کنی دون خدا را اغیار را یاد کرده باشی و مصطفی را این عتاب که آمد در باب استثنا آمد که چون از وی سوال
کردند گفت فردا بگویم و ان شاء الله نگفت فراموش کرد و هفده روز جبرئیل باز ایستاد تا عتاب آمد که ولا تقولن لشیء انی فاعل ذلك
غدا الا ان یشاء الله و این از آن معنی بود که چون بنده ان شاء الله گفت از خود تبرا کرد و خود را بمشیت تعلق ساخت که مشیت
در غیب است و خود را بر غیب بستن از خویشتن تبرا کردن است و چون گوید چنین کنم بی مشیت خویشتن دیدن است که تا فاعل آن
نبیند فعل نباشد هر چند که مصطفی علیه السلام این از مقام اعتماد و یقین گفت و آن خویشتن دیدن از وی نه پسندید از بهر آنکه سید امور
بود بر دفع نظر از هر دو کون چنانکه گفت ولا تمدن عینیك و از اینجا علی ظاهر تحقیق میکنند که او را از نظر بعین ظاهر سوی خلق فرمود و اقامت
شریعت را لکن عین باطن خواستند و تحقیق کرد این امر را تا مستوجب ثنا گشت چنانکه خدا گفت ما زاغ البصر وما طغی
باز در کتاب خبر دیگر روایت کرد و گفت قال النبی علیه السلام سبق المفردون قيل وما المفردون يا رسول الله قال
الذاکرين الله کثيرا والذاکرات پیش رفتند یگانگان گفتند یگانگان کدامند گفت آن کسانی که خدا را بسیار یاد کنند اگر مردان
و زنان باز شیخ رحمه الله تعالی چنین میگوید والمفرد الذی ليس معه غيره یگانه آن باشد که با او کسی دیگر نباشد و مصطفی بحقیقت
ذکر در افراد نهاد یعنی در وقت ذکر فرد او را دانی در یکی او را بینی بحقیقت ذاکری او را اسبقت باقی در مقام پس اگر فرد او را ندانی تنها او را نه بینی
بحقیقت ذاکر نه ای و از سابقان نباشی باز شیخ رحمه الله تعالی میگوید نزدیک من چنان است که مصطفی علیه السلام این نفس از سر وقت خویش
گفت و این مقام فردی در کونین تنها او را بود و پس نه بینی که گفت لی مع الله وقت لا یسعنی فیه ملك مقرب ولا نبی مرسل
و چون جبرئیل و ابراهیم خلیل در میان نگنجید دنیا و عقبی که از ایشان کمتر است کی گنجد و در گفتار او که گفت لی اشارت است که این جز او را نبود
که اگر جز او را بودی لنا گفتی یا للانبیاء گفتی و حقیقت اعتقاد خود این واجب کند از بهر آنکه سابق ترین سابقان و مقرب ترین
مقربان اوست و فروترین فرد باید که او باشد و آنگاه دران نومیدی دیگران نباشد لکن بیان کردن باشد که دیگران از مقام
من قاصرتر است همچنانکه شهیدان را نومیدی نباشد با آنکه مقام ایشان دون مقام صدیقان باشد و این را نظائر بسیار است
قال بعض الکبار الذکر طرد الغفلة فاذا ارتفعت فانت ذاکر وان سکت باللسان میگوید ذکر دور کردن غفلت است
و چون غفلت از سر بنده برخواست ذاکر باشد حق را اگرچه بزبان خاموش باشد یعنی که منافقان اگرچه ذاکر بودند چون بسر غافل بودند
حق ایشان را غافل خواند و در مقابله این چون بزبان ساکت باشد و بدل ذاکر بی شک صادق باشد و لامحاله صدق با کذب ضدین اند
و دلیل صحت این آنست که مصطفی علیه السلام بسیار وقت بودی که زبان وی از ذکر حق سبحانه ساکت بودی برای آنکه خفته بودی یا طعام و شراب
خوردی یا با خلق سخن گفتی و نشاید گفتن که یک لحظه ذکر حق نبودی و دران ساعت که ذاکر نبودی غافل بودی و غافل محجوب باشد و پیغمبر را
که در رتبت کمترین انبیاست از حق غفلت روا نباشد بر سید انبیا کی روا باشد و بحقیقت چون این سخن را باز جوئی ذکر زبان نباشد که را از
غفلت قلب و چون دل غائب کرد و بزبان ذکر آرد تا بذکر غائب او را انس باشد و چون بسر ذاکر باشد ذکر بمشاهده باشد و مشاهد باشد

ذکر بحضور حاضر را بذکر زبان حاجت نیاید و آنگاه او را مشاهده پدید آید هر دو کون در میانه راه نیابد زبان کجا راه یابد پس جنید رحمه الله تعالی
برین بیتی آورد و گفت ذکرتك لا انی نسيتك لمحة وايسر ما فی الذکر ذکر لسانی من ترا یاد کردم نه از آنکه ترا فراموش
کردم چندانکه چشم بکسی در نگرد و آسان ترین ذکری ذکر زبان است و معنی این سخن آنست که تا من ترا بزبان یاد میکنم نه از آن است که بدل
فراموش میکنم لکن از دل حقیقت است و از زبان شریعت میخواهم که حقیقت و شریعت هر دو بجای آرم باز چنین میگوید وایسر ما فی الذکر ذکر
لسانی یعنی یاد بزبان آسان ترین و کمترین است چون این ذکر کمتری بجای نگذارم یاد برترین کی بجای بگذارم و معنی بیت آنست
که ذکرتك را تاویل یاد داشتن است نه یاد کردن که در لغت گویند یاد کردمش و گویند ذکرته یاد داشتمش و تاویل این آیت که
خدا گفت اذکروا نعمتی گفته اند احفظوا منتی و نیز گفت فاذکرونی اذکرکم ای احفظونی فلا تنسونی احفظکم ولا اکلکم الی
انفسکم پس معنی ذکر که در بیت یاد کرد ذکر یادداشت خواست گفت من ترا یاد دارم نه چنانکه لمحتی فراموش کنم که هر گاه او را فراموش کند
بیاد زبان حاجت آید و آن کمترین ذکر است و من از ذکر برترین و آن یادداشت سر است غافل نکردم بکمترین و آن یاد زبان است
را حاجت آید سمعت ابا القاسم البغدادی یقول سئلت بعض الکبار فقال ما بال النفوس العارفين يسام بلا اذکار و
یستروح بلا افکار میگوید یکی از بزرگان را پرسیدم که چه بوده است که نفوس عارفان از یاد کرد ملول شود یعنی نفس را از یاد کردن
ملال خیزد و باز بتفکر کردن راحت یابد یعنی باز فکرت آرام گیرد و معنی این سخن آن است که تا در حال ابتدا و ارادت باشد بذکر مولع باشد
چون بنهایت رسید زبان از ذکر فرو ایستد و بفکرت مشغول گردد تا در مقام اول اگر کسی را نا ذاکر بیند انکار کند و در مقام ثانی کسی را ذاکر
بیند انکار کند و فائده این حکایتی است مر شبلی را که باول ارادت آستین پر شکر کردی و گرد بغداد میگشتی و هر کرا دیدی که ذکر خدای کردی
شکر در دهان او می نهادی پس حالش بجای رسید که سنگ در آستین نهادی و هر که را دیدی یا شنیدی که نام حق بردی سنگ بر وزدی
آنگاه که در حال ارادت بود طالب بود که مرید طالب باشد و طالب چیزی را باشند که ندانند و از هر که خبر او شنوند خلعت و عطا دهند همچنان
بهجی که از کسی خبر دوست غائب شنود و چون بنهایت بمعرفت رسید حال حال مشاهده گردد و غیرتش آید که کسی نام دوست برد چنانکه
کسی که دوست غائب را باز یابد برو اندازد و گر کسی بر دوست او در نگرد یا یاد دوست او سخن گوید یا نام دوست او برد اکنون ابو القاسم
بغدادی رحمه الله تعالی چنین میگوید که چه معنی است که نهایت حال عارفان بفکرت افتد و از ذکر فرو مانند پس برین حال اعتراض میکند
و میگوید ولیس یفضی الفکرة الی ستور ولا ذکارها اعواض تسرع فکرت را جایگاه قرار نیست و ذکر را عوضهاست که زود شادی
افزاید یعنی ذاکر بر ذکر ثواب یابد و نفس طالب ثواب است اما متفکر که در حق تفکر کند و آن را نهایت نیست و آن را ثواب و مکافات
پدید نیست باز ذکر را نهایت است و نفس کاهل است و طامع آن چیزی دوست تر دارد که آسان تر باشد و از و فائده یابد و این هر دو
در ذکر حاصل آید که آسان تر است و آن را عوض است باز فکر دشوار تر است و او را عوض نیست بقیاس چنان بایستی که نفس با ذکر آرام بیش
از آن گرفتی که با فکرت باز حال نفس عارفان را بعضد این است بفکرت مشغول باشد نه بذکر این چه معنی است جواب داد و گفت لیستصغر
ثمرات الاذکار فلم یحملها عن مکابدتها و بهرها اشرف ثمار اوله الافکار فغیبها عن الم مجاهدتها این نفوس عارفان
خرد داشت ثمره ذکر را آن ثمره ذکر او را حمل نکرد با آنکه جهد ذکر تو توانست کشیدن باز او را بدید آمد روشن گشت آنچه از پس فکرت اندرست
غائب گردانید او را از کشیدن الم فکرت و معنی این سخن آن است که عوض و ثمره ذکر ثواب است و ثواب نعیم است و نعیم هر دو کون نزدیک

عارفان قدری ندارد و آن نعیم را در سر ایشان مقدار نبود در جنب آنچه یافته بودند که بهتر از آن نعیم در وقت داشتند چون در سر ایشان حال این گشت نفس تبع سر بود آن کرد که سر خواست بچیزی مشغول نگشت که ثمرتش این بود باز فکرت در جلال و بزرگی حق باشد چون سر مستوفای این مقام گرد مغلوب و مقهور حق گردد باز نفس مغلوب و مقهور سر گردد و هرچه بوی رسد ازانجا خبر ندارد باز شیخ رحمه الله تعالی این را تفسیر کرد و گفت استصغرت ثمرات الاذکار لانها کلها حظوظ النفس والعارفون قد اعرضوا عن النفوس وحظوظها تا آن خرده اشت ثمرهای اذکار را که آن ثمره ذکر همه حظ نفس ست که ثمره ذکر یاد از خلاص ست یا نعیم یا حور و آن همه حظ نفس ست و عارفان از نفس و از حظ نفس اعراض کرده اند از بهر آنکه ایشان را از حق جز حق تعالی بکار نیست واما افکارهم

فانما یکون فی جلال الله وهیبته ومننه واحسانه وهی التفکر فیما لله علیها اجلالا له وتعرض عما لها عند الله حرمة له اما فکرتهای ایشان در جلال و هیبت خدا و در منت و احسان او همه فکرت در چیزی کنند که خدا را بر ایشان منت بود بزرگ داشت خدا را و روی بگردانند از چیزی که مر ایشان راست بنزدیک خدا نگاه داشت حرمت خدا را معنی این سخن آن ست که ثمره ذکر ثواب ست و ثواب نصیب بنده ست و ثمره تفکر جلال و هیبت ست و این نصیب حق ست از بنده باین مشغول باشد اجلال حق را و هر چند که جلال بر کسی غالب تر گردد او از خویشتن و از صفات خویشتن فانی تر گردد و از آن دیگر اعراض کند که از دوست غیر آن دوست خواستن چیزی باشد که در زیر آن بوی آن ست که مراد تو این می بایست تو با این معنی با فکرت آرامید با ذکر نیارامید و روا باشد که این را بهتر از این معنی باشد و آن آنست که ذکر صفات غائبان ست و فکرت صفت حاضران چنانکه گفته اند اذکر غائبا تره اذکر الغائب یقترب وما بعد غیبت نبود ذکر بکار نیاید و چون غیبت حضرت گشت و بعد قرب گشت بذکر حاجت نیاید که آنچه مقصود بود از ذکر حاصل آمد و چون مقصود از چیزی حاصل گشت نیز بآن چیز حاجت نیاید پس اهل مقام مقام ذکر ست و این مقام غائبان و طالبان ست و مقام فکرت ست و این مقام بینندگان ست یاد کنند تا بینند چون ببینند فکرت کنند تا چه می بینند و چون نیابند در نظر جلال و بی نهایتی حق متحیر فرو مانند و بایشان ذکر ماند و نه فکر حال عارفان این باشد و این را مقام فنا خوانند. فی قوله من شغله ذکری عن مسئلتی اعطیته افضل ما اعطی السائلین و این خبر پیغمبر ست علیه السلام که خدا خبر میدهد که هر کسی که او را ذکر من مشغول کرد از سوال کردن از من او را زانکه سائلان را دهم او را بدهم آنگاه شیخ این را تفسیر میکند و میگوید قال معناه من شغله مشاهدة عظمتی عن ذکر لسانه لان ذکر اللسان کالمسئلة معنیش آن ست که هر آن کس که او را مشاهده عظمت من در سر چنان مشغول کرد اند که بزبان مرا یاد نتواند کرد به از آن دهم او را که همه سائلان را از بهر آنکه ذکر زبان همچو سوال ست پس معنی سخن شیخ رحمه الله تعالی آن ست که مراد از خبر آن ست که زبان [illegible] سوال بذکر مشغول کند که این نیز هم سوال باشد که چون ذکر زبان را ثواب مکافات باشد ذکر زبان سوال بکنایت باشد و سوال مصرح باشد و گفتی بافصاح باشد و بتعریض نیز باشد پس همچنانکه سائل بافصاح همچنان سائل ست ذاکر بتعریض و کنایت هم سائل ست پس معنی خبر آن ست که سر او بعظمت و جلال من چنان مشغول کرد که بزبانش نه سوال رود و نه ذکر تا نه سائل افصاح باشد و نه سائل تعریض آنگاه به از آن دهم که همه سائلان را که سائلان در خور همت خویش خواهند و من در خور کرم و جود خویش دهم باز خبر را تاویل دیگر می نهد و میگوید واخری ان مشاهدة العظمة تحیره فیقطعه عن الذکر و اشارة دیگر در خبر آن ست که مشاهده عظمت متحیر کرد اند این بنده را و چون متحیر گردد ذکر او بریده گردد و باز برین حجت آورد و گفت کما قال النبی علیه السلام لا احصی ثناء علیک نه بینی که پیغمبر علیه السلام

گفت من ندانم که ترا ثنا چگونه باید کرد و این قطع ذکر بود و ما دانیم که این از بعد و حجاب نبود لکن از قرب و مشاهده بود که سر او در مشاهده جلال چنان متحیر گشت که زبان نداند که او را چه باید گفتن بعجز مقر آمد و شیخ برد الله قدره در خبر گفت اعطیته و نگفت اعطیه نمیگوید به از آن دهم این ذاکر را که سائلان را دهم از بهر آنکه سائل نظاره مسئول ست و ذاکر نظاره مذکور نه که سوال میکند بسر آن می بیند که میخواهد و جز حق زیر سوال در آید و حق سبحانه زیر سوال در نیاید باز ذاکر آن بیند که یاد میکند و حق مذکور شاید و تا مشاهده سر درست نگردد ذکر حقیقت نگردد از بهر آنکه ذکری که نه از مشاهده باشد یا غیبت باشد یا بهتان بهتان بر مخلوقان لعنوا فی الدنیا والاخرة باری آرد و بهتان بر حق چگونه باشد و چون ذکر حقیقت مشاهده واجب کند مذکور را این ذاکر را مذکور ست و سائل با مسئول میگوید ترا که ذاکری وادم تا در ذکر مرا یافتی از این بهتر ترا چه دهم اما سائل را اگر خواهم دهم و اگر نخواهم ندهم انشد [illegible] النوری

رحمه الله تعالی ارید دوام الذکر من فرط حبه فیا عجبا من غیبة الذکر فی الوجد میگوید میخواهم که او را بسیار یاد کنم از بسیاری دوستی او و این انان معنی گفت که هر که چیزی را دوست دارد مولع باشد بر یاد کردن او و پیوسته بزبان او ذکر او رود تا گفته اند من احب شیئا اکثر ذکره و از این معنی ست که خدا بذکر بسیار مومنان را بستود و گفت والذاکرین الله کثیرا والذاکرات که ذکر ذکر از فرط محبت خیزد و نیز امر آمد که یا ایها الذین آمنوا اذکروا الله ذکرا کثیرا و این ذکر کثیر را با ایمان بار بیست از بهر آنکه اصل ایمان محبت ست و مومن جز محب نباشد و کافر را محبت نباشد که خدا بنص کتاب مومنان را حبیب خوانده و کافران را عدو خوانده چون چنین ست که یاد کردیم ذکر کثیر فرمود مومنان را چنان ست که گوئی پیغمبر ما میدی اگر مومنی محبی و محبت کثرت ذکر واجب کند و چون محبت کثرت ذکر واجب کند عارفان محب ترین همه خلق اند و هر چند معرفت تمام تر محبت قوی تر اکنون نوری از سر وقت و معرفت خویش چنین میگوید از دوستی که من او را میدارم خواهم که از یاد او هرگز نیاسایم لکن نمیتوانم از بهر عذری که آن عذر بر تر از آن یاد کردن ست باز آن عذر را یاد کرد و گفت فیا عجبا من غیبة الذکر فی الوجد از خویشتن عجب می نماید که محبان پیوسته ذاکر باشند حبیب خویش را و من مفرط ام در محبت و نمی توانم یاد کردن از بهر آنکه مرا کاری عجب پیش آمده ست و آن آن ست که در وجد از ذکر غائب گشته ام و وجد نزدیک این طائفه آن حرقتی ست که در سر بنده پدید آید از مشاهده یا از غیر مشاهده چون حال این کرد بنده از ذکر فرو ماند همی گوید مرا حال آنجا رسیده ست که یاد نمی توانم کردن و این بمثال تر از آن دانستن و مثال این آن ست که اگر کسی را دوستی بسیار باشد و پیوسته زبان بذکر آنکس مشغول باشد چون بر از حد در گذرد یا منعم شاکر کرد و این شاکر از عجز کثرت بر یا از عجز خود دیدن منعم در شکر فرو ماند و اگر کسی را از بلای بیمی باشد با هر کسی میگوید و حیله می جوید چون بلا معاینه کرد زبان گنگ گردد و اگر کسی را دوستی باشد و آن دوست از و غائب باشد با جهانیان حدیث دوست گوید چون دوست حاضر گشت زبان از وصف گنگ گردد و اگر کسی را با ملک قرب و صحبت باشد چون از پیش ملک غائب گردد با همه خلق از اخلاق و اوصاف و احوال ملک گوید و چون بمجلس حاضر گشت از وصف فرو ماند و دلیل این سخن که یاد کردیم آن ست که از ازل تا ابد کسی حق تعالی را وصاف تر از محمد مصطفی علیه السلام نبود از بهر آنکه وصف چیزی بقدر معرفت آن چیز باشد و شک نیست که او عارف ترین همه خلق ست پس باید که وصاف ترین همه خلق باشد و با این وصافی چون بمقام قرب رسید عجز پیش آورد و گفت لا احصی ثناء علیک قرب این را واجب کرد مشاهده چه واجب کند پس هر کسی را در وقت مشاهده خویش و در مقام خویش چنین ای باشد کسیکه او ضعیف تر باشد او زود تر مبهوت گردد و کسیکه قوی تر باشد مبهوت دیرتر

کردد وباخر چون حقیقت حق پدید آید همه مغلوب کردند پس نوری ازین مقام خبر داد و بمقدار وقت خویش پس ازینجا در گذشت و گفت و

العجب ممن غیبته الوجد تارة وغیبته عین الذکر فی القرب والبعد وازین عجیب تر آن است که گاه گاه از وجد نیز غائب میکردم در بیت اول چنین میکوید که ذکر غائب میکردم بوجد و آن مقامی است که از وجد خبر دارد تا از ذکر غائب کردد هر کسی که از وجد خبر دارد هنوز بقیتی از وجد مانده است و آن صفت بقاست باز چون مشاهده نیز غلبه کرد بیش خبر ندارد و او را چه افتاده است سوزشی باشد و از سوزش خبر ندارد و این صفت فناست و درین شاها کر یاد کردیم این نیز ببباید که اگر کسی را دوست باشد غائب است بسیار یاد میکند چون حاضر گشت از ذکر فرو ماند و چون تجلی مشاهده پدید آید از فرط شادی چنان کردد که کوئی از شادی خبر ندارد و این باشد که دیوانه کردد و باشد که زهره اش بدرود و در غم هم باشد و در عشق همین باشد باز نیز بیت دیگر چنین میکوید و ازین عجب تر آن است که عین ذکر من از من غائب است در قرب و در بعد یعنی چون قریب باشم از هیبت جلال یاد نیارم کردن و چون غائب باشم از شرم حجاب یاد نیارم کردن و ازین معنی یکی از جمله بزرگان گفته است که ذکر الغائب غیبة وذکر الحاضر ترك الحرمة وقال جنید رحمه الله تعالی من قال الله من غیر مشاهدة فهو مفتر جنید میکوید هر که بزبان کوید الله و در سر او مشاهده الله نباشد این کس دروغ زن است و دلیل این قصه منافقان است که چون بزبان صدق راندند و بسر مشاهد آن صدق نبودند وصف کذابی یافتند و این از آن معنی است که زبان مخبر و معبر است و عبارت آنگاه درست آید از مشاهده معبر عنه افتد و خبر آنگاه صدق باشد که مشاهده مخبر عنه افتد و صحت این را در کتاب همین قصه منافقان آورد و گفت

یدل علی صحته قوله تعالی قالوا نشهد انك لرسول الله ثم قال والله یشهد ان المنافقین لکاذبون اکذبهم الله وان کانت الکلمة کلمة صدق لانها لم تکن عن المشاهدة وقال غیر جنید القلب للمشاهدة واللسان للعبارة فمن عبر من غیر مشاهدة فهو

شاهد زور میکوید دل دیدار راست و زبان عبارت را و هر که عبارت کند نا مشاهده کواه زور باشد و دلیل این آنست که اگر کسی در عورت غلیظه کسی بقصد از اعظم انواع فسق است چون بر زنا شهادت حاجت آمد حق سبحانه وتعالی این فسق مباح کردانید تصحیح شهادت را تا شهادت از مشاهده افتد و شاهد زور نباشد و اگر این فسق را مشاهده نیفتد شاهد زور کشت و این فعل حقیقت بجای دکننده فعل ناجی کشت و شاهد مواخذ کشت تا جهانیان بدانند که هیچ جنایت با آن عظیمی نیست که نادیده عبارت کردن و ازین معنی بود که چون پسران یعقوب علیه السلام خواستند که پیش پدر عبارت کنند از آنچه این یامین را افتاده بود گفتند. وما شهدنا الا بما علمنا وما کنا للغیب حافظین آن مقدار که دیدیم کفتیم و از سری دیگر که ندیدیم نیاریم کفتن و این خبر راست بود و آنچه با دل کفته بودند که فاکله الذئب خلاف بود و در صدق چندین قوتی کردند و در خلاف هیچ قوتی نکردند و اگر این قوتی با دل بودی نه یعقوب در بیت احزان بودی و نه یوسف در چاه و بندگی و نه بزندانش باز داشتندی و نه ایشان ملامت پدر بودندی و نه عتاب حق آمدی و نه زلیخا در آن چندان بلا و محنت کرفتار شدی و نه آن زنان در آن بلای دست بریدن ماندندی یک سخن نادیده بگفتند چندین بلا آمد با آنکه این عبارت از کرگی کردند آنکه از کرگی نادیده بگوید چندین بلا آید از حق تعالی نادیده عبارت کند بنگر که چه بلا آید کسی که مخلوقان نادیده کواهی دهد شاهد زور میکردد و مجلود و فاسق میکردد و مردود الشهادت میکردد تا روز قیامت از مخلوقان نادیده عبارت کردن بدین عجبی است از حق نادیده عبارت کردن چگونه بود انشد بعض الکبار لانت المولی لا الذکر وحشی حاشا القلبی ان یعلق ذکری الذکر واسطة یحجبنی عن نظری اذا لوشحه من خاطری فکری کفت والکننده سن تمکی نه ذکر او را که کردانیده است تا لی الآن باشم

اگر کسی در چیزی سرگردان کردد از غلبه شادی یا از غلبه غم یا از غلبه بیم تا کل خاطر او را آنچیز فرو کیرد که جز آنچیز هیچ چیز نبیند و نشنود و بر خاطر او نکذرد تا شبه مجنونی کردد چنانکه در خبر آمده است که چون پیغمبر علیه السلام آن زن را بدید و در اوطاس که فرزند او را برده بودند گفت لا بوله والله بولدها و ازین معنی است که زنی که بچه را کم کند او را واله خوانند که سرگردان کردد از غم فراق فرزند و محبت را نیز مقامات است یکی مقام وله است که در آن مقام محب سرگردان کردد و کروهی از علمای مسلمانان تاویل نام اسد این نهاده اند که چون خلق عظمت و جلال و قدرت و سلطنت او سرگردان کشتند و نهایت آن را در نیافتند اند کی بی نهایت را نهایت جستن محال است باین معنی خود را اسد نام کرد و باز کردیم بمعنی بیت چنین میکوید که من چنین سرگردان کشته ام نه در ذکر تو کشته ام که ذکر غائب را باشد چنانکه پیش یاد کردیم لکن مرا مشاهده جلال و عظمت واله کردانیده است اکنون بازی نماید که دل من بآن محل نیست که بچیزی جز تو در آویزد پس گفت حاشا القلبی ان یعلق به ذکری گفت دور باد دل من از آنکه ذکر من با و در آویزد یعنی ذکر من صفت من است چون دل با این ذکر در آویزد مشغول صفت خویش باشد نه مشغول تو و مرا خود شغل چنان کردانیده است که نه خویشتن یادی آید و نه صفت خویش و مثال این بظاهر بسیار است نه بینی که چون خوف هلاک از بلا بر بنده غالب کردد باشد که چنان واله کردد که خویشتن را در بلا افکند که او را خبر نباشد و باشد که مادری را فرزندی از و غائب کردد و این مادر محذوره باشد آنگاه برهنه خویشتن را بکوی بیرون افکند و او را خبر نباشد و دلیل برین قصه مادر موسی است که چون عوانان فرعون را دید بچه را بتنور افکند از بیم عذاب عاجل چنان واله کشت که از عذاب عاجل در افکند اکنون شیخ رحمه الله تعالی چنین میکوید دور باد دل من یعنی کسی را بمن خود این کمان نباید بردن و من خود از خویشتن باین نه بپسندم که دل من از شغل حق چندان فراغت یابد که بخویشتن یا صفت خویشتن پردازم باز چنین میکوید الذکر واسطة یحجبنی عن نظری گفت ذکر واسطه است که ترا از دیدار من حجاب میکند و واسطه آن باشد که میان دو چیز در آید و این را از آن و آن را از این باز دارد اکنون چنین میکوید که ذکر واسطه کردد میان ذاکر و مذکور چون واسطه کشت ذاکر مذکور را از دیدن باز بدارد آنگه ذکر استرواح است در حال غیبت از الم فراق که چون کسی دوست را کم کند الم فراق بر و غالب کردد بذکر تسلی و استرواح جوید و چون حال این باشد و از نظر محجوب نباشد تسلی و استرواح حاجت نیاید پس وصفت میکند این حال را و میکوید اذا لوشحه من خاطری فکری چون کرد دل من در آید از خاطر من فکرت من یعنی چون خاطر من و فکر من بذکر مشغول کردد آن ذکر دل من بی دل مرا از مشاهده باز دارد من این واسطه و این حجاب بر داشتم تا همه ترا بینم پس شیخ رحمه الله تعالی این را تفسیر کرد و گفت

معناه الذکر صفة الذاکر فان غبت فی ذکری کانت غیبتی فی واما یحجب العبد عن مشاهدة مولاه اوصافه ذکر صفت منست

که ذاکر بذکر ذاکر آید و چون من در ذکر غائب کردم در خویشتن غائب کشته باشم از این غیبت و اینجا هر و الا بچیزی از غیر آنچیز غائب باشد اکنون همچنین کوید چون من اندر ذکر خویش غائب کردم اندر صفت خویش غائب کشته باشم و نه من توام و نه صفت من تو که چون بغیر تو مشغول کشتم از تو محجوب کشتم و چون بنده از دیدار خداوند خویش محجوب بود که بصفات خویش محجوب کردد و مثال این بظاهر آنست که چون بنده نظاره خدمت خویش کشت مشاهده منت فراموش کند و چون نظاره اهل کشت مرگ فراموش کردد و چون نظاره دنیا کشت عقبی فراموش کند و چون نظاره شهوات کشت دوزخ فراموش کند و این را مثال بسیار است پس همچنین چون نظاره چیزی کشت که آن چیز غیر حق است حق را فراموش کند و چون نظاره حق کرد هر دو کون را فراموش کند و ازین معنی کوید شبلی رحمه الله تعالی که من شاهد الحق فی سره سقط

الکونین عن قلبه قال الشیخ سقط صحبت نجیبانی العبد نیز فرایت کلما ذکر الله تعالی تغیر لونه وابیض فقلت یا هذا

کود و باز چون حقیقت حق پدید آید همه مغلوب کردند پس نوری ازین مقام خبر داد و بر مقدار وقت خویش پس ازینجا در گذشت و گفت و

العجب ممن غیبته الوجد تا آخر و غیبته عین الذکر فی القرب والبعد و ازین عجیب تر آن است که گاه گاه از وجد نیز غائب میکردم و در بیت

اول چنین میگوید که ذکر غائب میکردم بوجد و آن مقامی هست که از وجد خبر دارد تا از ذکر غائب کردد هر کس که از وجد خبر دارد هنوز بقیتی از وی در

مانده است و آن صفت بقاست باز چون مشاهده نیز غلبه کرد بیش خبر ندارد و او را چه افتاده است سوزشی باشد از سوزش خبر

ندارد و این صفت فناست و درین شناها گر یاد کردیم این نیز بباید که اگر کسی را دوست باشد غائب است بسیار یاد میکند چون حاضر

گشت از ذکر فرو ماند و چون تجلی مشاهده پدید آید از فرط شادی چنان کردد که گوئی از شادی خبر ندارد و این باشد که دیوانه کردد و باشد که هر اسان

بدرد و در غم می باشد و در عشق همین باشد باز چه بیت دیگر چنین میگوید و ازین عجب تر آن است که عین ذکر من از من غائب است در قرب

و در بعد یعنی چون قریب باشم از هیبت جلال یاد نیارم کردن و چون غائب باشم از شرم حجاب یاد نیارم کردن و ازین معنی یکی از جملهٔ بزرگان

گفته است که ذکر الغائب غیبة و ذکر الحاضر ترك الحرمة وقال جنید رحمه الله تعالی من قال الله من غیر مشاهدة فهو مفتر جنید

میگوید هر که بزبان گوید الله و در سر او مشاهده الله نباشد این کس دروغ زن است و دلیل این قصه منافقان است که چون بزبان

صدق راندند و بسر مشاهد آن صدق نبودند وصف کذابی یافتند و این از آن معنی است که زبان مخبر و معبر است و عبارت آنگاه درست

آید از مشاهده که معبر عنه افتد و خبر آنگاه صدق باشد که مشاهده مخبر عنه افتد و صحت این را در کتاب همین قصه منافقان آورد و گفت

یدل علی صحة قوله تعالی قالوا نشهد انك لرسول الله ثم قال والله یشهد ان المنافقین لكاذبون اكذبهم الله و ان كانت

الكلمة كلمة صدق لانها لم تكن عن المشاهدة وقال غیر جنید القلب للمشاهدة واللسان للعبارة فمن عبر من غیر شاهد فهو

شاهد زور میگوید دل دیدار راست و زبان عبارت را و هر که عبارت کند نا مشاهده گواه زور باشد و دلیل این آنست که چون کسی

در عورت غلیظا کسی بقصد از اعظم انواع فسق است چون بزنا شهادت حاجت آمد حق سبحانه وتعالی این فسق مباح کردانید تصحیح

شهادت را تا شهادت از مشاهده افتد و شاهد زور نباشد و اگر این فسق را مشاهده نیفتد شاهد زور گشت و این فعل در حقیقت

بجای دگنده فعل ناحق گشت و شاهد مواخذ گشت تا جهانیان بدانند که هیچ جنایت بآن عظیمی نیست که نادیده عبارت کردن و از ین

معنی بود که چون پسران یعقوب علیه السلام خواستند که پیش پدر عبارت کنند از آنچه این یا مین را افتاده بود گفتند وما شهدنا الا

بما علمنا وما كنا للغیب حافظین آن مقدار که دیدیم گفتیم و از سری دیگر که ندیدیم نیاریم گفتن و این خبر راست بود و آنچه با دل گفته بودند

که فاكله الذئب خلاف بود و بصدق چندین توقی کردند و در خلاف هیچ توقی نکردند و اگر این توقی با دل بودی نه یعقوب در

بیت احزان بودی و نه یوسف در چاه و بندگی و نه بزندانش باز داشتندی و نه ایشان در ملامت پدر بودندی و نه عتاب حق

آمدی و نه زلیخا در آن چندان بلا و محنت گرفتار شدی و نه آن زنان در آن بلای دست بریدن ماندندی یک سخن نادیده بگفتند چندین

بلا آمد با آنکه این عبارت از گرگی کردند آنگاه از گرگی نادیده بگو چندین بلا آید از حق تعالی نادیده عبارت کند بنگر که چه بلا آید کسی که مخلوقان

نادیده گواهی دهد شاهد زور میگوید و مجلود و فاسق میکردد و مردود الشهادت میگردد تا روز قیامت از مخلوقان نادیده عبارت کردن

بدین عجبی است از حق نادیده عبارت کردن چگونه بود انشد بعض الكبار انت المولی لا الذكر حاشا لقلبی ان یعلق

ذكری الذكر واسطة یحجبك عن نظری اذا توشحه خاطری فكری گفت واله کننده من تو گی نه ذکر و اله کردانیده است گوئی الآن باش

که کسی در چیزی سرگردان کردد از غلبه شادی یا از غلبه غم یا از غلبه بیم تا کل خاطر او را آن چیز فرو گیرد که جز آن چیز هیچ چیز نبیند و نشنود و بر خاطر او

نگذرد تا شبه مجنونی گردد چنانکه در خبر آمده است که چون پیغمبر علیه السلام آن زن را بدید روز اوطاس که فرزند او را برده بودند گفت لا یوله

والدة بولدها و ازین معنی است که زنی که بچه را گم کند او را واله خوانند که سرگردان کردد از غم فراق فرزند و محبت را نیز مقامات است یکی

مقام وله است که دران مقام محب سرگردان کردد و گروهی از علمای مسلمانان تاویل نام الله این نهاده اند که چون خلق در عظمت و جلال و

سلطنت او سرگردان گشتند و نهایت آن را در نیافتند که بی نهایت را نهایت جستن محال است بدین معنی خود را الله نام کرد و باز گردیم معنی بیت

چنین میگوید که من چنین سرگردان گشته ام نه در ذکر تو گشته ام که ذکر غائب را باشد چنانکه در بیش یاد کردیم لکن مرا مشاهده جلال و عظمت واله

کردانیده است اکنون با ذمی نماید که دل من بآن محل نیست که بچیزی جز تو در آویزد پس گفت حاشا لقلبی ان یعلق به ذکری گفت

دور باد دل من از آنکه ذکر من با و در آویزد یعنی ذکر من صفت من است چون دل با این ذکر در آویزد مشغول صفت خویش باشد مشغول کو

مرا خود شغل چنان کردانیده است که نه خویشتنم یادی آید و نه صفت خویش و مثال این بظاهر بسیار است نه بینی که چون خوف هلاک از بلا

بر بنده غالب کردد باشد که چنان واله کردد که خویشتن را در بلا افکند که او را خبر نباشد و باشد که مادری را فرزندی از و غائب کردد و

این مادر مجذوبه باشد آنگاه برهنه خویشتن را بکوی بیرون افکند و او را خبر نباشد و دلیل برین قصه مادر موسی است که چون عوانان فرعون

را دید بچه را بتنور افکند از بیم عذاب عاجل چنان واله گشت که بعذاب عاجل در افکند اکنون شیخ رحمه الله تعالی چنین میگوید دور باد دل

من یعنی کسی را بمن خود این گمان نباید بردن و من خود از خویشتن باین نه پسندم که دل من از شغل حق چندان فراغت یابد که بخویشتن

یا صفت خویشتن پردازم باز چنین میگوید الذكر واسطة یحجبك عن نظری گفت ذکر واسطه است که ترا از دیدار من حجاب میکند و واسطه

آن باشد که میان دو چیز در آید و این را از آن و آن را ازین باز دارد اکنون چنین میگوید که ذکر واسطه کرد میان ذاکر و مذکور و چون واسطه

گشت ذاکر مذکور را نتوان دیدن از بهر آنکه ذکر استرواح است در حال غیبت از الم فراق که چون کسی دوست را گم کند تالم فراق برو غالب

کردد بذکر تسلی و استرواح جوید و چون حال این باشد و از نظر محجوب نباشد تسلی و استرواح حاجت نباشد پس وصفت میکند این حال را و

میگوید اذا توشحه خاطری فكری چون گرد دل من در آید از خاطر من فکرت من یعنی چون خاطر من و فکر من بذکر مشغول کردد آن ذکر دل

من بپوشد و دل مرا از مشاهده باز دارد من این واسطه و این حجاب بر داشته ام تا همه ترا بینم پس شیخ رحمه الله تعالی این را تفسیر کرد و گفت

معناه الذكر صفة الذاكر فان غبت في ذكري كانت غيبتي في وانما يحجب العبد عن مشاهدة مولاه اوصافه ذکر صفت

که ذاکر بذکر ذاکر آید و چون من در ذکر غائب کردم در خویشتن غائب گشته باشم ازین غیبت و آنچه خواهد و الا بچیزی از غیر آن چیز غائب باشد اکنون

همچنین گوید چون من اندر ذکر خویش غائب کردم اندر صفت خویش غائب گشته باشم و نه من توام و نه صفت من او که چون بغیر تو مشغول

گشتم از تو محجوب گشتم و چون بنده از دیدار خداوند خویش محجوب بود که بصفات خویش محجوب کردد و مثال این بظاهر آنست که چون بنده

نظارهٔ خدمت خویش گشت مشاهده منت فراموش کند و چون نظارهٔ امل گشت مرگ فراموش کرد و چون نظارهٔ دنیا گشت عقبی فراموش کند

و چون نظارهٔ شهوات گشت دوزخ فراموش کند و این را مثال بسیار است پس همچنین چون نظارهٔ چیزی گشت که آن چیز غیر حق است

حق را فراموش کند و چون نظارهٔ حق کردد هر دو کون را فراموش کند و ازین معنی گوید شبلی رحمه الله تعالی که من شاهد الحق فی سره سقط

الكونین عن قلبه قال الشیخ یسقط صحبت نجیبا الی العرتبر فرأیت کلما ذکر الله تعالی تغیر لونه وابیض فقلت یا هذا

[illegible]

ارى عجبا انك كلما ذكرت الله حالت لبستك وتغير صفتك فقال لى يا اخى اما انك لو ذكرت الله حق ذكره لحالت لبستك وتغير صفتك واین حکایت باین معنی می آرد تا باز نماید خلق که همه ذاکران مجاز اند ذکر حقیقت چگونه باشد و اگر ذکر حقیقت تغیر خلقت واجب کند که بنده در خلقت مضطر ست و مجبور ست اولی تر که ذکر حقیقت تغیر احوال و اخلاق واجب کند که بنده در و مختار ست و چون بنده در خویشتن بیند که احوال بد خویش را و احوال نکوهیده خود را است نمیتواند کردن باید دانستن که آن ذکر مجاز ست نه ذکر حقیقت و در زیر این مخاطره دیگر ست و آن آن ست ذکر مخلوقی با حشمت بنده را از هزار محال باز دارد باز ذکر حق با جلال و عظمت او از یک محال باز ندارد و مخاطره باشد که این ذکر مستعار باشد و ایمان با استحقاق حق صحبت نکند باز چنین میگوید که این ز نکی دو بیت یا ذکره و ذکرناه وماكنا لننسى فنذكره و لكن نسيم القرب يبدو فيبهر هر دو دوست را یاد کردیم نه چنان بود که فراموش کردیم تا یاد کرد دمانی لکن چون بوی قرب پدید آید روشنائی او تمامیش پدید آید خبر میدهد که آن ذکر که بر زبان من میرود نه از آن ست که من او را فراموش کرده ام تا یاد دهیکنم لکن اگر چه او مرا فراموش نیست چون در صلات قرب پدید می آید روشنائی قرب زبان من بیاد او را یاد کرده ایم که قرب حق کرامت بود و کرامات و بر حق منقطع نکرد مر اولیای او را یعنی هر ساعتی و در من نور برّی و نو کرامتی و نو عطای پدید می آید تا مرا بخویشتن قریب کرداند و از غیر حق دور کرداند و نسیم از قرب بظاهر من پدید آید و نسیم بوی ست که مردم از هر چیز بیابد که از آن چیز نور راحتی بوی رسد و چون حیات و صلاح عالم در باد صباست خلق آن را نسیم صبا خوانند و چون عالم مرده بهار زنده کرد و کویند بهار آمد و در شاه حال چنان ست که چون شادی عظیم بر کسی بکذرد و بهفت اندام تعدی کند تا ناظری که بوی در نکرد براند که او را شادی پیش آمده ست اگر چه نداند که آن شادی از چیست کنون این زنکی چنین میگوید که هر زمانی نسیم قرب در دل من پدید آید و بر ظاهر تعدی میکند و زبان مرا بذکر حی آرد و صفت مرا متغیر میکرداند باز بیت دیگر گفت فافنى بعفو والبقى بدله اذا الحق عنه مخبر ومعبر فانى کردم از و باو از خویشتن و باقی کردم باو او را که حق ست که از خویشتن خبر دهد و از اوصاف خویشتن عبارت کند و معنی این بیت آن ست که من از خویشتن و از صفات خویشتن فانی میکردم آن ساعت که قرب او پدید می آید یعنی مرا نیز هیچ اختیار نماند که در من از منی من هیچ باقی مانده باشدی با آن یاد کردمن او را باختیار باشدی و بصفت من باشدی تا من بصفت خویش قائم باشمی همچنین همیندی مرا که آفرینش من ست لکن چون در حال قرب شاه او میکردم از صفات خویش فانی میکردم و آنگاه باقی میکردم او را یعنی هر چیز که از پس آن در من پدید آید آورده او ست نه صفت من و چون پدید آورده او باشد او قادر ست که صفت مرا متغیر کرداند و جمله این سخن آن ست که و آن دو حرف پیش نیست میکوید مراد من سبب من من او این تا مرا از تغیر من هیچ عجب نباشد پس چنین میکوید که کوئی از این بزرکتر ست که کسی نه و خبر تواند دادن یا اوصاف او را عبارت تواند کردن آن وی ست که بر زبان من خبر خویش براند و زبان مرا بصفات خویش کرداند کاکر این باز کذارد فام او بر زبان نیارم راندن وانشدنا لابن العطاء الله كراصنافا من الذكر حشو هار وداد شوق بيها على لذكر ابو العباس ابن عطا رحمه الله تعالى درین کتاب مقام ذاکران یاد میکند و اختلاف احوال ایشان در ذکر نخستین بیت چنین میکوید که من ذکر را کونه کونه می بینم و ذکر مختلف بنا احوال ذاکر در ذکر مختلف باشد باز نخستین صفت او ذکر و کفت من الذكر حشوها یعنی من الذکر ذکر حشوها داد و شوق کفت از جمله ذکر ذکری ست آکنده ست از دوستی و از شوق و این دو چیز او را انگیزد بیاد کردن و این را اول مقام میدارد از بهر آنکه ذکر از دوستی خیزد هر که چیزی را دوست دارد نخواهد که از یاد او بیاساید و هر کس که چیزی را دشمن دارد نخواهد که نام آن چیز بر زبان براند و برین معنی خبر پیغمبر ست علیه السلام که میکوید علامة حب الله حب ذكر الله وعلامة بغض الله بغض ذكر الله و این اول مقام ست که در سر بنده دوستی خداوند پدید آید و بیاد او مولع کردد و کثرت

یاد کرد و از بهر آن باشد که هنوز مشاهده تمام نکشته باشد دوست دارد و نبیند مدام بر زبان یاد او میراند تا با یاد او انس یابد چنانکه کسی را دوستی غائب باشد هر کرا بیند خبر دوست پرسد تا او را ساعتی انس باشد و این مقام ارادت ست و این کس بصفت قائم باشد که محبت او و ذکر او صفت او باشد و این ذکر را یاد کردن خوانند پس از اینجا بکذرد چنانکه در بیت دیگر میکوید وذكر الفى النفس منه تجربها محل الروح فى طرفها يسرى و ذکر دیگر آن ست که با نفس الف کرفته و با او آمیخته همچون جان در اطراف میکردد و میرود و آن نخستین یاد کردن بود و یاد کردن فعل ست و بین الفعلين انقطاع و غفلت روا بود و چون آن بتکلف بسیار کرد و هر چند یاد کند شوق و ذوق زیادت کرد و او تکلف بطبع باز آید و یاد کردن که فعل ست یاد داشت کردد و صفت کردد و فعل از فاعل جدا کردد و وصف از موصوف جدا نکردد و این بنده را همچنان کردد که جان در کالبد که اگر جان جدا کردد حیات زائل کردد موت لازم شود ذکر نیز همچنان کردد و همچنانکه لذت حیات در اطراف عمل کند لذت ذکر عمل کند و آنگاه که فعل باشد ذکر مختار باشد اگر خواهد یاد کند و اگر خواهد نکند و چون صفت کردد مجبور کردد و نتواند که یاد نکند و اگر کسی را این ستنکر آید بضد او استدلال باید کردن و آن آن ست مصطفی علیه السلام کفت ان الشيطان ليجرى من ابن آدم مجرى الدم و از بنجار او نفس دیو نیست و سواس دیو ست همچون شاید که وسواس شیطان در مجرای دم راه یابد ذکر مولی عز ذکره اولی تر که راه یابد و معنی این راه رفتن آن باشد که بهفت اندام باین ذکر لذت یابد باز از اینجا بکذشت و کفت وذكر بغير النفس عنها واتخالها متلف من حيث يدرى ولا يدرى كفت ذکری دیگر ست که نفس را از نفس برهنه کند از بهر آنکه ذکر نفس را هلاک کند در آنجا که داند و نداند و این مقام از آن پیشین بر تر ست که آن پیشین بر نفس ممتزج بود و نفس را با او الف بود و امتزاج و الف نفس در حال بقای نفس باشد و نفس باقی باید تا با ذکر بیامیزد و با ذکر الف کیرد و چون از اینجا بکذرد و آثار حقائق بر و غلبه کیرد تا نفس را از نفس فانی کرداند بآن معنی که در حال ذکر چون او را مشاهده مذکور پدید آید هیبت جلال او را چنان نیست کرداند که اکر بلای هر دو کون بر و نهی خبر ندارد و لطف جمال بر و چنان غلبه کیرد که اکر نعمت هر دو کون او را بخشی خبر ندارد و اینکه فانی کشتن نفس باین معنی باشد نه بمعنی نیست کشتن نفس و این را هم در عرف دلیل ست و هم در شریعت اما دلیل عرفی آن ست که اگر کسی از بلای بزرگ هولی بوی رسد و اله کردد تا باشد که در بلا بیفتد و خبر ندارد و دلیل شرعی آن ست که چون بنده مغلوب العقل کشت او امر شریعت آن ست که امر از و بر خیزد و این را در پیش بشاهها یاد کرده ایم لکن از احکام قیامت چیزی بکوئیم از این هر دو نیکوتر آن را بایام غائب کرد صفت دوزخیان ست که در خبر آمده ست که چون دوزخیان را خطاب آید اخسئوا فيها ولا تكلمون ندا اصال شهیقه و با یکدیگر نوحه ساز ند و شک نیست که در آن مدت دوزخ از سوختن فرو نایستد لکن الم فراق ایشان را از الم حرقت نار غائب کرداند و آنها که در لذت از خویشتن غائب کردند و از نعیم خبر ندارند آن حال بهشتیان ست در وقت دیدار چنانکه در خبر آمده ست كه بينا اهل الجنة فى الجنة اذ طلع عليهم الرب جل جلاله فيتهون عن نعيم الجنة وحورها وقصورها ثمانمائة الف عام و ما دانیم که ایشان در چنین نعیم و در عین بهشت باشند لکن ایشان را لذت وصال از همه لذت بهشت غائب کرداند باز از اینجا درکذشت و کفت وذكر علامى المعارف والذى يجل عن الادراك بالفهم والفكر و ذکر دیگر آن ست که از سر در کذشت و در بزرکی بجایگاه رسید که آن را بفهم و فکرت در توانم یافت از و عبارت کنم این مقام تحیر ست مقام او فنای نفس بود لکن در و از صفات او چیزی هنوز مانده بود که بدانست که چه می بیند پس تا وصف تواند کردن آن را که می بیند باز کفت غلبه بجایگاهی رسید که چون بینم ندانم که چه می بینم و چون اندیشم ندانم که چه اندیشم بهوت و تحیر فرو مانم در چیزی که ندانم چگونه باز کویم و از و نشان چگونه دهم و دلیل این سخن آن است که چون انبیا علیهم السلام سوال آید ماذا اجبتم

مغلوب کردند از هیبت خطاب حق و جواب دهند لا علم لنا علم باشد لکن غلبات وقت ایشان را چنان گردانند که گوئی علم نیستی و ازین برتر نفس مصطفی ست علیه السلام که لا احصی ثناء علیک و اگر روا نبودی بنده بمقامی رسیدی که از ذکر عاجز آمدی اولی تر که مصطفی بودی باز این ذکر را شرح میکند و میگوید تراه بلحاظ العین بالقلب رؤیته فیختفی علیها ان یشاهد بالذی کر از دیدار دل دوست را بیند و چنان مشغول گرداند که بیش ذکر را نبیند معنی این سخن آن است که هر چیز که دل بآن چیز نگران باشد خداوند دل آن ذکر باشد پس چنین میگوید باید که دل من بذکر نگردد تا باز یاد توانند کردن و ذکر من صفت منست تا خواستن را نه بینم صفت خویش کی توانم دیدن و مرا خود مشاهده دوست چنان فرو گرفته است که خویشتن و صفت خویشتنم هیچ یاد نمی آید باز شیخ رحمه الله تعالی این بیت را اقسام نهاده است و گفته صنف الذکر اصنافا ذکر را اصناف گردانید فالاول ذکر القلب و هو ان یکون الذکر غیر منسی فیذکر گفت نخستین مقام آن است که خدا را بدل یاد دارد و فراموش نکند تا بیاد کردن حاجت نیاید والثانی ذکر اوصاف المذکور دوم ذکر اوصاف مذکور ست که اوصاف او را یاد کند تا اوصاف خویش در ذکر اوصاف او فراموش کند همچنانکه اندر ذکر منت وی خدمت خویش فراموش کند و در ذکر جلال و سلطان حق تدبیر خویش فراموش کند والثالث شهود الذکر کان اوصاف المذکور تغنیک عن اوصافک فتفنی عن الذکر و سوم آن است که شاهد شود ذکر را از بهر آنکه اوصاف مذکور ترا از اوصاف تو فانی گرداند تا از ذکر فانی گردی پس آن مقام اول یاد کردن ست و مقام ثانی یاد داشتن و مقام ثالث از یاد کردن و از یاد داشتن فانی گشتن اول مقام اختیار ست و ثانی مقام حیرت ست و ثالث مقام فنا ست اول آن مقام ست که بداند که چه میکند و ثانی آن مقام ست که او را کردن نماند لکن آنچه با او کنند بداند و ثالث آن مقام ست که او را فعل نماند و آنچه با او کنند خبر ندارد اول با اوصاف خویش آراسته گردد و ثانی از اوصاف خویش فانی گردد و ثالث از وی هیچ باقی نماند اول مقام تأثیر ذکر منت ست و مقام ثانی ذکر اوصاف و جلال و عظمت و مقام ثالث مشاهده ذات و حقیقت که از فعل خویش بنست نکرد او را فعل نماند و اگر صفات خویش بصفات او نکرد او را صفات نماند و اگر از عجز و ضعف ذات خویش از قدرت و فنای ذات خویش بقدرت و قوت قدیم و بقای ذات حق نکرد او را ذات نماند باقی فانی گردد و موجود معدوم گردد و شیء لاشیء و این گفتنی نیست دیدنی ست شنیدنی نیست چشیدنی ست هر که را بنمایند ببیند و هر که را بچشانند بچشد

قوله و فی الانس سئل جنید عن الانس فقال الانس ارتفاع الحشمة مع وجود الهیبة باب انس را بر باب ذکر بنا کرد از بهر آنکه ما یاد کردیم که ذکر بر مقدار مشاهده باشد و هر چند مشاهده بیش گردد ذکر بیش گردد و چون مشاهده بسیار گشت انس با او درنه بینی در شاهد که هر آن کس که با چیزی صحبت بسیار کند با آن چیز انس گیرد چندانکه آن انس را برابر عشق بیند تا چنانکه عاشق از معشوق جدا گردد بفراق معشوق الم یابد آن چیز که با او انس دارد چون فراق پدید آید چنانکه عاشق او نیز بالم افتد نه بینی که چون کافران که را بابت انس افتاده بود و در بت منفعت و مضرت نه چون انس و الف غالب گشت او را معبود گردانیدند و برابر خداوند بهشت زمین گردانیدند چون ایشان را ازین محال نهی کردند بجهد آمدن و فرزند فدا کردند مال و وطن فدا کردند تن و جان فدا کردند و آن نبود مگر فراق انس که عاشق بر فراق معشوق این نکند تا بدانیکه حال انس حال عظیم ست و نیز باشد که کسی از چیزی ترسان باشد و چنان باشد که اگر آن چیز را بیند زهره او بچکد و جان از وی جدا گردد پس از وی آن خبر او را نمایند و دیگر پنهان کنند تا اندک اندک با آن بلا انس گیرد و بعد بهمان بلا که فراق جان او بودی با او چنان انس گیرد که اگر از وی جدا کنند از فراق او هلاک گردد و نیز خداوند آن بلا چون با بلا انس گیرند بلا ایشان را چنان غذا گردد که نعمت بر ایشان بلا گردد تا از نعمت چنان گردند که خداوند آن بلا از بلا و این خیالهای عرفی ست که باز نمودیم و نیز گفته اند که چون موسی را علیه السلام بمناجات بردند و بفرمودند که عصا

بیفکن تا مار گشت مراد آن بود تا با بلا انس گیرد تا روز جادوان فرعون او را بیم نباشد و ضحاک رضی الله عنه میگوید که موسی را علیه السلام در عصا هزار معجزه بود چون دل تنگ گشتی عصا برای او سماع کردی همان عصا که بر فرعون بلا گشتی موسی را انس گشت و نیز گفته اند که چون مصطفی را علیه السلام بمعراج بردند حکمت آن بود که تا بلای قیامت بوی بنمایند و عذاب دوزخ بوی بنمایند تا با بلا و عذاب انس گیرد تا چون در قیامت همه را خوف باشد او را امن باشد تا همه خائفان نفسی گویند و او گوید امتی گشت امتی گوید و جماعتی غیر این گفته اند و ازین نیکوتر گفته اند روح پاکیزه مصطفی را پیش از آنکه با کالبد کرده آوردند در مقام قرب بداشتند و بلطف و بهیبت بپروردند تا از هیبت ادب گرفت و از لطف انس گرفت چون آن روح را با کالبد کرده آوردند کالبد را لطیف بروح هم آنجا بردند که روح بود از بهر آنکه روح آن لطف دیده بود و اینجاش قرار نبود و چون از آن مقام فراق یافت بقرار یا داد مر روح را تنها بردن روی نبود که هنوز اجل نیامده بود و اگر روح از کالبد جدا گشتی کالبد از گزاردن بار شریعت فرو ماندی و نیز روح الف و انس یافته بود و نفس نیافته بود و در قیامت اگر چه روح ایمن بودی نفس خائف بودی نفس را با روح بمقام روح بردند تا نفس همان انس بیافت که روح یافت و نفس همان ادب بیاموخت که روح آموخت چون بدنیا باز آمد هر که در وی نظاره کرد از مقام انس او رجا یافت و از مقام هیبت او خوف یافت همه حرکات و سکنات و انفاس او شریعت گشت چون این مقدار در انس بدو تقدیم باز کردیم بکتاب جنید چنین میگوید که چون او را پرسیدند که انس چیست گفت حشمت برخاستن و هیبت برجای بداشتن و این از بهر آن گفت که هر که عارف تر خائف تر و هر که محب تر با انس تر و تولد خوف از معرفت خیزد و تولد انس از محبت خیزد و شک نیست که از ازل تا ابد هیچ کسی مر حق را محب تر از مصطفی علیه السلام نبود که محبت و حق را بنهایی رسیده بود که چاکری کردن او را سبب حصول محبت گشته بود چنانکه گفت قل ان کنتم تحبون الله فاتبعونی یحببکم الله و این متعارف ست میان ملوک که چون کسی را بمحبت نزدیک ملک اختصاصی افتد ملک همه سپاه و رعیت را چاکر او گرداند تا در حق خویش تقصیر روا دارد و در حق آن دوست تقصیر روا ندارد و باشد که بصریح بگوید که هر آن کس که او را رضای من باید باید که فلان را حرمت دارد و نیز باشد که خاتم ملک پیش اهل مملکت بوی دهد و امر او امر خویش گرداند و نهی او نهی خویش گرداند و این در نص کتاب خداست که من یطع الرسول فقد اطاع الله و چون حال او چنین باشد او را از عالم انس غالب تر باشد پس اگر انس هیبت بر داشتی که او را هیبت نماندی چون خوف و هیبت او از همه عالم بیشتر بود درست شد که انس هیبت را بر نگیرد و تفسیر این سخن یک حرف ست و آن آن است که تا کسی را او بکمال نباشد صحبت و قربت ملک را نشاید و تا صحبت و قربت نیابد انس نیابد و آن انس و قربت که یابد بنگاه داشت ادب یابد و چون هیبت برگیرد بی ادب گردد و قربت بگذارد و چون صحبت بگذاشت انس بگذاشت و شرح این آنست که او در هیبت بمقامی نرسد که تا مراد ملک بداند بگذرد و گستاخی نکند چون هیبت باین جایگاه نگاه دارد انبساط و انس بمقامی رسد که اگر بر همه ملک گستاخی کند امر او را اخلاف نباید هیبت با انس برابر همی رود و اصل این احوال مصطفی بود علیه السلام که چون دنیا بر وی عرضه کردند اعراض کرد و چون بمعراج بردند و عقبی بر وی عرضه کردند چشم را فرو خوابانید ادب برین صفات نگاه داشت بقیامت تأثیر فضل حق بهشت بود و تأثیر عدل او دوزخ و کلید هر دو او را دهند که هر که را خواهی میده و هر که را خواهی باز دار که خلق را این قدر خواهیم داد که تو دادیم و بیش ازین داریم لکن ایشان را این بسنده است و آنچه منع کردیم نه بآن کردیم که تو دریغ ست لکن ایشان را بیش ازین بکار نمی باید و اگر بیش باشی باز تو هم دریغ نبودی باز شیخ این سخن جنید را تفسیر کرد و گفت معنی ارتفاع الحشمة ان یکون الرجاء اغلب علیه من الخوف و معنی برخاستن حشمت آن باشد که رجا برین بنده غالب تر از خوف گردد و معنی این سخن والله اعلم آنست که گستاخی بسیار کند که هر که با ملوک گستاخی بسیار کند باشد که یک گستاخی که بنا وقت افتد سبب زوال صحبت گردد لکن معنی غلبه رجا آن باشد که

ملک اورا بمقامی رساند که همه ملک پیش او شدند داو داند که اورا گر با این همه گستاخی کند او را منع نکند رجاش باین مقام رسد لکن هیبت
جنان نگاه دارد که تا نظر اندرش بخورد و نخسپد و نه اشنیدند و نخیزد و بگذاشتن مهتر عزه نباید گذشتن که گذاشتن بسبب قطعیت ست بود تا اعتماد
باید کردن که و فا سبب نواخت ست هر که نباید نیز چون کثیر باشد روا دار ندی هر که بیاید ذره کثیری از ور داند از تا بزرگان چنین گفته‌اند
این انبساط که مصطفی را علیه السلام بود با این همه انس و قرب و محل که اورا بود و ادب دیگر جایگاه بود که اورا قبله گردانیدن بود هیچ روز
بر زبان نراند تا امر آمد که قد نری تقلب وجهک فی السماء فلنولینک قبلة ترضها گفت ای دوست تو ادب نگاه میداری
لکن ما را اول تو با ما بیشند و خفتن پیش از این وجهی نیست و در تحت این سخنی عجب ست هم بآن مقدار که کتر با مهتر انبساط فرو گیرد و خاموشی پیشه
گیرد مهتر ملک ما بجنبیدن آورد و تا اوی جنبد جنان دارندش که قسمت او ست چون فرو ایستد جنان دارندش که همت ملک ست اگر خلق مقدار
سکوت بدانندی هرگز سوال نکنندی و نیز گفته‌اند در حال مصطفی علیه السلام که با همه انبساط و انس او بقیامت اگر حق او را با خلق برابر داردی از
ادب و هیبت یک سخن نگویدی لکن همه را در خاک بیدار وتا او را بیرون آرد و پیش عرش برد و سجده کند و امر آید که ارفع راسک وسل تعط
واشفع تشفع و نیز گفته‌اند که هر کس را اگر خواستنی ست بقیامت تمام همه با و سپارند و فراید که این را بجواه خلق انبساط او بینند بخواستن وی او
خود بآن خواستن مامور و خلاف کردن روی نه خلق می پندارد که محمد خواست تا حق بخشید و در سر حق بخشید تا محمد خواست وی ادب نگاه داشتن
چنین ثمرت بار آرد وسئل ذو النون عن الانس فقال هو انبساط المحب الی المحبوب میگوید انس گستاخی کردن دوست ست با دوست
پس شیخ رحمه الله تعالی قصه خلیل علیه السلام مثال این آورد و گفت معناه ما قال الخلیل ارنی کیف تحیی الموتی معنی این سخن قول
ابراهیم خلیل ست صلوات الله علیه گفت بامن نمای تا مرده چگونه زنده میگردانی و اصل این آن ست که هم بآن مقدار که محبت زیادت کرد نواخت
زیادت کرد و بر مقدار نواخت انس افتد و بر مقدار انس انبساط افتد یعنی که خلیل علیه السلام را اگر مقام خلت نبودی این انبساط از وی که
که هیچ کس را این دل نباشد که با خداوند خویش این انبساط یار د کردن و معنی این آن بود که احیای موتی بقیامت خواسته بودن چون او را
مقام خلت پدید آمد گستاخی کرد با نچه خلق فردا بقیامت خواهند دیدن او را بجل در وقت بنماید و پیش از وقت چیزی خواستن انبساط
باشد تا مقدار انس و محبت نباشد انبساط نباشد و نظیر دیگر آورد و گفت وکما قال الکلیم ارنی انظر الیک و دیگر انبساط سخن
کلیم بود که دیدار آرزو کرد و وعده دیدار بقیامت ست اما چون انس بیافت موجل را بجل آرزو کرد و او را انس از انجا افتاد که حق
خبر داد و گفت وقربناه نجیا و نیز گفت وکلم الله موسی تکلیما چون قرب مناجات یافت و سماع کلام بی واسطه یافت و کس پیش
از و این نواخت و کرامت نیافته بود بدین نواخت و کرامت او را انس افتاد و از پس انس انبساط کرد و گفت ارنی انظر الیک
و این سخنی ست متعارف میان خلق ظاهر که هر کس که مقام مهتری دارد و او را کهتری باشد که شرم دارد با او انبساط کردن و خلق ندانند که او را
نیز نزدیک مهتر محل چیست او را بنوازد و نواختنی که بآن نواختن با انس افتد تا از مقام انس انبساطی کند اگر وقت آن انبساط باشد مرادش
تمام گرداند تا محل او پدید آید و اگر آن انبساط را وقت نباشد اگر آن انبساط از کسی دیگر بودی او را سرد کردی تا عتاب و ملامت یافتی
چون از و آید عتاب و ملامت نکنند لکن عذر آن باز نماید تا محل او هم پدید آید هم منع و هم اعطا او را بر کشد پس این را دلیل آورد و
گفت وقوله لن ترانی تشبه العذر ای لا تطیق وانکه موسی را جواب داد که لن ترانی مانند عذر ست یعنی ما که از تو
دیدار منع کردیم که دیدار ما روا نیست یا تر امحل دیدار ما نیست لکن بآن منع کردیم که تر اد رین صفت که تویی طاقت دیدار ما نباشد یا درین

مکان که دیدار خواستی مکان دیدار نیست یا درین وقت دیدار نیست و دلیل صحت این سخن آن ست که چون قوم او همین تمنا کردند
سوختن نصیب ایشان آمد از بهر آنکه ایشان را محل انبساط نبود اما موسی را عذر جواب آمد که او را محل انبساط بود و از جمله انبساطها نیز انبساط
مصطفی که شب معراج تخفیف شریعت خواست و در قیامت شفاعت امت و لکن چون انس ناقص بود با انبساط حاجت آید و چون
بکمال رسد از انبساط مستغنی گردد و مقام همه خلق در جنب مقام مصطفی ناقص ست و از این معنی انبساط کردند باز چون مقام او در انس
مقام کمال گشت تا نگفتندی که بخواه نخواست و دیگران خواستند یافتند نیافتند او نخواست عرضه کردند تفاوت بین المقامین که یکی خواهد و ندهند
و یکی را نا خواسته دهند و نخواهد و هر که را ازین پاره شرب ست این تفاوت خود داند شرح حاجت نیاید وسئل ابراهیم المارستانی
رحمه الله تعالی عن الانس فقال هو فرح القلب بالمحبوب مارستانی را پرسیدند که انس چیست گفت شاد بودن دل ست بدوست و
این از آن معنی ست که هر چیزی که بآن چیز شادی نباشد دل را از انجا نفرت باشد چون شادی پدید آمد با او انس گیرد چنانکه پیغمبر علیه السلام
گفت جبلت القلوب علی حب من احسن الیها وبغض من اساء الیها اکنون چنین میگوید که غایت انس آن باشد که دل بدوست
شاد باشد و تفسیر شاد بودن دل بدوست آن ست که جز دوست او را بکار نباید و اگر نعمت هر دو کون پیش او آرند او را شادی
نیفزاید که زیادت فرح بچیزی جز دوست نشان نقصان محبت ست و اگر بلای هر دو کون پیش او آرند از جای نرود از بهر آنکه از چیزی
از جای رفتن در وقت دعوی محبت دلیل فراغت سر ست از محبت و تفسیر این یک سخن ست و آن آن ست که چیزی برتر از دوست
نیست بهتر یافته بکمتر شاد بودن محال ست و چون دوست یافت فوات جز دوست مصیبت نیست بی مصیبت نالیدن محال ست
وسئل الشبلی رحمه الله تعالی عن الانس فقال وحشتک منک شبلی گفت انس آن باشد که ترا از تو وحشت گیرد معنی این سخن آن باشد
که والله اعلم که چون بنده را با حق انس افتد هر چه غیر او ست از و وحشت گیرد و لکن قریب ترین چیزی بوی هم او ست ازین معنی گفت
که او را باید که از خویشتن وحشت گیرد تا چون او را از قریب ترکسی وحشت گیرد پدید آید که او را با هیچکس انس نیست و تفسیر از
خویشتن وحشت گرفتن آن باشد که از بهر خویش با دوست هیچ انبساط نماند نه تقاضای نفع و نه تقاضای دفع مضرت او را
با دوست چنان خوش گردد اندر انس که از خویشتن چنان غائب گردد که اگر عطا منع کند نگوید چرا کردی و اگر بلا بر گمارد نگوید
چرا گماشتی از بهر آنکه هر گاه که فراغت این دارد بغیر دوست مشغول گشته باشد و هم بآن مقدار که محب را بغیر حبیب اشتغال افتد از
حبیب جدا ماند و محب را از حبیب جدا ماندن بر نایستد قال ذو النون ادنی مقام الانس ان یلقی فی النار فلا یغیب ذلک
عمن انس به کمترین مقام انس آن ست که اگر او را بآتش اندازند غائب نگردد از آن کس که او را با او انس افتاده ست و این سخن
بآن خبر میدهد که دوزخیان در دوزخ چنان و مان گویند اگر ایشان را با حق انس نبودی وقت این ندا ندا نشنندی چنانکه کافران
ندا رند و برین معنی قصه خلیل علیه السلام بباید که چون او را بآتش انداختند بجبرئیل انبساط نکرد و برین معنی قصه زنان یوسف علیه السلام
بباید که چون با دیدار یوسف علیه السلام ایشان را انس افتاد از الم قطع خبر نداشتند با تیغ چنین میگوید که اینکه ادنی مقام انس ست
چون ادنی چنین باشد اعلی چگونه باشد از بهر این آنرا ادنی مقام خواند که این چنین وقت در مشاهده مخلوق روا می باشد کمال
مقام آن می باشد که جز در مشاهده حق روا نباشد و این را نهایت نیست و از اینجا عبارت روی نیست قال بعضهم الانس
هو ان یستانس بالاذکار فیغیب عن رویة الاغیار گفت انس آن ست که او را با یاد دوست چنان انس افتد که دیدار

غیر دوست غائب گردد و این در شاهد ظاهر ست که کسی را دوستی باشد غائب چون ذکر او بر خاطر او گذشتن گیرد بجائی رسد که مغلوب گردد
و حال او چنان گردد که او همه وقت سخن گوید با دوست میگوید و از دوست شنود تا چیزی پیش او بگذارند نبیند و چیزی با او بگویند نداند
و چیزی پرسند جواب درخور سوال ندهد و جواب از سر وقت خویش دهد بر وجه. دگر هر زمان میگوید و ایشان را خبر نه که او کجاست
و دلیل این قصه عبد الله ابن عمرست رضی الله عنهما که کسی در طواف برو سلام کرد جواب نداد نزدیک عمر خطاب رضی آمد و شکایت کرد عبد الله
جواب داد که کنا نتراءی الله فی ذلک المکان اتشغلنا الرحیم بن حمل شغلت قلبی بما الدیك فما ینفعك طول الحیوة فی فکری
میگوید مشغول کردی دل من بآنچه نزدیک تو ست و در همه عمر اندیشهٔ من جدا کردی و دلیل این سخن قصهٔ یحیی بن زکریاست که چون
آن زن را دوش زد عیسی باز و سوال کرد چرا کردی او گفت مرا خبر نیست که من خدا را بشناخته ام طرفة العینی دل من از و جدا نبوده ست
و چون حق سبحانه خواهد که دل دوستی را با خویشتن بانس ار دهاما دام بر خویش برو ستوار تر دارد و بلای غیر خویش باو باز نماید تا از غیر او
گریزان باشد و با او آرامیده باشد و دلیل این خبر پیغمبر علیه السلام ست که میگوید اشد الناس بلاء الانبیاء ثم الامثل فالامثل
پس گفت انستنی منك بالوداد وقد اوحشتنی من جمیع ذا البشر از دوستی خود مرا چنان انس داد که از ین همه خلق بوحشت افگند که
و دلیل این اول حال پیغمبرست علیه السلام که چون او را انس با حق بدید آمد از خلق گریزان گشت تا بغار حرا رفتی و روزها و شبها آنجا بودی
چون جبرئیل بیامد و وحی آورد و بغو بود با خلق آمیختن بترسید که خلق او را از دوست مشغول کردانند خویشتن را از کوه میانداخت از بیم وحشت
صحبت خلق تا جبرئیل او را ببرگرفت و گفت انت احبابی ان یشغلك الخلق و دلیل دیگر قصهٔ یعقوب ست که چون یوسف حو را گم کرد
بیت الاحزان بساخت و نیز با کس مخالطت نکرد و همه انس او ذکر یوسف گشت و باخر گفت و تولی عنهم وقال یا اسفا علی یوسف
و آن تولای نفس نبود تولای قلب بود و در شاهد چون کسی را دوستی باشد عزیز که از و غائب گردد و بذکر او مولع باشد و هر که با او
چیزی بگوید چنان وحشت گیرد که با کر زند یا آنکس را جفا گوید و چون روز کار دراز گردد و انس دوست نقصان گیرد با خلق صحبت
بفزاید لکن در انس حق نقصان روا نباشد تا با خلق انس افتد و هر ساعت که انس با حق زیادت شود وحشت از خلق زیادت
شود باز گفت ذکرك مونس یعارضنی یوعد فیك عنك بالنظر یا ذکر تو مرا مونسی ست که مرا معارضه میکند این نیم بیت
را معنی آن ست که چون محل کسی در دوستی بآن جایگاه رسد که ذکر او را انس گردد و آن کس در پیش او بایستد تا هر جا نگرد او را
بیند و معارضه را باین قول معنی مقابل باشد و شاید که معارضه خطاب باشد یعنی هر چه میگویم مرا ذکر تو معارضه میکند و این در
شاهد چنان باشد که کسی مغلوب کسی گردد چنان داند که آن کس با من حاضر ست عتاب کند باز خویشتن را از دوست جواب دهد
پندارد که همی دوست جواب دهد گاه جنگ کند و گاه آشتی و گاه بگرید و گاه بخندد و گاه خویشتن را خاری کند و گاه خویشتن را بنواز
و پندارد که اینهمه درست میکند یکی دو کرد و دو و یکی کرد و باز نیمهٔ بیت آخر را چنان میگوید که مرا با تو حال و انس چنان گشت که
این انس مرا وعده میکند از تو که بتو ظفر یابم یعنی مرا خوشی انس با تو از فراق ایمن میکند ظفر محب ایمن فراق نیست یا معنیش چنان باشد که
این انس که فتن من با ذکر تو مرا امید میکند که تو مرائی که اگر تو مرا نبودی روا نداشتی که چندین ذکر تو بر زبان من برفتی باز گفت و حیثما کنت
یا مدی الهمی فانت منی بموضع المنظر هر جا که باشم ای غایت همتهای من تو مرا بجای دیداری و دیدنی یعنی آن ست که مرا از تو از ان
سو تو جهت نیست یعنی هر جه یابم بجای بگذارم اگر ترا یابم جز تو هیچ چیز نخواهم و این موافق ست قول خدا را که میگوید و ان الی ربك المنتهی

اکنون به بیت باز گردیم میگوید چون غایت همتهای من تو ئی هر جا که من باشم در سر من چنان مثال گشته که بهر چیز که من نگرم ترا بینم و ازین معنی
است که بزرگان گفته اند محب را قرب و بعد نباشد که هر جا که باشد دوست با وی باشد و آنچه درین باب یاد کردیم جلد درین حرف ست
که چون انس با دوست بکمال رسد همه با او گوید و همه از و شنود و همه او را بیند و ازین معنی بود که مجنون را از لیلی پرسیدند قال انا لیلی
ولیلی انا اکنون این قدر که درین باب یاد کردیم بسنده بود قولهم فی القرب سئل السری السقطی عن القرب فقال هو الطاعة
میگوید نزدیکی بخدا طاعت داشتن ست خدا را و این از بهر آن گفت که بظاهر نزدیک خلق قرب ملازقت ست و بعد مسافت
و هر آن دو چیز که مسافت از میان هر چیز د نام قرب گیرند بمقدار زوال مسافت هر چند که مسافت کم میگردد قرب زیادت میگردد و هر آن
دو چیز که ملازقت از میان ایشان بر خیزد نام بعد گیرد بمقدار زوال ملازقت هر چند ملازقت کم میگردد بعد زیادت میگردد و چون صفت
قرب و بعد در شاهد این ست و بعد و قرب میان بنده و حق در شریعت آمده ست کما قال الله تعالی و اسجد و اقترب و کما قال و
قربناه نجیا و خبر دیگر که ما تقرب العبد الی بمثل اداء ما افترضت علیه این از صفات متشابه بود از بهر آنکه میان بنده و حق نه
بعد مسافت شاید و نه قرب ملازقت از بهر آنکه هر دو در دو مکان باید تا بعد مسافت گردد و هر دو در یک مکان باید تا قرب ملازقت
گردد و این صفت بر بنده رواست و بر حق روا نیست و این اعتقاد داشتن در حق تعالی کفرست و چون بعد مسافت باشد و قرب
ملازقت انتقال باید از مکان بمکان تا قرب بعد گردد و بعد قرب گردد و انتقال بر بنده رواست و بر حق روا نیست و روا داشتن
انتقال بر حق سبحانه کفرست و نیز چون بعد مسافت باشد میان ابعدین مباینت باید و چون قرب ملازقت باشد میان قربین مماست باشد و مباینت و مماست
از صفات محدثات ست و بر قدیم روا نباشد پس درست شد که این قریبی و بعیدی که در میان خلق متعارف ست میان بنده و حق روا نیست پس دلیل قرب
و بعد در حق خدای عز و جل بنده را بباید دانستن تا بنده در شبهت و خطا نیفتد آنگاه دین برو تباه گردد و اکنون باز آییم بحدیث سری سقطی رحمه الله تعالی که او چنین
میگوید قرب بنده طاعت ست یعنی هر که خدا را مطیع تر بخدا نزدیک تر و این از بهر آن گفت که نزدیکی بنده بخدا اکرام خداوند ست بهر که او مطیع تر مکرم تر و هر که مکرم
تر قریب تر یعنی کرامت نه بمعنی ملازقت و در مقابله این چنان ست که بعد معصیت باشد هر که عاصی تر بعید تر از بهر آنکه بعد بنده از حق اهانت
حق ست او را نه بعد مسافت پس هر که عاصی تر مهان تر و هر که مهان تر بعید تر و این در شاهد چنان ست که اگر ملکی باشد و کسی را نخت عزیز دارد
و میان ملک و او مسافت بعید باشد اگر سایلی پرسد که بملک که نزدیک تر ست گویند فلان اگر مراد قرب مکان بودی او بعید تر بودی نه قریب تر
و اگر ملک بر کسی خشم گیرد و او را از کرامات خویش نومید کند و او را هم در سرای خویش در زندان کند و ذل و هوان بروی رساند و سایلی سوال کند
که از ملک که دور تر ست گویند فلان اگر مراد از بعد بعد مسافت بودی فلان قریب تر بودی نه بعید تر و چون این بدانستیم پدید آمد که قرب
ملک کرامت باشد و بعد ملک اهانت و هر که مطیع تر او مکرم تر پس او قریب تر و هر که عاصی تر او مهان تر پس او بعید تر و باین اصل که یاد کردیم
طاعت کردن سبب قرب گردد و آن را قرب خوانند و معصیت سبب بعد گردد و آن را بعد خوانند که اسباب را نام آن چیز دهند که او سبب آن چیز
ست چنانکه خدای تعالی گفت انی ارانی اعصر خمرا و عصیر عنب را باشد لکن چون سبب خمر گشت او را نام خمر داد و این جواب از زبان اهل
معاملت ست اما جواب اهل حقیقت آن ست که طاعت قرب ست و معصیت بعد نه بآن معنی که طاعت سبب قرب ست و معصیت سبب بعد
لکن بآن معنی که قرب مقدم ست بر طاعت و بعد مقدم ست بر معصیت و چون حق بنده را قرب خویش داد علامت قرب آن ست که او را بطاعت
خویش مشغول کند و چون بنده را بعید گرداند علامت بعد آن ست که او را بمعصیت مشغول کند تا خدای سبب بندگی گرد و نه بندگی سبب خدای

از بهر آنکه هرکسیکه شایستهٔ قرب باشد او را لباس قربیان پوشند و هرکسیکه سبب قرب را نشاید او را لباس بعیدان پوشند لبس طاعت بنده
مثال خلعت ملوک ست در دنیا و مثال معصیت بنده همچون غل و بند ملوک ست در دنیا و هرکه را با خلعت بینند دلیل کنند که این مقرب ملک
ست تا اکرام ملک علت کرد و نواخت و خلعت را نه خلعت علت کرد و اکرام را و چون برکسی بند و غل بینند دلیل کرد و ابعاد و اهانت را تا
ابعاد و اهانت علت کرد و بند را نه بند علت کرد ابعاد و اهانت را پس طاعت و معصیت معنی همین است وقال غیره القرب ان یتذلل علیه و یتذلل له
بقوله واسجد واقترب گفت قرب آنست که بنده بر خداوند دل آرد یعنی کشتی و ناز کند و ذل پیش حق برد و قول خدای تعالی برین
دلیل آورد که میگوید واسجد واقترب بآن معنی که قرب دل ست و سجود ذل ست و هر چند بنده ذلیل تر بخدا نزدیک تر و هر چند که ذل
پیش برد عز و نواخت بیش یابد آن یافتن عز قرب ست و سبب آن یافتن ذل ست و نزدیک خلق عز عز باشد و ذل ذل اما نزدیک
حق عز ذل باشد و ذل عز و معنی این و دیگر ست ذل خویش و فقر خویش عرضه کند تا راه یابد و چون خواهند که او را عز و عطا دهند کشتی و ناز پیش برد
و نپذیرد تا در مقام قرب بماند و چون عطا نپذیرد قرب عطا یابد نه قرب معطی و دیگر تاویل آن ست که ذل بندگی پیش برد و عز خداوندی
او بر خویشتن بیند چون بخویشتن نگرد همه ذل بیند و چون نگرد که خداوند من کیست همه عز بیند تا این ذل و عجز و ضعف عرضه کردن
باشد و این ذل بخداوند خویش افتخار کردن باشد و اصل این حدیث مصطفی ست علیه سلام الله که بندگی عرضه کرد و گفت اختار
ان اکون عبدا نبیا باز چون دنیا برو عرضه کردند اعراض کرد تا باز عقبی عرضه کردند آن اختیار عبودیت ذل بود و آن ناپذیرفتن
عطا عز بود و شاید که این را تاویلی بهتر ازین باشد و آن آنست که پیش خداوند ذل برد و پیش خلق ذل و هر بنده که پیش خداوند
ذلیل تر باشد بنزدیک اهل معرفت عزیزتر باشد چون بخداوند خویش نگرد تا کسی خویش زیر ناکردن حق منت خداوند خویش بیند
همه ذل بیند چون باین مقام رسید همه اکرام و بر و مکافات یابد و نیز او را بخلق نیاز نماند و بی نیاز را بر نیازمندان کشتی و ناز رسد و
نیازمند پیش حق ذل برد و مثال این در شاهد آنست که هرکسیکه بندهٔ ملک باشد هر چند او را خادم تر و مطیع تر و خاضع تر عز و نواخت
آن ملک بیش یابد تا بمقامی رسد که بر دیگران ملک کرده و پیش خداوند خویش بنده باشد و بر سر دیگران ملک پس بندگی ذل باشد
و ملکی هم و ذل سئل رویم عن القرب فقال هو ازالة کل معترض از رویم پرسیدند که قرب چیست گفت قرب آنست که هر چه
پیش آید از میانه برداری و معنی این سخن آنست که هرکسیکه در شاهد او را قرب چیزی یا قرب مکانی بکار باشد هر چیزی میان او و میان او که معترض
ست از میانه برنگیرد قرب مکه نیابد و چون خواهد که چیزی بخانه آرد میان او و میان آن چیز معترض ست و تا این معنی از میانه بر ندارد تسلیم
کردن قرب آن چیز نیابد و هرکسیکه کسی را دوست دارد و قرب آن کس او را بکار باشد تا او بچیزی مشغول ست که دوست را ازو خلاف
می آید قرب دوست نیابد چون همه هوا و همت و مراد زیر قدم آرد معترض از میانه برخیزد و قرب دولت یابد پس هر چیز را معترض ست
مانع ازو که تا آن معترض برنخیزد و بآن چیز قرب نیابد اما معترض پیش بنده خلق ست و تا خلق را از میانه برنگیرد بحق راه نیابد و تفسیر خلق
گفتن دراز شود لکن در جمله باید دانستن که دنیا خلق ست عقبی خلق و نفس خلق و طاعت خلق و معصیت خلق تا دنیا از پیش برنگیرد یعنی آنچه دل
با او عقبی از پیش برنگیرد یعنی خویشتن مستوجب عقبی نادیدن و تا معصیت از پیش برنگیرد یعنی عذر خواستن و تا طاعت از پیش برنگیرد
یعنی تقصیر خویش و منت خداوند دیدن و تا نفس خویش از پیش برنگیرد یعنی یک نفس بهوای خود نا زدن قرب حق نیابد و آنگاه که اینهمه
کرد خود بر خطر باشد از بهر آنکه باشد که بیند که من چه کرده ام آن دیدن او نار او کرد و پندارد توحید یافته است خود شرک یافته باشد پندارد

که ایمان یافته ست کفر یافته باشد و پندارد که قرب یافته ست بعد یافته باشد و پندارد که وصال یافته ست فراق یافته باشد و این را
مثال ست از بعد بقرب نگریستن به از آنکه از قرب ببعد نگریستن قرب نور آرد و بعد ظلمت آرد و از ظلمت بنور نگری بتوانی دیدن و آنچه بینی
نیز راست بینی و آنچه از نور بظلمت نگری نتوانی دیدن و آنچه بینی نیز نه بینی و آنجا که می نگرسته نیز نگری خسر الدنیا والآخرة گردی
وسئل غیره عن القرب فقال هو ان یشاهد افعاله بک گفت قرب آن باشد که تو بینی که او با تو چه کرد یعنی همیشه سر خویش نظارهٔ
فعل او گردانی تا فارغ نظارهٔ فعل خویش بیابی و شیخ رحمه الله تعالی این را تفسیر کرد و گفت ومعناه ان تری صنائعه ومننه
علیک وتغیب فیها عن رویة افعالک ومجاهدتک و معنی این آن ست که صنعتها و منتهای او بر خویشتن بینی و غائب گردی
از دیدن افعال و مجاهدات نفس و این از بهر آن ست که هر چیز که بنده بیارد بنده از خدمت و از گذاردن شکر در برابر یک منت نهد
هنوز حق منت بجای نیاورده باشد و ان البادی بالود لا یکافی از بهر آنکه بادی سابق باشد و مکافی لاحق و هرگز لاحق سابق را در نیابد هرگاه که
دریابد نام سابقی برخیزد و چون منت مولی چنین نظاره کند هر ساعت منت زیادت بیند و آن شکر که آرد مقابل منت نهبیند از نظارهٔ
فعل خویش هر ساعت کورتر گردد و بنظارهٔ منت هر ساعت بیناتر میگردد و باز این را تاویل دیگر نهاد و گفت واخری ان لا تراک
فاعلا لقوله النبی علیه السلام ومارمیت اذ رمیت ولکن الله رمی وقوله فلم تقتلوهم ولکن الله قتلهم و دیگر معنی
این سخن آن ست که خویشتن را فاعل نه بینی از بهر آنکه خدا با پیغمبر گفت نه تو انداختی آنگاه که تو انداختی چه من انداختم آنگاه که تو انداختی و مؤمنان
را گفت نه شما کشتید ایشان را لکن من کشتم ایشان را و معنی این سخن آن ست که حق تعالی دانست که ایشان بفعل خویش نگرند با فعل خویش کاهند
لازمن بعد با بند فعل ایشان از ایشان بستد تا بوی نگرند و قرب یابند و معنی این سخن والله اعلم آن ست که بنده از آنجا که اوست صفت او
عجز و فقر ست و از ضعیف قوت نیاید و از عاجز قدرت نیاید و از فقیر غنا نیاید اغنای حق باید تا ازو غنا پدید آید و اقدار حق باید تا ازو قدرت پدید آید و
تقویت حق باید تا ازو قوت پدید آید همچنانکه ایجاد حق بایست تا وجود او پدید آمد و ابقای حق بایست تا بقا برو پدید آید همچنین بر توفیق حق باید تا از
چیزی پدید آید و اگر توفیق حق نبودی بدل خیر شر آمدی و بدل طاعت معصیت آمدی و بدل ایمان کفر و بدل توحید شرک چون این صفت از خویشتن بیند
که بی اوام و ازهست او بیند که با و اوام همه نظاره او کرد و نظارهٔ آن او کرد و نه خویشتن بیند و نه آن خویشتن قرب بنده بحق باین باشد انشد ما للنوری
ان جهدی فی فنائی قربها دهیهات لا اعنتک منک التقرب میگوید من چنان گمان همی بردم که جهد کشتن من بتو و فانی
گشتن من از غیر تو بتو تقرب باشد و دور را دور که بتو خبر چه تقرب تو ان جستن معنی این سخن والله اعلم آن ست که بنده از غیر تو فانی گردد
و بتو مجموع گردد بآن معنی که غیر را نه بیند همه ترا بیند و بر غیر تو اعتماد نکند همه اعتماد بر تو کند و غیر ترا دوست ندارد همه ترا دوست دارد.
و از غیر تو نترسد همه از تو ترسد و غیر ترا نخواهد همه ترا خواهد از غیر تو باین معنی فانی گردد و بتو باین معنی مجموع گردد و از ینجا بتو تقرب جوید و بتو
تقرب نتوان یافتن از بهر آنکه فانی گشتن بنده از غیر تو صفت بنده ست و مجموع گشتن هم صفت بنده ست و کسی بتو بصفت
خویش تقرب نیابد و تقرب بتو هم بتو توان یافتن از بهر آنکه تا معلول را بعلت یافتن محال ست و نیز اگر تقرب وقت بعلت تنها و جمع
توان یافتن قربت ازلی که بنده را از انجا صنع نیست بهیچ علت حاصل آمده ست مران را که حاصل آمده ست هم بارادت او حاصل
آمده است فما عنک لی صبر ولا فیک حیلة ومنک الی بد ولا عنک مهرب میگوید مرا از تو شکیبائی نیست و در تو حیلت نه و از تو
چاره نه و از تو گریختن روی نه اما آنکه گفت مرا از تو صبر نیست این نفس مقام محبت ست که هر چند که محبت قوی تر گردد صبر کمتر گردد

ونیز صبر از چیزی بدو معنی باشد یا فراغ یا بدل یافتن وفراغت از حق کفرست وبدل گرفتن از حق شرک ست وآنکه گفت در تو حیلت نیست یعنی حیلتی نیست که ترا بآن حیلت بتوان یافتن از بهر آنکه در پیش بسیار رفته ست که هر حیلت که بآن حیلت چیزی بدست آید حیلت حادث کردم وجود آن چیز را ووجود حق را علت نیست باز می نماید که هر کسیکه چیزی را دوست دارد واورا از آن چیز شکیبائی نباشد حیلتے سازد وجود آن چیز را واگر حیلتے نیابد بدلی ازان چیز آرام گیرد تا خویشتن را سلوت جوید اما با حق نه از دوستی تبرا کردن روی ونه بیدل یافتن تا بآن بدل تسلی جویدونه حیلتے او را آن تسلی حیلت بیابد بر روی همه حیرت وعجز آمد پس میگوید مرا از تو چاره نه واز تو گریختن روی نه ومعنی این سخن آن ست که چون کسی را با کسی بر نیاید بگریزد واگر چیزے نیابد طلب بجای بگذارد ومرا با تو طاقت نیست وگریختن از تو روی نه از بهر آنکه خود نتوانم گریختن وهر جا که باشم در قبضهٔ ملک تو باشم واسیر ملک باشم پس قصد گریختن جز کفر هیچ چیز با نباشد واز تو چارهٔ نه وترا از من بد وترا ازین نیاز نه مرا از تو بی نیازی نه صفت من بدین وجه ست که یاد کردیم نه یافتن روی ونه گریختن روے باز چنین میگوید تقرب قوم بالرجاء فوصلتهم فمالی بعید منك والكل یطلب میگوید گروهی بتو تقرب جستند بآنکه بتو امید داشتن ایشان را بخویشتن پیوستی ندانم که مرا چه بوده ست که هیچ میل ودوستی تو هلاک می شوم ومن از تو دور مانده ام چنین میگوید کسانے را امید اند که بیک امید داشتن بتو که برایشان هیچ رنج نیامد ترا یافتند ومن بدل می سوزم ونیز جهد میکنم پس از همه عالم همی تبرا میکنم تا صفات ظاهر وباطن من هلاک گشته ست یعنی هلاک ست از خلق یعنے هلاک حکمی نه هلاک حقیقت ومن با چندین بلا کشیدن راه نمی یابم ایشان باندکی شغل نزدیکی یافتند ومن با چندین شغل دوری مانم ومعنی این دور ماندن آن ست که نزدیکے حقیقت آنکه کرد که ایمن کرد وتا بنده بوصف بندگی ست ایمن نیست از بهر آنکه ایمن کفرست چون ایمن گردد جان معنی که قرب داند بعد گردد وصال داند فراق گردد وشاید که معنی این بعد آن باشد که هر چند قریب تر گردد هیبت جلال پیش گردد وخوف زوال زیادت گردد واز بیم زوال آن نعمت لذت قرب نیابد قرب بعد گردد وچون بد وصال امن نیابد بیم فراق وصال را فراق گرداند باز شیخ رحمه الله تعالی باین را تفسیر کرد وگفت ومعناه ارانی لی حالی ان جمع بك وفنائی عما سواك تقربا الیك والجمع والفناء صفتای ولا یكون القرب منك بصفتی بك بل یكون القرب الیك میگوید حال خویش چنان می بینم که مجموع گشتن من بتو وفانی گشتن من از جز تو بتو تقرب ست واین جمع وفنا هر دو صفت من اند وبتو قرب یافتن بصفت خویشتن محال ست که قرب بتو جز بتو نباشد یعنی اگر چه من جویم وخواهم اما تو راه ندهی ونخواهی هدایه نیابم ثم قال تقرب قوم بافعالهم وطاعتهم فوصلتهم تفضلا منك پس گروهی بتو نزدیکی جستند بافعال وطاعات خویش وتو مر ایشان را وصال دادی بفضل خویش نه بعمل ایشان یعنے اگر چه آن وصال برا ثر عمل یافتند علت وصال عمل ایشان نبو برای آنکه ترا رسیدی که عمل ایشان بروی ایشان باز زدی ونپذیرفتے مکافات تقصیر ایشان را یا حکم بے نیازی خویش را وچون با بی نیازی خویش وبا تقصیر ایشان قبول کردی وراه دادی دانستم که فضل کردی پس بصفت خویش بازگشت وگفت ولیست لی افعال القرب بها الیك وانا اهلك شوقا الی القرب منك ولا سبیل لی الیه من حیث انا اکنون مفلسے خویش عرضه میکند وچنین میگوید اگر چه آنها را نه بعمل راه دادی بلکه بفضل وکرم راه دادی ایشان باری افعال داشتند که بآن افعال تقرب کردند مرا هیچ فعل نیست که ترا بشاید تا بآن فعل بتو تقرب جویم واز آرزوے قرب تو هلاک می شوم واز ینجا که منم راه تو مرا القرب تو پس چون بے چیا تمان فرومانده ام واین معنی آن بیت ست که شبلی رحمه الله تعالی

میگوید قد تحیرت فیك خذ بیدی یا دلیلا لمن تحیر فیكا + انشد نا للنوری رضی الله عنه یا من اشاهد عندی فاحسبه منی قریبا وقد عزت مطالبه میگوید ای آنکیکه من او را همی بینم بمشاهده سر نه بمشاهده عیان چون برین وجه دیدم چنان پنداشتم که بمن نزدیک ست چون بنگریدم جستن ویافتن او دشوارست واین را شرح درازست لکن جملهٔ معنی او آنست که مشاهده سر جلیه بر غائب افتد ودر حال مشاهدهٔ صفت مشاهد آن باشد که یافته ست لکن هرگز غائب موجود نباشد میگوید ندانم که با تو چگونه سازم که نه تو در مکانی که بآن مکان ترا طلب کنم ونه در زمانی که آن زمان را منتظر باشم ونه معلولی تا حیلتے پیش آرم پس از وجود نومیدم لکن بحکم مشاهده چنان ست که گوئی یافته ام وباین قدر مشاهده نیز هم ایمن نیم وجود خود نیست ومشاهده بر خطرست بر پنداشت روزگار میگذارم والحسبان لا یغنی من رجوع ومثال این در کتاب خداست که میگوید کسراب بقیعة یحسبه الظمآن ماء حتی اذا جاءه لم یجده شیئا حال محبان چون شوق غلبه گیرد این باشد عطش شوق صعب تر از عطش ظمآن باشد وآن عطشان سراب را آب داند بامید میرود وچون بنزدیک رسد سراب یابد آن نومیدی از پس امید صعب تر از نایافتن از پس امید از هزاران کشتن صعب ترست دیگری چنین میگوید اذا سلوت نفسی سلوة عنه ردنی الیه شهود لیس تفنی عجائبه چون من نفس خویش سلوت جویم از دوست وسلوت فراغت باشد پس مرا سوی دوست باز برد گواهانے که عجائب آن گواهان سپری نگردد واین چنان ست که چون کسے کسی را دوست دارد واز و دور ماند بجهاتا بفراق خویشتن را خرسندی دهد عشق او را دروغ زن گرداند با خویشتن عتاب میگالد که صبوری کنم تا مگر این غم بر من آسان تر گردد چندانے بس که نام دوست بر زبان کسے شنود یا اثر از آثار دوست با کسے بیند همه صبر جزع گردد وهمه سلوت وله گردد واگر هزار سوگند خورده باشد همه سوگند دروغ کرده اکنون این شهود شاید که معنی دلائل باشد که همه خلق دلیل اند بر حق ودلیل بر مدلول گواه باشد چنین میگوید که از تو صبوری چگونه یابم که هر کجا که می نگرم همه خویشتن را در انواع بر تو غرقه بینم وشاید که این شهود بمعنی قهر وغلبه باشد گوید از تو چگونه نومید گردم که هر چون که می نگرم خویشتن را مقهور ومغلوب می بینم بیقین میدانم که مرا قاهری وغالبی است وشاید که این شهود مشاهده سر باشد میگوید نفس از تو چگونه خرسندی دهم که نفس اسیر سرست وهر طرفتے در سر من اسری میکند وعجائب آن سپری نمیگردد واز عجائب مشاهده فراغت نمی یابم بسلوت کجا پردازم وشیخ رحمه الله تعالی این را تفسیر میکند ومیگوید ومعنی السلوة الایاس معنی خرسندی نومیدی ست وهر گاه کسے از چیزے نومید گردد وخرسند گردد وتا هنوز امید باشد خرسند نگردد وکلما ایست من حیث افاردنی عن الایاس ما منه من الفضل الذی به آبه بران وقت که من از و نومید گردم از انجا که منم یعنی چون اندیشه کنم که نه من او را شایم ونه عمل من او را شاید نومید گردم لکن فضلهای ابتدای او مرا از نومیدی باز دارد که چون با من فضل کرده مراد انسته بود وفعل از من دانسته بود امید دارم که اگر بخواسته را ندن نخواندی واگر بخواستی پریدن نپیوستی چون بخویشتن مینگرم نومید میگردم وچون بتو مینگرم امید میدارم میان خوف ورجا زندگانی میگذارم تا آخر چگونه گردد کارم ثم قال فی الاتصال ومعنی الاتصال ان ینفصل السر عما سوی الله تعالی فلا یری بسره التعظیم غیره ولا یسمع الا منه این باب بران معنی آورد که پیش ازین باب قرب آورده هر چیز که بوی قرب روا باشد بوی اتصال روا باشد از بهر آنکه قرب را نهایت ست ونهایت قرب اتصال ست وهر چیز که از و بعد روا باشد انقطاع از و روا باشد از بهر آنکه نهایت ست ونهایت بعد را نهایت ست نهایت

بعد انقطاع ست و همچنانکه قرب حق بقرب مخلوقان نماند بعد حق نیز ببعد مخلوقان نماند برای آنکه قرب مخلوقان ملازقت باشد و قرب
حق ملازقت نیست و بعد حق ببعد مخلوقان نماند از بهر آنکه بعد مخلوقان مسافت ست و بعد حق مسافت نیست و این هر دو در باب
قرب یاد کردیم همچنین نیز اتصال حق سبحانه باتصال مخلوقان نماند و انفصال حق بانفصال مخلوقان نماند که اتصال مخلوقان التقاء
جسمین باشد یا جوهرین و حق جسم و جوهر نیست و انفصال مخلوقان تباین جوهرین یا تباین جسمین باشد و حق نه جسم ست و نه جوهر و نیز هر چه
بر وی اتصال روا باشد پیش از اتصال منفصل باید و هر چه بر وی انفصال روا باشد پیش از انفصال متصل باید و انفصال بعد الاتصال
و اتصال بعد الانفصال از علامات حدوث ست و بر قدیم علامات حدوث روا نباشد و حق قدیم ست و ازین معانی هیچ بر وی روا
نباشد و لفظ اتصال و انفصال هم در عرف و هم در شریعت آمده ست گویند فلان از خدای بریده گشت و از خدا دور گشت و از
خدا جدا ماند و گویند بخدا رسید و خدا را بیافت و بخدا نزدیک گشت و بخدا پیوست و این در عرف خلق ست و در قرآن آمده ست
و یصلون ما امر الله به ان یوصل و در مقابلهٔ این گفت الذین ینقضون عهد الله من بعد میثاقه و یقطعون ما امر
الله به ان یوصل پس چون وصل و قطع در شریعت و در عرف آمده ست تاویل این بباید جستن تا در شبهت نیفتد میان قدیم
و محدث اکنون بکتاب باز گردیم چنین میگوید که معنی پیوستن بخدا آنست که بریده گردد بسر جز از خدا و بسر خویش جز خدا یعنی
تعظیم هیچ چیز نبیند و جز از وی نشنود و معنی این سخن والله اعلم آنست که اتصال بخدا نه اتصال شخص ست یا التقاء جسمین اتصال
سر ست و اتصال سر التقای جسمین نباشد لکن مشغول گشتن سر باشد بحق تعالی و آن مشغول گشتن بحق بمقدار فراغت باشد از
غیر حق و هم بآن مقدار که از غیر حق فراغت یابد منفصل گردد و هم بآن مقدار که بحق مشغول گردد متصل گردد و این را مثال در شاهد آنست
که هر کس که زبان خویش یا چشم و گوش و دست و پای خویش بچیزی از مخلوقات مشغول کرد هم بآن مقدار او را بآن چیز اتصال
افتد و از غیر او انفصال افتد صفت اتصال سر با حق هم بدین معنی ست و هم بآن مقدار که سر خویش بغیر حق مشغول دارد از حق منفصل ست
و هم بآن مقدار که بحق مشغول دارد از غیر حق منفصل ست و آن مشغول داشتن را تفسیر کرد و گفت تعظیم حق در سر او بجایگاهی رسد که غیر حق
نبیند و از غیر حق نشنود و این ظاهر ست که هر کس که بر دل او خوف چیزی غالب گردد از هیبت او چنان گردد که از غیر او نترسد و
هر کس که بر سر او محبت و حرمت کسی غالب گردد از شرم او چنان گردد که در سر خلاف او نیندیشد و چون در سلطان مخلوقان این
روا باشد در سلطان حق اولی تر که روا باشد قال النوری رحمه الله تعالی الاتصال مکاشفات القلوب و مشاهدات الاسرار نوری
رحمه الله تعالی چنین میگوید که تاویل اتصال بحق مکاشفات قلوب ست و مشاهدات اسرار مکاشفات گشایش باشد و مشاهدات
نمایش و همچنین بظاهر تا چشم سر بسته دارد دیدار نباشد چون گشاده کرد ببیند اندر باطن نیز تا چشم دل بسته باشد دیدار نباشد چون
گشاده گشت دیدار باشد پس مقدمهٔ نمایش گشایش ست و دلیل این در کتاب خداست عز و جل در سورة الانعام فمن یرد الله
ان یهدیه یشرح صدره للاسلام و شرح گشادن بود و حق خبر میدهد که نور دیدار از پیش گشادن باشد و در مقابلهٔ این گفت و من
یرد ان یضله یجعل صدره ضیقا حرجا خبر داد که مقدمهٔ نادیدن تنگ گردانیدن دل ست و تنگ گردانیدن بستن باشد و
جای دیگر گفت ختم الله علی قلوبهم و نیز گفت طبع الله علیها بکفرهم و ختم و طبع مهر کردن باشد و مهر کردن بستن باشد و چون
چشم و دل بسته گردد از دیدار منفصل شد و نور خلقتی در وراه نیابد و چون گشاده کرد ضیاء خلقتی در وراه یابد و دیدار او متصل گردد مگر

و آن نه اتصال ملازقت باشد همچنین چون دل بسته باشد نور حقیقت در دل راه نیابد و از مرئی منفصل ماند و چون دل را گشت افتاد
نور حقیقت در وراه یابد و حق را جل و تقدس ببیند و بحق متصل گردد بمعنی دیدار نه بمعنی ملازقت اینست اتصال سر بحق این باشد از معنی
و دلیل برین قول خداست که میگوید افمن شرح الله صدره للاسلام فهو علی نور من ربه خبر داد که چون ما دل را گشاده گردانیم نور ما
در وراه یابد هر جا که نگرد بنور ما نگرد و نور ما خطا نکند قال غیره الاتصال وصول السر الی مقام الذهول میگوید معنی اتصال آن باشد که سر بمقام
حیرت رسد پس این را تفسیر کرد و گفت معناه ان یشغله تعظیم الله عن تعظیم من سواه و معنی این سخن آنست که این یکی را تعظیم خدا
چنان مشغول کرداند که بتعظیم غیر او نپردازد و این را اصلی ست که چون پیغمبر علیه السلام ابی بن کعب را بخواند و ابی در نماز بود جواب نداد ابی
آیتی بلندتر بخواند تا رسول الله بداند که ابی در نماز ست چون از نماز فارغ گشت سید علیه السلام گفت چرا جواب ندادی گفت در نماز بودم
گفت نه خدای تعالی ترا فرموده ست که چون من ترا خوانم اگر چه در نماز باشی مرا جواب دهی گفت کجاست گفت در قرآن گفت خدا میگوید
یا ایها الذین آمنوا استجیبوا لله و للرسول اذا دعاکم لما یحییکم و معنی این سخن آنست که جواب نا دادن در نماز تعظیم عبادت
و خدمت بود و این خدمت و این عبادت بامر خدا و رسول بزرگ شده بود و تعظیم ایشان مقدم بود بر تعظیم خدمت پس هر کس که
تعظیم او مقدم تر باشد و اشتغال بتعظیم او آن کس را از تعظیم غیر او باز دارد و همچنین در پیش یاد کردیم که سهو پیغمبر در نماز که کان سهوه
بالاعلی عن الادنی یعنی اگر چه نماز نزدیک سید بزرگ بود و اما تعظیم حق از تعظیم نماز بزرگتر بود که چون چیزی از تعظیم حق بر سر او بگذشتی در
اجلال و تعظیم حق از نماز غائب گشتی و در نمازش سهو افتادی اما او را سهو در نماز از تعظیم حق افتادی و ما را سهو در نماز از خوار داشت
نماز افتد اکنون بحکایت باز گردیم میگوید اتصال سر آنست که سر بمقام ذهول رسد یعنی سر در تعظیم حق بمقامی رسد که او را غیر حق چیزی
دیگر یاد نیاید و بآن تعظیم او غیر او را فراموش کند و از تعظیم او خویشتن فراموش کند و باز در تعظیم نیز چنان گردد که آنچه می بیند نداند که چه
می بیند و در قیامت خود این روا ست چنانکه پیغمبر علیه السلام عائشه رضی الله عنها خبر داد که خلق را بقیامت برهنه انگیزند عائشه گفت
واسوءتاه مردان عورت زنان بینند و زنان عورت مردان بینند مصطفی علیه السلام گفت یا عائشه آن روز مرد نداند که مرد ست و زن نداند
که او زن ست و قیامت اثری از آثار قدرت حق تعالی چون بتمامی اثری از آثار قدرت حق بچشم ظاهر این ذهول واجب کند
اولی تر که مشاهدهٔ حقیقت حق بسر این ذهول واجب کند و این ذهول از لقای قیامت افتد و آن از مشاهدهٔ حق افتد و قال البعض
الکبار الاتصال ان لا یشهد العبد غیر خالقه و لا یتصل بسره خاطر لغیر صانعه میگوید اتصال را بحق معنی و تاویل آنست که بنده جز
آفریدگار خویش را نبیند و در سر او خاطر دیگر نگذرد جز صانع او یعنی تعظیم مشاهدهٔ باطن او حق را بآن جایگاه رسد که بسر غیر او را نبیند
و با اینهمه بر خاطر او غیر او نگذرد که اگر غیر او نبیند لکن خاطر غیر او بر سر او بگذرد در اتصال قصور افتد و این در شاهد چنان ست که چون
کسی را محبت کسی باشد بمقدار محبت صحبت او یابد و تا محبت بر کمال نیست تمنی غیر محبت حبیب افتد و نشان کمال محبت آن باشد که با
غیر حبیب صحبت نکند و نه تمنی غیر حبیب افتد پس چون مشاهدهٔ سر بجائی رسد که بر خاطر او غیر نگذرد و آن مقدار از سر که غیر حق بر وی
بگذشت از حق فارغ بود تا غیر حق آنجا راه یافت چون کل شد مشغول حق گشت و غیر حق را آنجا راه نماند پس بر خاطر او چگونه گذرد
و قال سهل بن عبد الله حرکوا بالبلاء فتحرکوا و لو سکنوا اتصلوا گفت آن کسانی که دعوی این مقام کردند ایشان را ببلا بجنبانیدند
بجنبیدند لاجرم جدا ماندند و اگر ببلا بیارامیدندی بپیوستندی سهل این سخن را در بلا میگوید لکن شیخ رحمه الله تعالی گفت بر مقابلهٔ او نعمت

ما تشاؤن الا ان یشاء الله

بعون صناع بلیغ و مکان فضل خلاق یمن و زمان این کتاب مستطاب نایاب نافع هر شیخ و شاب

شرح تعرف

۱۳۵۵

جلد چهارم

حسب فرمایش بنده درگاه رب الصمدی و امت محمدی صلی الله علیه وسلم و خدمتگار علمای دینی یعنی حاجی الحرمین الشریفین صدیقی خواجه خجندی تاجر کتب

در مطبع منشی نولکشور واقع لکهنؤ طبع گردید

بباید و مثال این در شاهد آنست که اگر مادر کودک را پارهٔ نان دهد و او بآن غره گردد و بکوی بیرون شود و سبب آن نعمت در آب افتد و اگر نان پیش مادر خورد از بلاها ایمن گردد و اگر مادر گوش او بمالد و از زخم مادر بکوی بیرون گریزد آنگاه ستورش بیفکند و هلاک شود و اگر بکنج خانه در گریزد از بلاها ایمن باشد آن پارهٔ نان مثال نعمت ست و آن گوش مالیدن مثال بلا و صبیان را در هر دو حال بجنبانند یا پارهٔ نان پیش او افگنند چنانکه پیش سگ انداز ند که اگر همه دنیا بنده که خدای تعالی ارزانی دارد بنزدیک خداوندش از آن قدر نباشد که مخلوقی پارهٔ نان پیش سگی اندازد و اگر بر گردد سوی نعمت حرکت آرد و حرکت انتقال ست و از مقام اتصال انتقال کردن انفصال گردد و اگر بلا کماهو همت عارفی نیاید که کمتر از همت سگی باشد از بهر آنکه سگی که نواختن یافته باشد هر چند که زنند او را از آن سوتر نشود و اگر بزخم و بلا از جای بجنبد جنبیدن انتقال ست و انتقال از مقام اتصال انفصال بار آرد و هر چیز یکتر او را تصل و انفصال سر مشکل گردد آن از اتصال و انفصال ظاهر استنباط کن و هرگاه که ظاهر تو با کسی یا با چیزی یا با مکانی اتصال دارد حرکات کردی و هم آنگاه منفصل گشتی سر را با حق مثال همین ست اگر سر عارف با خلق متصل ست تا از خلق انفصال نیارد بحق اتصال نباشد و اگر بحق متصل ست اگر حرکات آرد بنفس تحرک از خدای تعالی منفصل گردد خواهی آن حرکت در بلا گیرد و خواهی در نعمت اکنون شیخ رحمه الله مکاشفات قلوب را و مشاهدات اسرار را شرح میدهد و میگوید مکاشفات القلوب کقوله انظر الی عرش ربی بارزا و مشاهدات الاسرار کقوله اعبد الله کانک تراه و قول ابن عمر رضی الله عنهما کنا نتراءی الله سبحانه و تعالی مکاشفات قلوب چنان ست که چون قول حارثه گفت مر پیغمبر را صلی الله علیه وسلم چنان ست که گویی من عرش خدا را ظاهر می بینم و مشاهدات اسرار این ست که مصطفی جبرئیل را علیهما السلام جواب داد که احسان آن ست که خدا را چنان پرستی که گویی که تش می بینی پس مکاشفات قلوب حارثه را و مشاهدات سر مصطفی را علیه السلام هم بآن مقدار که حارثه را از دنیا انفصال افتاد و بعقبی اتصال افتاد تا دنیا بی متصل او و منفصل گشت و عقبی منفصل بوی متصل گشت اما مصطفی را علیه السلام از هر دو کون انفصال افتاد تا بحق اتصال افتاد و اگر در سر او چیزی بماندی غیر حق گفتی اعوذ بک منک اعوذ بک منک درست گشت که در سر او غیر حق ایچ چیز نمانده بودی پس انفصال او از دنیا اتصال بعقبی افگند و انفصال از هر دو کون اتصال بحق بار آرد و قول عبد الله بن عمر رضی الله عنهما که گفت در طواف با خدا دیدار کردیم از آن معنی بود که شخصش مشغول شریعت بود و سرش مشغول حقیقت و در شغل حقیقت شغل شریعت فراموش کرد نه از خانه خبر داشت و نه از سلام کننده شغل حق او را چنان گردانید که سلام عباد نشنید و تعظیم خداوند خانه او را چنان گردانیده بود که خانه اش یاد نمی آمد از بن معنی گفت کنا نتراءی الله تعالی و چون آن کس که برو سلام گفت از بن مقام خبر نداشت بشکایت و عتاب مشغول گشت و چون مقام عمر برتر از مقام او بود برو انکار نکرد و قول او را رد و انکار نکرد و سکوت عمر دلیل گشت تحقیق دعوی عبد الله را چنانکه فقها رضی الله عنهم گویند ترک البیان فی موضع الحاجة الی البیان بیان والله اعلم بوجه البیان فیه

تم الجزء الثالث بعون الله تعالی و الان نشرع الجزء الرابع بحوله و قوته

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والعاقبة للمتقين وطوبى للفائزين ولا عدوان الا على الظالمين والصلوة والسلام على نبينا محمد وآله اجمعين **قولهم في المحبة** قال جنيد رحمه الله تعالى المحبة ميل القلب محبت نیز صفتی ست از میان مخلوقان و میان بنده و حق تعالی باشد و هر صفت که چنین باشد از صفات متشابه باشد و چنین صفت بحق سبحانه مضاف نشاید کرد مگر که در شریعت آید همچون وجه و ید و آنچه بدین ماند و در شریعت صفت محبت در حق خدای عز و جل آمده است چنانکه میگوید يحبهم ويحبونه و جای دیگر میفرماید قل ان كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله و جای دیگر میفرماید ومن الناس من يتخذ من دون الله اندادا يحبونهم كحب الله والذين آمنوا اشد حبا لله و چون چنین ست که یاد کردیم ناچار تاویل محبت بباید دانستن تا فرق پدید آید میان محبتی که صفت حق باشد و میان محبتی که صفت مخلوقان باشد و هیچ معنی نیست که چندان شبهت بردارد که محبت باشد که آن کفر باشد و باشد که ایمان باشد و نخست محبتی را فرق کنیم که میان مخلوقان باشد و بعد از آن فرق کنیم میان محبت محدث و محبت قدیم اما محبتی که میان مخلوقان باشد اول درجه او موافقت طبع هست که چیزی بیند یا شنود که طبع او را موافق آید و طبع بآن چیز آرام گیرد و چون مدتی بموافقت طبع برآمد درجه ثانی میل کند و میل مر نفس راهست که نفس بصحبت آن چیز و آن کس میل کند و از دیگران اعراض سازد و هر چند که میل آنجا زیادت کرد و اعراض از غیر او زیادت گردد و چون مدتی بابین مقام ثانی کاهی برآید بمقامی ثالث رسد و ود گردد اصل او از ودّ یود گرفته اند یعنی اذا تمنی و اشتهی و چون بابین مقام رسید تمنا و شهوت او محبت آن کس گردد و دیدن او و نشستن با او و شنیدن از و و چون مدتی بابین مقام سیوم کاهی برآید چهارم درجه محبت گردد و در محبت سخن بسیارست گروهی گفته اند که اصلش محاوبت ست یعنی محا عن سره ما دون المحبوب و بت ای قطع عن سره ذکر غیر المحبوب و گروهی گفته اند اشتقاق محبت از حب است که چون خم پر گردد و چیزی را در و راه نماند چون دل نیز از محبت پر گردد غیر دوست را اندر دل وی راه نماند بابین معنی محبت را از انجا اشتقاق گرفته اند و گروهی گفته اند که اشتقاق محبت از حب گرفته اند و حب دانه باشد لکن در وضع لغت حبة كل شیء لبه ومخه باشد پس آن مقام را که میانه قلب ست حبة القلب خوانند و چون دوستی آنجا گذر کند آنرا محبت خوانند و چون کاهی چند بابین مقام بباشد بدرجه پنجم رسد دل گردد و دله حیرت باشد سرگردان و متحیر گردد و هر چه بیند پندارد که دوست ست و هر چه شنود پندارد که سخن دوست ست چنانکه

مادر که بچه را گم کرده باشد که او را واله خوانند و چون از مقام پنجم بگذرد و بدرجه ششم آید و آن درجه ششم را هوا خوانند و اشتقاق او از ین هوا گرفته اند که میان زمین و آسمان ست بآن معنی که این هوا صافی ست و هیچ کدورتی بر نظاره آنجا نیز چون بمقام ششم رسد دل مر دوست را چنان صافی گردد که ذره را در و جائی نمانده باشد و گروهی گفته اند یعنی هوا نزول و سقوط است چنانکه خدای تعالی میگوید والنجم اذا هوى اى هبط وسقط ونزل اگر اشتقاق او از ینجا باشد بآن معنی گویند که همه مراد با و هر چه او دوست دارد و جز دوست از و ساقط گردد و گروهی چنین گفته اند که هوا را اشتقاق از میل و مراد ست چنانکه خدا میگوید ونهى النفس عن الهوى بدین قول معنی آن باشد که همه میل و مراد او مراد دوست گردد و گروهی چنین گفته اند که اشتقاق هوی از آن معنی ست که کلیت او مشغول آن چیز گردد و همه او را ببیند و همه عیبهای او بنزدیک او هنر گردد چنانکه خدا میگوید افرأيت من اتخذ الهه هواه چون کافران را میل سوی بت افتاد تا عیب حدث ندیدند و از دیدن عیب کور گشتند و او را صفت قدیم نهادند و آنرا هوی خواندند و آن آیت ست و چون مدت دیگر بابین مقام ششم برآید بدرجه هفتم رسد و آن درجه عشق ست و عشق نیز محبت ست اما چون از حد درگذرد عشق خوانند همچنانکه جود که چون از حد درگذرد اسراف خوانند و اشتقاق عشق از عشقه گرفته اند و آن گیاهی باشد که در درخت پیچد و آب درخت را فرو خوردن گیرد پس لون او را زرد کند پس ثمره از و باز گیرد پس برگ او برنزاند پس خشک گرداند و جز افکندن و سوختن را نشاید عشق نیز چون بکمال رسد قوی را ساقط گرداند و حواس را از منافع منع کند و طبع را از غذا باز دارد و میان محب و میان خلق ملال افکند و از صحبت غیر دوست سامت (ای ملالت) گیرد و همه معانی از نفس او جذب کند یا بیمار کرد یا دیوانه گردد و در عالم برماند یا هلاک کند و این سخن که یاد کردیم شرط کتاب نیست لکن مراد از یاد کردن این دو چیز ست یکی آنکه چون این دانسته شود بعد از ان محبتی که آن تعلق بحق سبحانه دارد آن را صفت کنیم تا این را بآن و آن را باین اشتباه نیفتد تا ایمان کفر نگردد و کفر با ایمان ممزوج نشود و دیگر مقصود آن ست که ما محبتی را که میان مخلوقان رود آنرا باختصار وصف کردیم و وحدت ما خود امروز در میان مخلوقان نیاید تا تو بدانی که محبتی که میان دو جنس رود آنرا حقیقت باز نمی یابند محبتی که میان حق و بنده باشد حقیقت او را کی دریابند که هر چیز که در حق خلق قاصر آید در حق خدا قاصرتر باشد اکنون باز گردیم بصفت محبتی که میان حق و بنده باشد اما قول اهل اصول آن ست که محبت از حق تعالی بنده را ارادت خیر ست و محبت بنده حق را طاعت ست و این در شاهد چنان ست که هر بنده که خواجه خویش را مطیع تر باشد گویند خواجه را محب تر است و چون بر از خواجه به بنده بیش رسد گویند خواجه فلان را محب ترست و از ین معنی ست که شاعر میگوید لو كان حبك صادقا لاطعته ان المحب لمن يحب مطيع و این از بهر آن گفتند که محبت از کهتران باعث ست بر طاعت و خدمت و هر چند محبت زیادت تر میگردد خفت و نشاط در طاعت زیادت میگردد و این معنی در شاهد متعارف ست که اشتقاق خدمت از سامت و ملال مخدوم باشد و نشاط و خفت در طاعت و خدمت از انس و از محبت مخدوم باشد پس محبت مخلوقان حق را این باشد و محبت حق تعالی و عداوت او هر دو ارادت ست و ارادت یک صفت ست اما حق سبحانه بیک ارادت همه چیز را خواهد چنانکه بیک علم همه چیزها داند و علم متغیر نگردد و لکن معلومات متغیر گردد و هر معلومی را بر حسب آنکه آن معلوم ست همه را باین علم قدیم داند و همچنین نیز مرادات را بیک ارادت خواهد و ارادت متغیر نگردد و لکن مرادات متغیر گردد پس هر مرادی را بر حسب آنکه مراد او ست بخواهد بارادت قدیم نا متغیر پس ارادت یکی لکن مراد مختلف یکی را خواهد که او را از انچه میکند باز آید و یکی را خواهد که انچه میکند نیک آید و چون

خیر خواهد آنرا محبت خوانند و چون شر خواهد آنرا عداوت خوانند نام مختلف گردد بحق مجاورت نه آنکه محبت با عداوت در صفت حق اختلاف و مغایرت دارد چنانکه در صفت مخلوقان که عداوت تغیر میکند که محبت نکند و محبت در محب تغیر بکند که عداوت نکند که صفات مخلوقان تغیر در مخلوق کند از بهر آنکه بر صفت ایشان تغیر روا باشد باز صفت حق در حق تغیر نیارد از بهر آنکه بر قدیم و بر صفات قدیم تغیر نباشد و صفات او تاثیر در مخلوقات کند لکن ما چون کسی را معادی باشیم یا محب در ما الم کند یا در ما راحت پدید آرد باز محبت حق و عداوت حق و الم و راحت و محنت و نعمت و عذاب و رحمت در خلق اثر کند و حق تعالی هم بران صفت باشد که بود در ازل باز گردیم بکلام اهل معرفت که ایشان چنین گفته اند که بنزدیک ما محبت و عداوت نه این ست که اهل اصول گفتند از بهر آنکه روا باشد که بنده بوقتی از طاعت خالی باشد و از محبت خالی نباشد که خالی گشتن از محبت کفر باشد پس طاعت محبت نیست طاعت تاثیر محبت ست و اگر چنان بودی که طاعت محبت بودی معصیت عداوت بودی و چون اجماع ست میان خلق که مومن عاصی بمعصیت عدو نیست و اگر چه عاصی ست تا مومن ست محب ست پس درست شد که طاعت محبت نیست لکن محبت باعث ست بر طاعت و طاعت از تاثیر محبت ست و دلیل محبت ست نه عین محبت اما محبت حق و عداوت حق صفت ازلی ست باتفاق جملهٔ اهل اسلام و آن خیر و شر که به بنده میرسد تاثیر محبت و عداوت ازلی ست تا هر جا که محبت ازلی اثر کرد موافقت پدید آرد و هر جا که عداوت ازلی اثر کرد مخالفت پدید آرد از بهر آنکه ازلی موثر و مغیر باشد و محدث مغیر و موثر باشد و ازلی در محدث اثر کند و محدث در ازلی اثر نکند از بهر آنکه اثر کردن تغیر ست و بر محدث تغیر روا باشد و بر قدیم روا نباشد اکنون چون فرق بدانستیم فرق بین المحبتین بباید دانست که محبت صفتی ست که خلق از وصف آن عاجز آمدند و هیچ واصف که محبت را وصف کرد از عین محبت خبر نکرد و انچه گفتند از اوصاف او گفتند یا تاثیرات او گفتند یا افعال محبان گفتند از بهر آنکه این واصف از دو بیرون نبود یا محب بود یا نبود اگر محب نبود چیزیکه ندیده بود آنرا وصف چگونه کردی و اگر محب بود در سوختن محبت چنان مستغرق خویش بود که وصف کردن او را کار نداشت و چون داشت جز آن کس که می شنید ازین سوزش خبر نداشت و وصف کردن او را معلوم نشد و از وصف کردن فائده حاصل نیامد ازین معنی همه زبانها از محبت کنگ شد تا تاثیرات و اوصاف و افعال او گفتند تا آن کس که از محبت خبر ندارد نداند که چه می گوید و آن کس که آثار دارد در وصف موصوف را بیند اکنون انچه پیران گفته اند یاد کنیم انشاء الله عز و جل جنید رضی الله عنه میگوید المحبة میل القلب محبت چسپیدن دل ست پس شیخ رضی الله عنه این را تفسیر کرد و گفت معناه ان یمیل قلبه الی الله تعالی والی ما لله من غیر تکلف معنی این آن ست که دل بنده سوی خداوند گراید و سوی چیزے که خدا راست بے تکلف و معنی این سخن آن ست که هر کس که او را در طاعت خداوند تکلف باید نشان آن ست که محبت او قاصر ست از بهر آنکه جوارح تبع دل ست و هر وقت که دل رهین محبت کسی گردد جوارح بخدمت او نشاط گیرد و ترک محبت او را تکلف گردد و خدمت طبع اما چون محبت نباشد ترک خدمت طبع باشد و خدمت تکلف و نشان او آن ست که دل بحق مائل گردد و فانی بتکلف با حق صحبت تواند کرد و آن آنست که در آلاء و نعمای حق تعالی تفکر کند چنانکه پیغمبر علیه السلام میگوید جبلت القلوب علی حب من احسن الیها و بغض من اساء الیها و در جفا و وفا خلق تفکر کند تا دل از ایشان بریده گردد چنانکه میگوید و بغض من اساء الیها وقال غیره المحبة هی الموافقة میگوید محبت موافقت ست پس شیخ رحمه الله تعالی تفسیر کرد و گفت الطاعة له فیما امر و الانتهاء عما زجر و الرضاء

بما حکم و قدر موافقت سه چیز باشد کردن انچه بفرماید و باز ایستادن از انچه باز دارد و راضی بودن بانچه حکم و تقدیر کند و بندگی خود بیش ازین سه نیست چنانکه باول کتاب بگفتیم و این از بهر آن ست که فرمان را کار نابستن استخفاف امر ست و از نهی دور نابودن با ناهی منازعت کردن ست و بقضا راضی نابودن از قاضی استغنا نمودن ست یا او را متهم داشتن و در جمله موافقت تسلیم است چنانکه خدا میگوید با ابراهیم علیه السلام اسلم قال اسلمت لرب العالمین چون تسلیم بجای آورد مقام خلت یافت پس هر کرا تسلیم نیست دعوی خلت کردن محال ست و نیز از ابراهیم خلیل صلوات الله علیه حکایت کرد که یوم لا ینفع مال و لا بنون الا من اتی الله بقلب سلیم تا بزرگان چنین گفته اند که هر که قلب سلیم بنزدیک سلام برد از سلام مکافات نیک یابد و بباید دانستن که هر که بوقت نیازمندی بے نیاز را اخلاف کند و از بے نیاز طمع داشتن محال ست از بهر آنکه نیازمند باید که موافقت کند و بے نیاز را رسد که خلاف کند پس چون نیازمند خلاف کند بے نیاز موافقت کے کند وقال علی بن محمد الکتانی المحبة ایثار المحبوب میگوید محبت آن ست که دوست را بر خویشتن برگزینی تا هلاک خویش و رضای دوست نگاهداری و مراد دوست را بر مراد خویش مقدم داری تا اگر هر دو کون از تو رود در زیر یک مراد دوست روا داری از بهر آنکه چون مراد خدا را بر مراد خویش مقدم داری هر چیز که از تو فوت کرد و فایت نیست از بهر آنکه چون دوست بدست آمد همه بدست آمد اگر چه نداری و چون دوست از دست رفت همه از دست رفت اگر چه داری و این ایثار هم جود و هم اختیار باشد و محب را بحقیقت خود اختیار نباشد که محبت باختیار جمع نیاید و تواند بود که این سخن علی بن محمد الکتانی رحمه الله تعالی اشارت ست بقول خدا که میگوید و یطعمون الطعام علی حبه الآیة قیل علی حب الله و محبت حق سبحانه و تعالی بر سر امیر المومنین علی و فاطمه و حسن و حسین و خادمهٔ ایشان تا مشغ بجا چنان غالب بود که هلاک خویش در گرسنگی فراموش کردند و دیگر را بر خویشتن ایثار کردند از بهر رضای حق تعالی وقال غیره المحبة ایثار ما تحب لمن تحب میگوید محبت آن ست که انچه دوست داری بجای بگذاری برای آن کس که او را دوست داری و معنی این سخن آن ست که محبت نه آن باشد که انچه ترا بباید بنزدیک دوست بگذاری که این نه ایثار باشد استغنا باشد تا اگر کسی را دنیا نباید ترک دنیا از و نشان محبت نیست لکن چون باید و از دا اعراض کند نشان محبت ست و تواند بود که این را معنی آن شد که ایثار ما تحب یعنی النفس لمن تحب للحق تا موافق باشد آن خبر را که میگوید من مقت نفسه فی ذات الله تعالی استوجب رضوان الله الاکبر و نشان این آن باشد که پیوسته خصم حق باشد بر نفس نه خصم نفس بر حق و دیگر نشان آن باشد که او را از بهر خویش با دوست منازعت نباشد کمترین شرط محبت آن ست که دوست دوست را دوست دارد و دشمن دوست را دشمن دارد و شک نیست که نفس ممقوت حق ست و ممقوت دوست را دوست داشتن نشان محبت نیست تا بزرگان چنین گفته اند که هر که در همه عمر خویش یک قدم بر مراد نفس نهد در دعوی محبت کذاب ست پس آنکس که همه عمر خویش یک قدم بموافقت حق ننهد و بر موافقت نفس رود و او را دعوای محبت کردن محال ست و کمترین مقامی در محبت موافقت ست و چون باز موافقت بگذری محبت را هفت هزار مقام ست لکن در هیچ حال نشاید که از موافقت خالی باشد پس بباید نگریستن که موافقت او با چیست که باطن چون محبت آن چیز ست اگر با حق موافقت ست و با خلق مخالفت محبت حق ست و اگر با نفس موافقت ست با حق مخالفت محب نفس ست که همیشه موافقت با دوست دارد و مخالفت با دشمن اگر خلاف اندر عالم نیستی عداوت را هیچ علامت نبودی و اگر در عالم موافقت هیچ نیستی محب را هیچ نشان نیستی حق سبحانه وجود و یافت بهشت در خلاف نفس نهاد و گفت و اما من

خاف مقام ربه ونهی النفس عن الهوی فان الجنة هی الماوی وچون بهشت جز بخلاف نفس نتوان یافتن محال باشد
کرحق را با موافقت نفس بتوان یافتن بسر حکایت باز کردیم ما تحب لفظی ست عام گفت انچه اگر ازو دست داری تا دوست را بر و ایشان
بناری محب نباشی وما تحب بسیارست از جمله ان دنیاست وجاه ست وراحت ست ومال ست وخلق ست ونفس ست وعقبی ست
وهرچه جز حق ست که نفس جز حق را محب ست بر طبع وحق را جل وعز بتکلف از بهر آنکه اگر صفت نفس محبت حق بودی محجوب بحق بودی
نه مقهور حق از بهر آنکه سلطان حق غالب ست وچون حق مر چیزی را غالب باشد آن چیز نیز حق را محب باشد پس چون نفس مقهور است
و دشمن بطبع بدر نیاید واو را بجز بقهر بدرگاه آوردن روی ندارد وقهر او از مراد جدا کردن ست تا بنگرو تا در هردو جهان چیست که نفس را
بآن امید ست او را از همه جدا کند چون چنین کند باشد که ملول راید و باشد که نیاید تا بزرگان چنین گفته اند که مقدمهٔ حیات موت ست
و مقدمهٔ موت حیات چنانکه خدا خبر میدهد یخرج الحی من المیت ویخرج المیت من الحی قیل قلبا حیا من نفس میت و
قلبا میتا من نفس حی واگر بنده نفس را بر خلاف مراد بکشد حق تعالی دل او را زنده گرداند واز میان مرده زنده بیرون
آرد واگر بنده نفس را بهوی ومراد زنده دارد حق سبحانه دل او را بمیراند واز میان زنده مرده بیرون آرد واز ین معنی گفته اند بعض
بزرگان که ابی الله ان یحیی نفسا حتی یمیتها بامانة شهواتها قال عبد الله الناحی المحبة لذة فی المخلوق والاستهلاک
فی الخالق میگوید محبت در مخلوقان لذة ست ودر خالق استهلاک ومعنی این سخن والله اعلم آن ست که محبتی که میان مخلوقان
باشد میان محبوب ومحب مجانست واتحادست بمعنی اتفاق شخصین واتفاق صفتین که ذات آن جنس ذات این ست وصفت
آن جنس صفت این ست وچون مجانست باشد مخالطت وممازجت باشد واز مخالطت وممازجت تلذذ افتد یا باستماع یا بنظر یا بفعل
فاما چون محبت در حق خالق باشد میان خالق ومخلوق مجانست نباشد نه در ذات ونه در صفات ونه در افعال وچون مجانست از میان
برخیزد تلذذ افتد پس شیخ رحمه الله تعالی این را تفسیر کرده است بسه معنی وگفته است الاستهلاک ان لا یبقی لک حظ ولا یکون للمحبة علة
ولا تکون قائما بعلة ومعنی استهلاک سه چیز ست یکی آنکه ترا حظی نماند ودیگر آنکه محبت ترا علت نباشد وسیوم آنکه تو قایم بعلت نباشی و
این سخن را شرح پدید کنیم وفرق کنیم نخست میان استهلاک وتلذذ وبعد ازان شرح بر آن بیان کنیم تلذذ محبت در حق مخلوقان بآن معنی
آمد که مخلوق را جنس ست وجنس با جنس بقا یابد وجنس از جنس نصیب بردارد وجنس با جنس مقاومت دارد وچون شاید که این
معانی باقی ماند شاید که تلذذ نیز باقی ماند اما محدث با قدیم چنین نیست ومحدث در جنب قدیم بقا نیابد وبا قدیم مقاومت ندارد ومحدث
از قدیم نصیب نیابد پس محبت محدث قدیم را مجرد محبت کرده وبی علت وباین معنی مستهلک کرده واز ین نیکوتر هست وآن آنست که
مخلوق را بر مخلوق قهر وجبر روا نباشد که قهر ایجاد واعدام باشد ومخلوق را صفت موجدی ومعدمی نیست پس این محب مقهور ومجبور این
محبوب نگردد وبوجود قایم باشد وشاید که تلذذ بردارد اما مخلوق مقهور ومجبور حق ست جل وعز نه بینی که حق خلق را بالقهر ایجاد واعدام کند
واو را در وجود وعدم خویش اختیار نه وچون محبت حق برو مستولی گردد مقهور ومجبور را صفت نباشد نه بینی که قتیل مکره قتل مکره باشد
تا قصاص بر مکره آید نه بر مکره وچون چنین باشد بی صفت گردد بمعنی مقهوری وچون بی صفت گشت تلذذ نماند که تلذذ صفت
متلذذ ست واین سخنان دقیق اند اما بیک معنی روشن گردد وآن آنست که تلذذ صفت نفس ست ودر محبت مخلوقان نفس
باقی بود وشاید که آنجا تلذذ بود اما در محبت حق تعالی نفس مقهور ومجبور بود وچون مقهور گشت مستهلک را لذت نباشد ودلیل این سخن

قصه صواحبات یوسف ست علیه السلام که چون سلطنت یوسف بر ایشان غالب گشت بی محبت ومعرفت سابق که هم از لذت
مستهلک گشتند وهم از الم وچون سلطان حق با سابقهٔ معرفت ومحبت غالب گردد اولی تر که مخلوق از لذت والم غایب گردد واین
از ین نیکوتر اصلی هست وآن آنست که بزرگان گفته اند که پیش از گذشتن بر صراط مومنان را دیدار باشد تا ایشان در مشاهدهٔ حق
مغلوب گردند تا چون بدوزخ در ایند وبگذرند از الم سوختن خبر ندارند سوختن باشد والم نباشد واز الم سوختن خبر نباشد چنانکه آن
زنان را قطع بود والم قطع بود لکن از الم خبر نبود واین استنباط ست وچون بهشتیان را در بهشت دیدار باشد خلاف نیست از لذت
نعیم بهشت منقطع گردند وآن مشاهدات عین ست ومحب مشاهدات سر ودر دنیا چون مشاهدات سر بکمال رسد صفت این محب در دنیا
چنان گردد که صفت بهشتیان در بهشت وقت دیدار اکنون بتفسیر شیخ رحمه الله تعالی باز گردیم که استهلاک را تفسیر کرد ویک معنی آن
نهاد که او را حظ نماند ومعنی حظ نماندن سقوط مراد ست یعنی چون محبت درست گردد از خویشتن همه مراد دوست جوید واز دوست مراد
خویش از بهر آنکه خلاف نیست که میان خلق هر کس که کسی را دوست دارد جویان مراد او باشد وچون از خویشتن مراد دوست جوید
درست ست که دوست را دوست میدارد وباز چون از دوست مراد خویش جوید نه او را دوست میدارد خویش را دوست میدارد ومحب
نیست مدعی محبت ست ومهمه مدعیان مفلس باشند وذوالید را بدعوی حاجت نیاید واز ین نیکوتر هست وآن آنست که محبت مقام
خصوص ست وعبودیت مقام عموم ودوست ودشمن بنده باشند ودر مقام عموم که اندر مقام عبودیت ست بنده را خود اختیار نباشد
ودر مقام خصوص که مقام محبت ست محال باشد محب را اختیار باشد پس هر کس کی طاقت دارد از همه حظوظ ومرادات تبرا کردن روا
باشد او را دعوی محبت کردن واگر در هردو کون او را یک مراد مانده است او را این دعوی نشاید کردن نه بینی که چون بر زبان ابراهیم
خلیل علیه السلام بی قصد برفت که ما را این طعام دوست مصری نفرستاد دوست اصلی فرستاد که خداوند هفت آسمان وهفت زمین ست
فرشتگان هفت آسمان بلرزیدند که بنده را یارای آن باشد که این دعوی کند وحق را جل جلاله میبایست که تا این بندهٔ خویش را
صادق گرداند سر این عزیز بنده پیدا کرداند که مراد عالم سه چیز بود مال وفرزند ونفس وحق سبحانه محبت این هر سه از سر او برداشت
آن گاه او را بهر سه مبتلا کرد وچون درین سه مقام اضطراب نکرد تا چون مهمان پدید آمد مال فدا کرد وچون کارد پدید آمد فرزند فدا کرد
وچون آتش پدید آمد نفس فدا کرد تا دعوی حقیقت گشت تا بقیامت حجت گشت هر که تصدیق این دعوی را این مقام دارد واین محبت
دارد او را این دعوی کردن روا باشد وهر کرا این حجت نیست در دروغ زنی نباید کردن که آنکه با مخلوقان دروغ زن بماند واگر گفت
محبت ترا علت نباشد ومعنی این سخن آن ست که بدانی که او را باین محبت نخواهی یافتن یعنی محبت را تصدیق کنی تبرک همه
حظوظ وآن گاه چون این بکردی بدانی که این علت نیست وجود حق را از بهر آنکه حق را نه آن یابد که خواهد بلکه آن یابد که حق او را خواهد
پس بجز از حظوظ وحق را یافته چنان باشد که رهبانان عیسی پیغمبر را علیه السلام ودر میان حظوظ وحق را یافته چنان باشد که
عاصیان محمد مصطفی صلوات الله علیه واین عجب تر هست سابقهٔ کار ابلیس طاعت بود وآخرت لعنت وسابقهٔ کار آدم وعصیان
آدم بود وآخر خلافت ورحمت وجادوان فرعون را مکاید کردن وبا موسی علیه السلام جنگ کردن ودر زیر این شهادت
وبلعم وبرصیصا را بظاهر کرامت ودر زیر ان لعنت وقطیعت وچون حال این باشد بنده گرد علت وجود حق نگردد واز ین
نیکوتر هست وآن آنست که بعلت معلول توان یافتن وچون حق معلول نیست او را بعلت یافتن محال ست ونیز محدث

پیش از گذشتن بر صراط مومنان را دیدار باشد

بعلت محدث توان یافتن اگر قدیم را بعلت یافتندی آن علت قدیم بایستی و چون علت قدیم روا نباشد قدیم را بعلت یافتن
محال تر باشد و نیز هرچه را بعلت یابند معلول باشد و هرچه معلول باشد متغیر باشد و بر قدیم تغیر روا نیست و نیز هرچه بعلت یابند علت
نهایت او گردد و حق را نهایت نیست و نیز هرچه بعلت باشد پیش از وجود علت او معدوم باشد و بر حق عدم روا نباشد این همه
بیک حرف ظاهر گردد و اگر محبت بنده در وقت علت گردد وجود حق را محبت حق مر بنده را در ازل چه علت بود پس علت وجود بنده
حق را خواستن حق ست بنده را و علت نایافتن بنده حق را ناخواستن حق ست بنده را و دلیل برین آن ست که بس مطیع و مدعی
محبت حق را نیافت چنانکه ابلیس و بلعم از بهر آنکه حق سبحانه و تعالی ایشان را نخواست و بس عاصی و مدعی عداوت که حق را بیافت
چنانکه جادوان فرعون از بهر آنکه ایشان را خواست پس دوست را لباس دشمن پوشانید تلبیس و مکر را و دشمن را لباس
دوستان پوشانید تلبیس و مکر را لکن از بهر دوستی و دشمنی بیزار نکردند و جمله این سخن آنست که ما یاد کردیم که محبت حق و عداوت حق ارادت
است و ارادت حق صفت ازلی ست و بر ازلی تغیر روا نباشد و طاعت و معصیت صفت مخلوق ست و بر صفت مخلوق تغیر روا باشد پس
محبوب حق اگرچه لباس دشمن دارد حال بر دیگر گردد تا وقتی متغیر شود تحقیق ازلی را و مبغوض او اگرچه لباس دوستان دارد لباس او را
متغیر نگرداند تا وقتی متغیر شود تحقیق ازلی را تا متغیران و فانیان متغیر و فانی گردند و قدیم ازلی باقی بماند و هر کس با صفت خویش بماند اما آنکه
گفت ولا یکون قائما بعلة گفت چون محب باشی باید که قائم بعلت نباشی و معنی این سخن آن ست که قایم بعلت آن باشد که تا علت
قایم باشد او قایم باشد و چون علت برخیزد او با علت برود چنانکه علت نماز طهارت ست چون طهارت رفت نماز رفت و علت استباحت
وطی عقد نکاح ست چون نکاح رفت استباحت رفت و این را نظایر بسیارست پس هر کس که محب غیر حق باشد محب او باید که قایم بعلت
باشد که او را او دوست دارد یا بر سابق را یا طمع مستقبل را یا منع بلای سابق را یا دفع بلای مستقبل را از بهر آنکه مخلوقان همه معلول‌اند و صفت
ایشان همه معلول ست و محال باشد که صفت کسی معلول بود و ذات او نامعلول پس محب معلول ست و محبوب معلول و میان معلولین صفتی
نامعلول محال باشد و ازین نیکوتر هست و آن آن ست که معلولی صفت مخلوقان ست و بی علتی صفت حق و چنانکه نشاید که حق معلول
گردد نشاید که خلق بی علت گردد که اگر نامعلولی را علت کنی حق نماند و اگر معلولی را علت کنی خلق نماند تا بزرگان گفته‌اند که اگر علت بر داری
هر دو کون نماند و تفسیر این حرفی ست و آن آنست که حق قدیم ست و قدیم بخود باقی بود نه بغیر و نه با بقاء غیر و تغیر بر او روا نباشد اما محدث
باحداث محدث ست و با یجاد موجود ست و با بقای حق باقی ست و آن ابقاء حق این مخلوق را علت بقای او گشت اگر حق تعالی آن
بقای مخلوق را لحظتی باز گیرد از حرش تا ثری هیچ چیز نماند همچنانکه پیش از ایجاد او هیچ چیز نبود و این همه که یاد کردیم از بهر آن یاد کردیم تا درست شود
که مخلوقان معلول‌اند و حق معلول نیست پس چون محبت مخلوق باشد قایم بعلت باشد از بهر آنکه محب و محبوب هر دو معلول‌اند اما معرفتی که عام را
بحق باشد معلول باشد و خاص را بی علت باشد و این سه مرتبت ست یکی دوست دارد حق را و شکر گوید منت سابق را و یکی دوست دارد طمع بر
خود را و یکی دوست دارد حق را نه از بهر منت را و نه از بهر بر را آنکه از بهر خدا را دوست دارد و آن بر علت ست چون بنا بر بر گردد و آنکه
از بهر منت سابق را اعتقاد او آن ست که اگر این منت نیستی دوستی نیستی و این نیز هم بعلتی قایم ست علت چه ماضی و چه مستقبل اما اهل حقیقت اهل معرفت
نه سابق نگرند و نه لاحق ولکن بوقت نگرند از بهر آنکه ندانند که حق سبحانه در سابق چه کرده است و نه دانند که در لاحق چه خواهد کرد ولکن آنچه میکند در وقت
دانند و بنا بر معلوم درست آید بر مجهول درست نیاید معلوم همچون جو باشد و مجهول همچون معدوم و بر موجود بنا درست آید و بر معدوم درست نیاید و دیگر معنی این است

که ایشان سابق و لاحق ننگرند لکن بوقت ننگرند از حرش تا ثری کس نیابند که او دوستی را شاید جز حق تعالی که اگر کسی مر کسی را دوست بودی جز حق بحقیقت جبرئیل
بایستی که دوست بودی و ابراهیم را گفتن فانهم عدو لی الا رب العالمین فایده نبودی و از عداوت مستثنی تنها رب را کردی پس معنی
این سخن آن ست که حق بنده را محب باشد از خود نه از غیر و هر که بیرون از حق تعالی بنده را محب باشد آن از تاثیر محبت حق باشد پس محبت
بحقیقت جز او را نماند چون عارفان این بدیدند و دانستند که اصل محبت صفت اوست و آن دیگر همه تاثیرات ست از اثر او و از تاثیرات رجوع
آوردند و دوست در اصل موثر زدند و نیز شک نیست که محبت بنده حق را حقیقت آنگاه گردد که محبت حق او را حقیقت گردد که هر کس که حق او را دوست
داشت نه او خویشتن را و نه خلق او را دشمن تواند گردانیدن پس چون درست گشت که محبت بنده حق را نتیجه محبت حق ست و محبت حق بنده را
بی علتی ست از بهر آنکه محبت قدیم ست و بنده محدث و آنگاه که محبت حق بود نه بنده بود و نه خدمت بنده درست شد که محبت حق بنده را بی علت
و چون عارفان این بدیدند گفتند چون او ما را بی علت دوست داشت محال بود که ما او را بعلت دوست داریم اگر بنوازد دوست داریم و اگر خوار
گرداند هم دوست داریم و تا محبت بی علت بود شکر محبت بی علت کرد و او را تا حق باقی بماند که معلول را بقا نباشد قال سهل من احب الله
فهو العيش ومن احب الله فلا عيش له میگوید هر که خدا را دوست دارد عیش آن ست و هر که خدا را دوست دارد او را
عیش نیست و این لفظی ست بظاهر متناقض دارد اما از روی حقیقت متناقض نیست و این را تاویل هاست و آنکه گفت حب خدا عیش ست
بآن معنی گفت که هر محبی را با محبوب خویش عیش باشد لکن شاید که آن محبوب را بدلی باشد به از و چون چنین باشد عیش بر دی بر کمال نباشد
و چون حق را بدل نیست محبت او کمال عیش ست که ازین برتر عیش نیست و برین عیش بدل نیست اما آنکه گفت فلا عيش له ای لا
عيش له مع غير الحق و چون او را با حق عیش بود با غیر حق عیش نباشد و این معنی مستقیم ست از بهر آنکه دلیل محبت چیز نیست که غیر
بجای او نبایستد تا حبیب همه چیزها را احجاب نکرد و چون چنین باشد همه عیش با دوست کرده و با غیر دوست عیش نماند ازین معنی بود که مصطفی را
علیه السلام چون حال نماز او حال مشاهده بود باز چون از نماز بیرون آمدی بخلق مشغول گشتی بگذاردن رسالت و تا صبر بتوانستی کردن خاموش
بودی چون صبر نماندی گفتی ارحنا یا بلال و این سخن دلیل بود که او را راحت با حق بود و با غیر حق صحبت کردن او را ابلا بود که معنی ارحنا یا بلال
آن باشد که ارحنا من صحبة هؤلاء و لا شتغال بهم حتى نشتغل بالحق وصحبته و تواند بود که معنی این سخن والله اعلم
آن باشد که فهو العيش ای له العيش في الله ازین دو روز دو جهان عیش مرین کس راست که در دنیا از مقام عداوت بمقام محبت
آمد و همه تلخی عیش در معادات ست و همه خوشی در موالات و موافقت اما در دنیا از مقام سخط بمقام رضا آمد و از مقام عقوبت بمقام رحمت
و از مقام حجب بمقام مشاهده کدام عیش باشد ازین برتر اما آنکه گفت فلا عيش له ای لا مراد له که هر کس که کار بر نه بمراد
او رود گویند فلان را عیش نیست پس محب را مراد نباشد بدین معنی او را عیش نباشد و تواند بود که معنی لا عيش له آن باشد که لا
عيش له في ظاهره وله عيش في باطنه و هر کس که محب باشد بحقیقت از غیر حبیب گریزان باشد از بیم آنکه نباید که او را از دوست
مشغول کند و چون خلق ظاهر حال او بینند از مخالطت ناکردن با خلق و گریختن چون دیوانگان گویند لا عيش له ظاهر حال این باشد لکن
او را در باطن عیشی ست که هر دو کون از عیش او غافل باشند و تا او مشغول عیش باطن گشته ست عیش ظاهر را بنزدیک او خطر و مقدار نمانده است
و آن اعراض از دو کون از بی مقداری کون ست محبت در مکون کون و خلق می پندارند که او را عیش نیست و عیش او راست و بس فهو العيش بالباطن
باز گردد و لا عيش له بظاهر و شاید که معنی این سخن آن باشد هر کس که چیزی بمراد او باشد گویند عیش آن ست و هر کس که چیز نه

برمراد او نباشد گویند او را عیش نیست پس محب از همه مرادهای خویش معرض باشد ازین معنی بی عیش باشد لکن مراد دوست او را مراد گردد
چون مراد دوست مراد او گشت همه آن بود که خواست او عیش گردد ولکن این عیش آنگاه باشد که او را با غیر حق عیش نباشد یعنی هر که خواهد که محبت
حق یابد از محبت غیر حق تبرا باید کردن و هر که خواهد که با حق صحبت یابد از صحبت غیر حق بباید بریدن فلا عیش له بریدن از صحبت غیر حق باشد
و آنگه میگوید فهو العیش بالحق یافتن حق باشد و این از آن معنی است که هرگز محب از مشاهدهٔ حق خالی نباشد پس هر کس که نه دوست را بسر می بیند
و پندارد که محب ست مدعی محبت ست نه محب پس درست گشت که محب حقیقی غیر دوست نبیند یا چیزی نبیند او را عیش چگونه باشد اما چون دوست یافت و ملک
و ملک از دوست چون ملک فت ملک یافت چون ملک ط فت ملک غ فت کمال عیش بدست آمد باز شیخ رحمه الله تعالی سخن سهل را تفسیر می کند
و میگوید معنی فهو العیش ای طیب عیش لان المحب یتلذذ بکل ما یرد علیه من المحبوب من مکروه او محبوب
آنکه میگوید عیش او راست از آن گفت که هر که محب بحقیقت باشد عیش او خوش باشد از بهر آنکه محب لذت یابد بهر چه بوے رسد از دوست
خواهی محبوب بگیر و خواهی مکروه و این اشارت میکند بنشان از نشانهای محبت که چون محبت درست گردد از زخم دوست همچنان لذت یابد که
از نواخت دوست و از جفای دوست همچنان لذت یابد که از وفاے دوست و از منع دوست همچنان لذت یابد که از عطاے دوست
از بهر آنکه کننده آن دوست باشد و او را مشاهده فاعل چنان مغلوب کند که فرق نماند نزدیک او میان محبوب و مکروه چون در بلا چنین گردد
همچنان لذت یابد که بنعمت و همه حال عیش گردد و بی عیشی بر خیزد و معنی لا عیش له لانه یطلب الوصول الیه والحق لا یلتذ
به لان مواضع الحقیقة دهشة واستیفاء وحیرة و معنی این سخن والله اعلم که او را عیش نیست آن ست که این
محب بجوید که بدوست رسد تا از دوست نصیبی بر دارد و چون دوست او حق باشد از حق لذت جستن محال ست از بهر آنکه چون بنده بمقام
حقیقت رسد او را دهشت افتد و او را از صفت او مستوفی کنند تا از صفات او با چیزی نماند و چنان متحیر گردد که خود خبر ندارد که من کجا ام و چه میکنم
چون صفت چنین گردد عیش نماند از بهر آنکه عیش مخلوقان بلذت ست و لذت ببقاے اوصاف ست و تا نفس قایم ست و صفات او
در و قایم ست بهر صفتی لذت یابد در خور آن صفت بید لذت لمس و بدهن لذت ذوق و بانف لذت شم و بعین لذت نظر و باذن لذت سمع
و بلسان لذت عتاب و مناجات و بقدم لذت قیام بخدمت و بقلب لذت ذکر و بسر لذت مشاهده و بقای این اوصاف این لذت
واجب کند که یاد کردیم و چون محبت حقیقت گردد حقایق حق بر محب غالب گردد و چون مغلوب گشت بصفت گردد و از لذت حواس بالا و هیچ چیز
نماند او را عیش نماند و اگر این دو سخن هم بحق باز گردانی درست آید از بهر آنکه حق را محبت بنده آنگاه حقیقت گردد که حق او را محب باشد و کدام
عیش باشد برتر ازین که ملک هفت آسمان و هفت زمین بنده را محب باشد لکن او را با اینهمه عیش نباشد بآن معنی که در مقام محبت محبت
از خویشتن طلب کند و وفا محبت و حق طاقت گذاردن محبت نکرد فهو العیش باشد و چون بعجز وفای محبت نکرد فلا عیش له باشد و
ازین نیکوتر است که عیش در وجود دوست و بی عیش در خطر که آنکس که نعمتی نیافته باشد بر وآن درد نباشد که آنکس که یافته باشد و غم
زوال آن عیش تا خطر زوال خوشی عیش از و بستاند پس بآن معنی که از علایق ببریده ست و بکلیت سر عیش خویش بدوست گردانیده ست
عیشی دارد که در کون کسی را آن عیش نباشد لکن بآن معنی که با خود اندیشه کند که مبادا که از من بے ادبی در وجود آید و ازین مقام بیفتم
او را مزهٔ عیش نماند فلا عیش له این باشد و ازین نیکوتر است که چون خود را بیند از همه علائق ببریده و روی بحق آورده عیش برو خوش گردد
و با خود گوید اگر حق تعالی مرا دوست نداشتی مرا از همه عالم بریده نکردی و بخود مشغول نکردانیدی درین میدان مهجور فهو العیش گردد

و با اینهمه او را یقین نگردد که حق او را محب ست یا نه و آنچه او را داده ماند مکر ست یا حقیقت از بیم این سخن او را عیش نماند فلا عیش له این
باشد ومحبة العبد لله تعظیم یدخل الاسرار ولا یستجیز تعظیم سواه ومحبة الله للعبد فهو ان یبلیه به فلا یصلح لغیره
میگوید محبت بنده خدا را تعظیم باشد که در سر او در آید که جز او را تعظیم روا ندارد و این والله اعلم از آن معنی ست که صفت محب جز ذل نباشد
و صفت محبوب جز عز نباشد و چون محب صفت عز جوید از محبت بری گردد ولکن محبوب دل خویش را عار و محبان را از محب خویش فارغ
کرده اند پس محبتی که بر کسی باشد که بران کس ذل روا ست عز هم صفت او گردد بحکم محبت محبان او را و چون حق را صفت ذل روا نیست
و او را عز صفتی ست لایزول روا نباشد که محبان او را جز ذل صفت باشد و چون بنده را محبت خدا درست گردد دو چیز در پیش او بایستد نظاره
عز حق و عز تعظیم واجب کند و نظاره تعظیم بحکم محبت هر دو معنی بحق نظاره تعظیم کند و هر چند عز و تعظیم حق بیش بیند ذل حق بیش بیند فلا یزال
یزداد فی نفسه ذلا لما یری من تعظیم الحق فی سره و چون صفت این گردد هر ساعت عزیز تر گردد و فان من تقابل الحق بالتعز
ذل ومن قابل الحق بالذل عز و دلیل این سخن آن ست که عزیزترین هر دو کون محمد مصطفی بود علیه السلام والله و او در
مناجات خویشتن با حق چنین میگوید اللهم احینی مسکینا وامتنی مسکینا واحشرنی فی زمرة المساکین و اگر بچیزے تقرب کردن
بحق بهتر از آن بودی که بذل او بذل و مسکنت تقرب نکردی و چون کسی دل خویش پیش عزیز برد بغیر حق عزیز گردد و چون بغیر حق عزیز
گشت عزیزترین اهل کون گردد و این عین ذل او عز گردد چنانکه در خبر آمده ست که داود علیه السلام مناجات کرد و گفت الهی این اطلبک
فقال عند المنکسرة قلوبهم و در قصهٔ سلیمان علیه السلام آمده ست که بقرص جوین روزه گشادی آنگاه بیامدی و بحلقهٔ درویشان
نشستی و گفتی مسکین جالس مساکین چون این صفت ذل اندر بنده بکمال رسد تعظیم حق در سر او چنان مستولی گردد که غیر حق را در سر او جاے
نماند و چیزے که در سر او جاے نباشد تعظیم آن چیز را جاے که باشد اول باید که چیزے بر سر او بگذرد تا پس آن چیز را تعظیم باشد اما محبت
خدا بنده را آن ست که او را بخویشتن چنان آزموده گرداند که غیر او را نشاید و این حقیقت محبت خدا نیست نشان محبت است یعنی چون حق
سبحانه کسی را دوست دارد و نشان محبت آن باشد که او را چنان گرداند که غیر او را نشاید بهیچ وجه بکشد یعنی نه بگوش سخن غیر خدا شنود و بچشم
جز آیات و عبر او نگرد و نه بزبان جز ذکر او راند و نه بتن جز خدمت او کند و نه بسر جز بفکرت او کند و این از بهر آن ست که محب غیور باشد و
صفت غیرت آن باشد که نخواهد دوست را با غیر خویش بیند پس چندانکه محبت نقصان گیرد غیرت نقصان گیرد و چندانکه محبت زیادت گیرد غیرت نیز زیادت
گیرد و ازین معنی بود که مصطفی علیه السلام گفت والله انی لاغیر من سعد والله اغیر منی ولغیرته حرم الفواحش کلها
و دلیل برین حکایت ابراهیم خلیل ست که در پیش یاد کردیم که او را وحی آمد که یا ابراهیم انی اتخذتک خلیلا فانظر ان لا اطلع
علی سرک فاری فیه غیری فاقطعک و یروی فامقتک پس این را دلیل آورد و گفت و هو معنی قوله واصطنعتک لنفسی
و این سخن معنی قول خداست که موسی را علیه السلام گفت من ترا مصطنع خویش کردانیدم یعنی خاص خود کردانیدم و این صفت موسی ظاهر بود اول و آخر تحقیق
چیزے آن بود که چون او را از مادر پیدا آورد بدریا افکند تا او را با مادر حاجت نباشد تا چون فردا مادر را بیند با مادر نیارامد و نیز چون مادر او را
باز یابد بنگاه داشت او اعتماد بر مادر نکند و چون خواست که کنار مادر باز یابد شیر همه دایگان برو حرام گردانید تا تو بدانی که مادر جوی را
صفت چنین ست حق جوی را صفت چگونه باشد پس او را در کنار دشمن نهاد و بحکم اصطناع دشمن را از بدی او معزول کرد و در صفت
عداوت فرعون نهاد و در فرعون صفت محبت او نهاد و موسی علیه السلام با ذل طفولیت عزیز گشت که محبوب بود و فرعون با دعوی

عز الیست ذلیل گشت از بہر آنکہ محب نبود و باو ننمود کہ آن نہ خدا باشد کہ اسیر کودکی طفلی باشد و چون در وطن آرام گرفت بر دست او
علیہ السلام قتل قبطی براند و از وطن برمید تا با غیر او آرام نگیرد و چون با عیال و فرزند بیار امید آتش باو ننمود کہ چنانکہ گفت انس من جانب الطور
نارًا و چون بمناجات آمد امر آمد کہ فاخلع نعلیک بزرگان چنین گفتہ اند کہ النعل عبارۃ عن حب الاھل والولد ای
اخلع شغل اھلک وولدک عن قلبک و نعلین در تعبیر خواب اہل باشد و نیز چون اعتماد او بر عصا پدید آمد امر آم
کہ القہا د تا بر غیر او اعتماد نکند و چون قوم را ببرادر سپرد ایشان را بگوسالہ پرستیدن مبتلا کرد تا بر برادر اعتماد نکند و چون قرب مناجات یافت
سوال رویت کرد جواب آن آمد کہ شنیدی تا بر سوال خویش اعتماد نکند و مانند این بسیارست پس ہر کہ محبوب حق باشد مصطنع حق باشد مصطنع
حق را با غیر حق آرام نباشد پس شیخ رحمہ اللہ تعالی این لفظ را تفسیر کرد و گفت فلا یصلح لغیرہ ومعناہ ان لا یکون فیہ
فضل مراقبۃ الاغیار ومراعاۃ الاحوال معنی این سخن کہ چنین میگوید کہ غیر او را نشاید یعنی چون حق تعالی بندہ خویش را
دوست دارد و صفتش آن باشد کہ در وی ہیچ افزونی نماند کہ از غیر او بترسد تا احوال را نگاہدارد و این را دو معنی ست یکی آنکہ چون حق بندہ را دوست
دارد او را بغیر خویش باز نگذارد دوم آنکہ ظاہر و باطن او را چنان مشغول کرداند بمحبت خویش کہ غیر حق را در وراہ نماند اما مراقبۂ اغیار آن باشد کہ چیزی
جوید یا جائی نگرد یا با کسی آرامد و چون محبت بندہ با حق درست کرد و ازین معانی در وی ہیچ چیز نماند اما مراعات احوال آن باشد کہ چون احوال بگردد
او بگردد و محب را ازین روا نباشد و مراعات احوال آن باشد کہ خویشتن را حالی بیند و وقتی بیند کہ محب بآن صفت نباشد از بہر آنکہ بندگی محبت
صعب تر از بندگی رق ست رق بعتق زایل گردد و بندگی محبت ہرگز زایل نگردد و چون حکم محبت این باشد محب را ملک نباشد و محب را غیر نباشد و
محب را تا نباشد کہ اینہمہ احرار است و محب حر نباشد و چون ازین ہمہ خبر ندارد مراقبۂ او از ہر چہ چیز باشد و مراعات کدام حال را باشد
والمحبۃ اذا تحققت لم یبق للمحب صفۃ ولا حال و چون صفت محبت برو تحقیق کرد حال او بر مراد دوست او گردد فلا یبقی لہ
وقت ولا حال وقال بعضہم المحبۃ علی وجہین محبۃ الاقرار وھی للخاص والعام ومحبۃ الوجد من
طریق الاصابۃ فلا یکون فیہ رؤیۃ النفس والخلق ولا رؤیۃ الاسباب والاحوال بل یکون مستغرقًا فی رؤیۃ باللہ عز وجل وماھنہ
میگوید محبت بر دو گونہ است محبت اقرار است خاص و عام را و باین اقرار توحید و ایمان میخواہد کہ ہر کہ ایمان درست آورد محب است خداوند را
چنانکہ خدا میگوید والذین آمنوا اشد حبا للہ اثبات کرد ہمہ مومنان را صفت محبت و باین معنی ہمہ مومنان محب بوند کہ اگر حکم محبت خدمت
است مومنان خادمان او اند و اگر طاعت ست طاعت او بر خویشتن واجب دانند و اگر بندگی ست بہ بندہ کے مقر اند و اگر حکم محبت
گردن نہادن ست دوست مومنان بقضا راضی اند و اگر حکم محبت بزرگ داشتن حق ست مومنان معظم اند حق را بآن معنی کز وی برتر و بزرگوار تر
کس را ندانند و نشناسند و اگر حکم محبت گزیدن ست مومنان حق را بر ہمہ عالم گزیدہ اند و بر ہمہ خلق بدل آورند و کس را برو بدل ننہادہ اند
و اگر حکم محبت ستودن ست و تنزیہ کردن او را بوحدانیت ستودہ اند و از شرکا و انداد و اولاد و اضداد تنزیہ آوردہ اند و اینہمہ حکم اقرار ایمان ست
کہ اگر بندہ یکی ازین بجای بگذارد کافر شود و خاص و عام درین مشترک اند باز محبتی ست خاص را و آن محبت وجد ست و در پیش یاد
کردیم کہ وجد حرقت قلب ست یعنی دل او بمحبت حق چنان سوختہ باشد من طریق الاصابۃ کہ نہ چنان باشد کہ داند و گوید کہ دانندہ و گویندہ
یابندہ بود کہ اگر گویندہ یا دانندہ یابندہ بودی ہر کہ نان و آب دانستی یا بگفتی تشنہ و گرسنہ نگشتی یعنی تنہا آن نبود کہ بزبان مقر آید کہ ہست
یا بدل بداند کہ ہست لکن ہستی او در سر او چنان اثر کند کہ ہیچ ہست را نیز در وراہ نماند باز این را تفسیر کرد بدلالت و نشان کہ این یدنی نیست

سر لیست و سر و عبارت نیاید کہ عبارت ظاہر ست و سر نہان و ظاہر با سر ضدین اند و چیز با ضد او یافتن محال ست لکن بنشان
ضدان ضد را باز جویند اکنون چنین میگوید کہ چون محبت وجد در بندہ پدید آید و آن اصابت ست کہ یابند ندانند و نگویند و نشان آن باشد کہ در و
نہ رویت نفس ماند و نہ رویت خلق و نہ رویت اسباب و نہ رویت احوال و چون رویت نفس ساقط کرد عجب نماند و مراد نماند و شہوت نماند و
یا دوست خصومت نماند و چون رویت خلق نماند ریا نماند و اعتماد نماند و صحبت و عشرت نماند و چون رویت اسباب نماند غنا نماند و دنیا نماند
و جا نماند و وطن نماند و چون رویت احوال نماند مجرد گردد در ہر دو کون او را ہیچ حال نماند دیگران بینند و ندانند و او دارد و نہ بیند و نیز نہ خدمت
بیند و نہ طاعت و نہ در باطن خود را معرفت و توحید بیند نشان محبت وجد این باشد و این وصف نشان محبت ست نہ وصف محبت و چون
صفت نشان محبت این باشد وصف عین محبت چگونہ باشد و چون بوصف عین محبت کس را راہ نیست بعین محبت کہ راہ باشد پس پدید کرد
کہ این ہیچ درست کرد و گفت بل یکون مستغرقًا فی رؤیۃ اللہ وما منہ و گفت چون بندہ را این محبت وجد درست یا اثر این محبت
در سر خویش بیابد و دو چیز غرق کرد یکی در دیدن آنکہ مر حق راست و دیگر در دیدن آنکہ آن از حق ست و اما آنکہ آن حق ست منت ست و اما
آنکہ حق را بایست عبودیت ست کہ چون نظارہ او منت کشت فراغت دیدن غیر او نیابد و چون نظارہ بندگی گشت فراغت غیر صحبت او نیابد
و در ہر دو کون او را با ہیچ چیز و با ہیچ کس نیز صحبت نماند و در ہر دو کون با کسی خطر نماند و نفس و خلق و اسباب و احوال از و ساقط کرد و دانش نا
لبعضہم احبک حبین حب الھوی وحب لانک اھل لذاکا میگوید ترا دوست میدارم دو دوستی یکی دوستی ہوا خویش
و دیگر دوستی آنکہ تو سزای اینکہ ترا دوست دارند اما باید دانستن کہ دوستی دو نباشد دوستی یکی باشد و آن محبت را مقامات باشد تا بزرگان
چنین گفتہ اند کہ محبت را ہفتصد ہزار مقام ست و کمترین مقامی موافقت ست و تفسیر موافقت بزرگ ست لکن رمزی گوییم و آن آنست
کہ اگر دوست از تو راضی باشد تو از خویشتن راضی باشی و اگر بر تو ساخط باشد تو بر خویشتن ساخط باشی چنانکہ قائل گوید رضیت بالقتل
منہ ان کان بالقتل یرضی و نیز کمترین موافقتی آن ست کہ حکم دوست را مخالف نباشی اگر ہمہ حکم بر جان کند پس کمترین مقام محبت این ست
و از مخلوقان کسی را صدق این مقام نیست صدق مقام برترین کہ را باشد یکی از بزرگان چنین گفتہ ست کہ محبت بحقیقت صفت حق ست و
محبت مخلوقان حقیقی نیست لکن مجازی ست و تاثیر محبت حق ست از بہر آنکہ محبت حقیقت آن باشد کہ از دوست خویش طلب کند و این صفت
مخلوقان را نیست از بہر آنکہ ہمہ مخلوقان از حق مراد خود طلب کنند اما محبت حق اولیای خویش را حقیقت ست از بہر آنکہ او از خلق بی نیاز ست
پس انچہ از خلق خواہد نیک آمد خلق را خواہد نہ منفعت خویش پس محبت او خلق را بی علت باشد و محبت خلق او را با علت و ہر چہ با علت باشد
مجاز باشد و ہر چہ بی علت باشد حقیقت باشد چون این اقسام محبت بدانستیم باز کردیم بمعنی بیت این قائل محبت را دو قسم نہاد نہ بآن معنی کہ محبت را
مقام دوست بآن معنی کہ اصل ہمہ مقامات محبت ازین دو معنی خیزد یکی محبت بہوای خویش و یکی محبت بآن معنی کہ مراد دوست طلب کند اما معنی
ہوی کہ میل ست و گفت من ترا دوست دارم دوستی ہوی ازین ہوی نہ آن خواست کہ مرا بر تو ہوای عاشقی ست چنانکہ فاسقان را باشد لکن
ہوی میل باشد گفت مرا ہمہ میل بتو ست و بغیر تو ہیچ میل نیست و نیز ہوی سقوط باشد چنانکہ خدا میگوید والنجم اذا ھوی قیل اقسم
بالثریا اذا سقط گفت من آنم کہ افتادہ ام در محبت تو معتکف ماندہ بر در تو ملازم گرفتہ آستانۂ تو و نیز ہوی مراد نفس باشد و معنی ہوی
برین قول این باشد کہ من ترا بہوای خویش دوست میدارم بر تو ہیچ منت نیست و مرا از تو بسبب این محبت مکافات طمع نیست چنانکہ
در قصہا آمدہ است کہ چون زلیخا از یوسف علیہ السلام مراد خویش طلب کرد یوسف جواب داد کہ ہر چہ با من کردی بمراد ہوای خویش کردی

ترا بر من هیچ منت نیست و ترا مراد خویش از من طلبیدن محال است و در تحت این کلمه رمزی عجیب است و آن آنست که اگر دوستی در میان
نیست گستاخی چراست و اگر دوستی حقیقت است محب را خود مراد نباشد و آنکه گفت حب دیگر آنست که تو سزای دوست داشتنی این را معانی بسیار
است اما اصل او بدو معنی باز گردد یکی آنکه تو سزای محبتی از بهر آنکه بر و احسان ترا نهایت نیست و آن کس که صفت او این باشد او سزاوار
دوستی باشد یا معنیش آن باشد که ترا سزاوار دوست داشتنی از بهر آنکه در ازل بی علت مرا دوست داشتی بدایت محبت از تو آمد و البادی
بالود کالمکافی و نیز با قدرت عاجزی را برگزیدی و با قوت ضعیفی را برگزیدی و با غنا محتاجی را برگزیدی و آنکه کرم او چنین باشد سزای محبت
باشد و دیگر معنی آن باشد که من ترا بآن دوست میدارم که تو سزاوار محبتی از آنکه ترا بدل نیست و شبه و مثل نیست و درین جهان و در آن
جهان ترا نظیر نیست و هرچه عزیز تر دوست تر پس سزای محبت توئی نه غیر تو از بهر آنکه هر که غیر ترا دوست دارد آن دوست را مثلی بیاید که
بآن مثل بیاراد و هرچه جز با دوست بیارامد محب نیست و سزاوار محبت توئی که ترا مثل نیست و بدل نیست پس هر که محب تو است او را با غیر
تو آرام نیست و تواند بود که این را معنی آن باشد که سزای محبت توئی نه غیر تو از بهر آنکه هر که غیر ترا دوست دارد و آن محب از محبوب خود مراد
طلب می کند اما تو از دوستان همه مراد دوستان طلبی نه مراد خویش و نیز شاید که این را وجهی دیگر باشد و آن آنست که سزای محبت توئی نه غیر تو
از بهر آنکه هر که غیر ترا دوست دارد ترا بگذارد و نیابد و هر که ترا دوست دارد همه را بیابد فقی طلب غیرك فواتك وفی طلبك وجود الكل
از بهر این معنی گفت لانك اهل لذا كا پس این دو محبت را تفسیر کرد و گفت فاما الذی هو حب الهوى فشغلى بذكرك
عمن سواكا و آن دوستی که دوستی هوا است مشغول گشتن من ست بیاد تو جز از تو معنی این سخن آنست که از فرط محبت تو چنان
مشغولم که بذکر تو که جز تو مرا بیاد نیاید و این از آن ست که هم بآن مقدار که کسی بچیزی مشغول گردد از غیر آن چیز فراغت یابد و هم بآن مقدار که چیزی فارغ
گردد بغیر آن چیز مشغول گردد و این ظاهر ست و متعارف که هم چندانکه بنده بدنیا مشغول گردد از عقبی فارغ ماند و هم چندانکه بحق مشغول گردد از خلق فارغ
ماند پس بمقدار آنکه بخلق مشغول گردد از حق فارغ گردد و مشغول گشتن بچیزی بمقدار محبت آن چیز باشد و هر چند محبت قوی تر شغل بیشتر و هر چند محبت ضعیف تر فراغ بیشتر
اکنون چنین میگوید که محبت تو مرا چنان مشغول گردانیده که مرا جز تو کسی یاد نمی آید و درین سری ست و آن آنست که محبت قاهر ست و هر قاهر که بر کسی مستولی گردد
بمقدار قهر خویش او را چنان مشغول گرداند که فراغ غیر او نگذارد و از غیر او خبر ندهد و چون بلا عظیم گردد بلاهای خورد نعمت گردد و هیچ قاهری برتر از حق نیست و چون
محبت حق بر کسی مستولی گردد او را از غیر حق چنان فارغ گرداند که باشد که در دنیا از دنیا خبر ندارد و باشد که در میان خلق از خلق خبر ندارد و باشد که با نفس از
نفس خبر ندارد و باشد که در دوزخ از دوزخ خبر ندارد و اگر خبر داشتی حنان و منان نخواندی و در جان دادن از جان دادن خبر ندارد و در گور از گور خبر ندارد و در
قیامت از قیامت خبر ندارد از بهر آنکه عظیم ترین بلاها محبت است و هر کسی که بلاء عظیم ترین دیده باشد از بلاء خرد ترین خبر ندارد چنانکه کسی که دریا دیده باشد
جیحون را خطر ندارد و کسی که جیحون دیده باشد از جوی خرد باک ندارد و کسی که عذاب دوزخ چشیده باشد آتش دنیا را وزن ننهد تا پیغمبر علیه السلام گفت اگر
یکی را از دوزخ بیرون آرند و بر آتش دنیا بخوابانند در خواب رود و سه شبانروز بیدار نگردد پس کسیکه او را بسر او حق صحبت باشد فراغ غیر حق کی یابد و محبت
دیگر را تفسیر کرد و گفت واما الذی انت اهل له فلست ادرى الكون حتى اراكا و آن محبت که تو سزای آنی آنست که کون را نمی بینم
تا ترا نبینم و این مقام برتر از مقام اول ست از بهر آنکه مقام اول فراغت بود از غیر دوست بشغل دوست و این کسی را باشد که خبر دارد لکن فارغ باشد اما این
مقام ثانی ندیدن کون ست و کون هم ست چیز را که در زیر ذل امر کن در آمده است از ازل تا ابد از عرش تا ثری از جابلقا تا بجابلسا از بقا و از غیب تا عجیب
و دنیا و عقبی خبر بیارد که محبت من تا بجای رسیده است که از همه چیز مانیم تا الهی میم که اگر چیزی جز تو میم ترا نتوانم دیدن از ازین بیدار او دیدار عین نیست

لکن مراد و دیدار ست و این موافق ست امر خدا را که مصطفی علیه السلام را امر کرد و گفت ولا تمدن عینیك الى ما متعنا به ازواجا منهم
و نیز موافق ست آنرا که خدا خبر داد از حال مصطفی علیه السلام و گفت ما زاغ البصر وما طغى لانه لو زاغ عنا لم ینظر الینا
و این ظاهر ست که هر کس که تا چیزی بیند باید که از دیدن غیر او فارغ گردد و چون ظاهر چنین باشد باطن هم برین مثال باشد پس گفت فما الحمد
فی ذا ولا ذاك لی ولكن لك الحمد فی ذا وذاكا میگوید حمد مرا نیست نه درین محبت و نه در آن محبت لکن حمد ترا ست هم درین
و هم در آن و درین بیت اشارت میکند بنا دیدن خویش و نا دیدن افعال خویش یعنی باین دو محبت که دوست میدارم نه بهر منت و باین یاد کردن نه خویش میستایم
لکن منت تو یاد میکنم که مرا سزای محبت خود گردانیدی و محبت خود روزی من گردانیدی پس منت ترا ست بر من و این منت دیدن از بهر آن باشد که تا آنچه
یافته است باو بقا باید که نا یافته را بیناز توان یافتن و یافته را بدید آمد منت نگاه توان داشتن و این چنان ست که در خبر آمده است در قصه عایشه صدیقه
رضی الله عنها که چون او را بزور تهمت کردند و رسول علیه السلام از وی اعراض کرد خدای در برأت او وحی متلو فرستاد و رسول علیه السلام عایشه را خبر داد عایشه
گفت بحمد الله لا بحمدك از نظاره منت حق او را چنان مشغول کرد که فرقت مصطفی علیه السلام نیافت چنانکه صدیق رضی الله عنه چون او را خبر وفات مصطفی
داوند گفت من كان یعبد محمدا فان محمدا قد مات ومن كان یعبد الله تعالى فان الله حی لا یموت تعظیم امر حق او را چنان
مشغول گردانید که مرگ مصطفی علیه السلام او را سامان نکرد و چنانکه خلیل علیه السلام جبرئیل را گفت اما الیك فلا و سلطان حق او را چنان مشغول کرد
که قرب جبرئیل ندید و لا محاله هر که حق بیند کون را و آنچه در کون ست نزدیک او هیچ خطری نماند و نیز یعقوب علیه السلام چهل سال بیت الاحزان بنا کرد
و از مردم خبر یوسف می پرسید و هیچ فرج نیامد او را تا آنگاه که چشم او از نظاره حق نابینا گشت چنانکه خدا خبر داد و گفت وابیضت عیناه من الحزن
و شکایت از خلق بحضرت حق آورد و گفت انما اشكوا بثی وحزنی الى الله لاجرم فرج پدید آمد و تا خلق را میدید و از خلق می پرسید در محنت بود
حق را دید براحت افتاد و در بلا دیر ماند از بهر آنکه دیر باز آمد اگر زودتر آمدی زودتر رستی اکنون باز گردیم باین کس که قایل این بیت ست و او خویشتن را
نمی بیند و آنچه هست از ین معنی گفت فما الحمد فی ذا ولا ذاك لی لکن همه نظاره منت حق ست و مشغول بر و احسان او ست از ین معنی گفت
که ولكن لك الحمد فی ذا وذاكا و قال ابن عبد الصمد المحبة هو الذی یعمی ویصم گفت محبت آن باشد که کور و کر گرداند پس این را
تفسیر کرد و گفت یعنی عما سوى المحبوب فلا یشهد سواه مطلوب نابینا گرداند او را از هرچه جز دوست ست هیچ چیز را طلب نکند باز این را
دلیل آورد و گفت قال النبی علیه السلام حبك الشیء یعمی ویصم دوستی تو چیزی را کور و کر گرداند ترا خبر این قدرست و در خبر بیان نیست که از چه
کور و کر گرداند یک تاویل آنست که کور گرداند از عیب دیدن و کر گرداند از ملامت شنیدن تا چون محبت قوت گیرد اگرچه دوست پر عیب ست بی عیب بیند
و هر چند ملامت کنند باک ندارد و گروهی بزرگان چنین گفته اند که ملامت کردن محب را اغرا باشد بر محبت و عاشق را هر چند ملامت بیش کنند عاشق تر گردد
از ین معنی ست که کافران بت را بخدائی گرفتند و بت را دوست داشتند و چون دوستی بت بر ایشان غالب گشت کور گشتند و عیب آنکه جماد ست خدائی را
نشاید ندیدند و چون پیغمبران بیامدند و ایشان را ملامت کردند ایشان عاشق تر گشتند تا آن تعجب که اهل حق را می بایست نمود از ایشان بجمال ایشان
تعجب آوردند بصواب انبیا را گفتند اجعل الالهة الها واحدا ان هذا لشیء عجاب و همچنانکه اهل حق را از اهل باطل عجب آید اهل باطل را
از اهل حق هم عجب آید و همچنانکه اهل حق را باطل باطل نماید اهل باطل را حق هم باطل نماید و هر کس که در کوی محبت براهی فرو رود و پندارد که در جهان
راه جز این نیست چنانکه خدا گفت كل حزب بما لدیهم فرحون و دلیل برین که محبت از عیب دیدن کور گرداند مثلی ست معروف که در میان خلق
گویند نه هر که نیکوتر دوست تر لکن هر که دوست تر نیکوتر پس علت محبت جمال نیست لکن علت جمال محبت است و چون محبت آمد پر عیب بی عیب گردد

وچون محبت رفت بی عیب پرعیب کرد و دلیل برین خدمت ابلیس و زلت آدم ست که زلت نشان عیب ست و خدمت نشان آرایش وچون ابلیس را
در ازل عداوت بود خدمت او سبب لعنت گشت وچون آدم را صلوات الله علیه در ازل محبت بود زلت سبب قربت گشت و دلیل برین که زشت
دوست نیکوست و نکوئی دشمن زشت ست قول قایل ست که میگوید ؎ ویقبح من سواك الفعل عندی ‌+ ویفعله فیحسن منك ذاکا و دلیل برآنکه
کافران از بهر محبت کور گشتند تا عیب ندیدند قول خداست که میگوید ومن الناس من یتخذ من دون الله اندادا یحبونهم کحب الله
و دیگر تاویل خبر را آنست که محبت کور و کر گرداند تا هرچه از دوست پیش آید محبوب و مکروه همه یکسان بردارد و جفای دوست همه عطا گردد از بهر آنکه تمیز کردن
میان زشت و نیکو آلت او چشم ست و تمیز کردن میان هزو کرم آلت او سمع ست وچون بصر نباشد تمیز رویت نباشد وچون سمع نباشد تمیز
مسموع نباشد وچون محبت کمال گرفت نابینا گرداند بمعنی زوال بصر و کر گرداند بمعنی زوال سمع لکن بمعنی خبر نا داشتن جفا و سر و گفتن دوست و تاویل
دیگر خبر را آنست که محبت کور و کر گرداند تا جز دوست را نبیند و جز دوست را نشنود یعنی عما سوی الحبیب و یصم عما سوی الحبیب و این
صفت در حکایت مجنون آورده اند که چون با او حدیث لیلی گفتندی بعقل باز آمدی وچون حدیث غیر لیلی گفتندی بسر جنون باز رفتی و این از
بهر آنست که همه حواس تبع قلب اند و قلب اسیر محبت ست چون دل اسیر محبت شد قلب شاه او گردد وچون دل نظارهٔ حبیب گشت پای بدنبال
دل رود و چشم بدنبال دل نگرد و گوش بدنبال دل شنود و همه اسیر دل گردند و دل اسیر دوست گردد تا هفت اندام آن کنند که دل فرماید و دل
آن کند که دوست خواهد و شاید که تاویل جز آن باشد که چون محبت غالب گردد محب مقهور گردد و سلطان محبت سلطانی ست قاهر چون مقهور
گردد از سمع و از بصر معزول گردد از بهر آنکه حواس از بهر آن نهند تا فصل اختیار کنند بصر مرئیات را و بسمع مسموعات را وچون مقهور گشت او را اختیار
نماند وچون اختیار نماند چنان کرد و کوئی کلا را سمع و بصر نیستی درین معنی دو بیت محبت آورد و گفت ؎ اصمنی الحب الا عن تسارة
فمن رای حب حب یورث الصمما کر گردانید مرا دوستی مگر از راز گفتن بوی پس این را تعجب یاد میکند و میگوید که دیده هست دوستی و دوستی
کر و حب را کر گرداند و معنی این بیت همان ست که یاد کردیم باز بیت دیگر گفت ؎ وکف طرفی الا عن رعایته + فالحب یعمی و فیه القتل ان کتما
چشم مرا فرو گرفتست از دیدار جز او و الحب یعمی و دوستی نابینا گرداند و معنی این سخن همان ست که یاد کردیم پس گفت وفیه القتل ان کتما
و اگر دوستی را پنهان داری و در پنهان داشتن خویشتن کشتن ست و درین برمزی اشارت کنیم و آن آنست که محبت بذات خویش بلاست و در بلا
نالیدن راحت آرد و خبر دادن راحت آرد و مراد طلب کردن راحت آرد و این همه محبت را زوال آرد باز چون مراد طلب نکند و کس را خبر ندهد
و نالد هیچ راحت نیابد و با بلا برابری و هر ساعت بلا بر بلا زیادت میکرد و آخر بکشد و کشتهٔ محبت جلیل ترین همه شهیدان باشد از بهر آنکه محبت
محض صنع حق ست پس محال باشد که کشتهٔ کافران و کشتهٔ شیر و کشتهٔ آب و آتش و مطعون و مبطون و مسافر و ذوات طلق شهید باشند و کشتهٔ حق
شهید نباشد این ست معنی قول پیغمبر که من عشق فعف وکتم ثم مات مات شهیدا باز شعر دیگر یاد کرد و گفت ؎ فرط المحب حال
لا یقاومه + روح الاصیل اذا المحذوره قهرا بسیاری محبت حالی ست که با او پای ندارد روی کسی که او و تدبیر اصل دارد هر آن وقت
که بلاهای محبت قهر کند و معنی این بیت آنست که چون محبت از حد درگذرد تا بلا او بر بنده قاهر گردد اگرچه باری و با تدبیر باشد راه گم کند و اگرچه قوی
باشد با او بر نیاید و این دلیل می آرد بر سخن اول که چون مغلوب و مقهور گشت از رای و تدبیر عاجز آمد بی سمع و بی بصر گشت یعنی اگرچه بحقیقت
سمع و بصر دار د پس گفت ؎ تلذان عدلت عنه قوارعه + وان یزید فی تعذیبه بهرا + قوارع جمع قارعه باشد و کاری بزرگ کو بنده
باشد میگوید این محبت محب را لذت دهد بران وقت که آن کارهای بزرگ او میانه رود و اگر درین میانه زیادت کند روشنائیها پدید آید

و غلبه کند یعنی محب از محبت چندانی لذت یابد تا کار میانه باشد که لذت یافتن صفت ممیزان باشد اما چون مقهور و مغلوب گردد از محل تمیز برخیزد
و نیز نه از لذت خبردار و نه از الم چنانکه صواحبات یوسف علیه السلام و تا اینجا که یاد کردیم سخنانی بود که غیر این طایفه را با این طایفه مشارکه
بود اکنون سخنانی یاد خواهد کردن که این طایفه بآن سخنان مخصوص اند و غیر ایشان را در آن سخنان شرکت نیست وقال ان للقوم
عبارات تفردوا بها و گفت این گروه را عبارتهاست که ایشان بآن معنی منفرد ند و اصطلاحا بینهم لا یکاد یستعملها
غیرهم و ایشان را بآن الفاظها اصطلاحهاست یعنی اتفاق کردند که در سخنان خویش الفاظی گویند که معنی الفاظ ایشان و مانند و غیر ایشان مانند
و آن را استعمال نکنند و نخبر ببعض ما یحضره خبر دهیم از بعضی الفاظ بقدر آنکه ما را حاضر گردد و ننکشف معناها بقول وجیز وانما
نقصد فی ذلك الی معنا العبارات لا الی معنی ما یتضمن العبارة و روشن گردانیم معنی آن الفاظ بقول کوتاه و مراد بیان کردن آن
و پدید کردن معنی عبارت خواهیم نه آنکه ما پدید کنیم که در زیر عبارت چه چیزها پنهان ست یعنی عبارت را تفسیر کنیم آنکه معبر از سر خویش بعبارت خبر میدهد
ما داریم که نالا از درد باشد و گریه از خوف یا از حزن اما ندانیم که آن درد از چه درد ست و آن خوف چه خوف ست و این حزن چه حزن ست
فان مضمونها لا تدخل تحت الاشارة فضلا عن الکشف و آنچه در عبارت این طایفه پنهان ست زیر اشارت در نیاید
زیر کشف چگونه در آید از بهر آنکه اشارت بهر کی افتد و این کس که عبارت کرد از رویت سر عبارت کرد و مستمع را از رویت او خبر نبود چگونه
بآن خبر اشارت تواند کردن باز گفت واما کنه احوالها فان العبارة عنها مقصورة وهی لاربابها مشهورة تا نهایت
احوال ایشان عبارت از آن قاصر ست و آن احوال خداوندان احوال را پیداست یعنی بعبارت پدید نتواند کردن نهایت احوال را از بهر آنکه
احوال را نهایت نیست و هر ساعت در زیادت ست و او را قرار نیست و عبارت را نهایت ست و بی نهایت را بنهایت بیان کردن محال ست هرچند
که بیان کنی پوشیده تر گردد و لکن خداوندان حال میدانند که چه می بینند و هر کس که بران حال گذر کرده است داند کاو از کجا مینالد لکن نه خداوندان
حال را قدرت آن هست که از حال خویش عبارت کنند و نه نظاره را قدرت هست که وقت را ببینند از بهر آنکه احوال سر را نه اگر کشف و عبارت بر ایشان
راه یابد اسرار نباشد پس بیان کرد این الفاظ را و گفت منها التجرید والتفرید قولهم فی التجرید والتفرید و از آن الفاظ که اهل
معرفت بآن مخصوص اند تجرید و تفرید ست و در وضع لغت تجرید از مجردی گرفته اند و تفرید از فرد و مجرد آن کس باشد که برهنه باشد و فرد آن کس باشد
که یگانه باشد حق لغت این ست که یاد کردیم اما در تاویل آن خلاف کرده اند و در کتاب چنین میگوید فمعنی التجرید ان یتجرد بظاهره عن
الاعراض و بباطنه عن الاعواض معنی تجرید آنست که بظاهر او برهنه باشد از اعراض یعنی از اعراض دنیا یعنی چیزی در ملک وی
نیاید و باطن او برهنه باشد از اعواض یعنی بر ترک دنیا از خداوند عوض طلب نکند پس این را تفسیر کرد و گفت وهو ان لا یاخذ من عرض الدنیا
شیئا ولا یطلب علی ما ترك منها عوضا فی عاجل ولا آجل و تجرید آن باشد که از مال دنیا چیزی نگیرد و بآنچه
بجای بگذارد عوض طلب نکند نه درین جهان و نه در آن جهان سخن کتاب این ست که یاد کردیم و این اول مقام تجرید ست که دنیا نجوید و نخواهد اما
این مقام عیسی پیغمبر علیه السلام کاز دنیا بیرون رفت و هیچ از دنیا در ملك او نبود و نیز ابراهیم علیه سلام الله ملك داشت لکن از ملك بیرون آمد
و فدای فرشتگان کرد و مجردی ظاهر این ست که یاد کردیم و حکمت در تجرید ظاهر آنست که چون دانست که دنیا مبغوضهٔ حق ست و دنیا را نزدیک
حق مقدار نیست و این طایفه دعوی محبت حق کردند و دشمن او را دشمن گرفتند و آن چیز کاو را نزدیک حق مقدار نبود وی را در سر خویش قدر ننهادند
تحقیق موافقت محبت را و دیگر حکمت در تجرید ظاهر آنست که چون بدیدند که هرچه حق تعالی با دهد اگر قبول کنیم هم بقدر آنکه باو مشغول گردیم در شغل

خدمت حق تقصیر افتد پس مجرد باشند تا فراغ خدمت یابند و دیگر حکمت آنست که هر کس که چیزی را مالک شود و بظاهر مراعات آن ملک بر وی واجب
گردد که چون بآن مشغول گردد از خدمت او کرده ماند پس این سر بدیدند اگر املاک دنیا طلب کنم تا بظاهر خادم ما باشد چون نیک بنگری ما خادم او باشیم غیرت
آوردند که خادم غیر حق باشند از املاک مجرد گشتند و دیگر حکمت آنست که چون دنیا را بر مصطفی عرضه کردند بندگی بر ملک اختیار کرد این طائفه
نیز هم این اختیار کردند تحقیق متابعت را اما این آیت را کار بسته باشند که خدا میگوید لقد کان لکم فی رسول الله اسوة حسنة
و نیز گفت قل ان کنتم تحبون الله فاتبعونی یحببکم الله و دیگر حکمت آنست که چون دانستند که دنیا از بهر آن می باید که تا در
مستقبل از بهر مهمی بکار آید و ساختن کار خویش از بهر مستقبل با کار کسی باشد که خداوند را متهم دارد و چون حق سبحانه در وقت اسباب ایشان کفایت
کرد و در مستقبل حق تعالی متهم نبود بتقصیر کردن در حق ایشان بدنیا حاجت نیامد مجرد گشتند و حکمت دیگر آنست که چون دانستند که مملوک را ملک نباشد
و دانستند که مملوکند از ملک مجرد گشتند تحقیق مملوکی خویش را چنانکه مصطفی گفت اختار ان اکون عبداً نبیاً چنانکه عیسی علیه السلام
در مهد گفت انی عبد الله و نیز حق ثنا کرد بر مصطفی بعبودیت و گفت سبحن الذی اسری بعبده و نیز گفت وانه
لما قام عبد الله بندگی او را بخود اضافت کرد اگر در هر دو جهان سر او جز بحق تعالی باز نگریستی این اضافت درست نیامدی پس چون
حق او را بخود اضافت کرد بمعنی عبودیت پدید کرد که او بندهٔ ماست و بندهٔ غیر ما نیست او را با کار ایم غیر ما او را بکار نیست و بباید دانستن که بندگی
بی ملکی ست هر که در مقام عبودیت ملک طلب کند از مقام عبودیت قدم بیرون نهاد و هر که قدم از مقام عبودیت بیرون نهاد حق را بگذاشت و هر که حق را
بگذاشت هیچ ندارد و هر کس که از ملک تبرا کند قدم عبودیت استوار کند و چون قدم بر عبودیت استوار کرد بحق رسید و هر که حق را بیافت همه بیافت پس بنزدیک
عام هر که دارد دارد و هر که ندارد ندارد و بنزدیک خاص هر که ندارد دارد و هر که دارد ندارد و اینک تجرید از اعراض دنیا این است که یاد کردیم و از این
لطیفه هست که هر کس که مالک ست مدبر ست و هر که مملوک مدبر ست از بیم آنکه تا حق ایشان را با ایشان نماند تا بتدبیر مشغول کرده و از ملک مجرد کردند ایشان
مدبر چیزی نباشند لکن در تحت تدبیر حق باشند و این طائفه خود خویشتن را نباشند و کسی که او خود را نباشد او را چیزی که باشد و لطیفه تر از این
هست و آن آنست که عطا حجاب معطی ست هر گاه معطی بعطا کرد داد معطی محجوب ماند از بیم آنکه تا از حق بغیر حق محجوب نگردند از همه کون مجرد گشتند
و این خلیل را بود که گفت فانهم عدو لی الا رب العالمین از هر چه جز حق بود تبرا کرد تا چون از غیر حق مجرد گشت فرد حق را گشت تا گفت الا
رب العلمین و نیز گفت انی ذاهب الی ربی سیهدین از غیر رب قصد رب کرد تا از غیر حق مجرد گشت و با حق فرد گشت و نیز این مقام
مصطفی را بود علیه السلام که گفت لی مع الله وقت لا یسعنی فیه ملک مقرب ولا نبی مرسل که یسعنی مجردی بود و مع الله وقت
مفردی و تا از غیر حق مجرد نگشت با حق فرد نماند تجرید بظاهر این ست که یاد کردیم اما تجرید بظاهر بر تجرید باطن بنا کردیم از بهر آنکه این طائفه را ظاهر بر باطن
موافق باشد و هر چه بظاهر کنند بقوت باطن کنند که چون مخالف کرد و اصل تباه کرد و پس تجرید ظاهر بی ملکی نهاد و پدید کرد که اگر چه بظاهر بی ملک
گردد بحقیقت مجرد نیست تا بباطن مجرد نگردد و مجرد گشتن باطن آنست که بر ترک انچه از وی مجرد گشت عوض طلب نکنند نه در وقت بعاجل و نه در مستقبل
باجل از بهر آنکه هر که چیزی بجای بگذارد از بهر طلب عوض را مجرد نیست تاجر ست اگر در دنیا فانی را بجای بگذارد از بهر عوض دنیا هم فانی را بالباقی
بدل کرده ست پس تجرید کو و اگر فانی بجای بگذاشت از بهر عوض عقبی را فانی ماند و باقی طلب کرد و کمتر بگذاشت و بیشتر گرفت تجرید کو و از این نیکوتر
هست عوض از بهر دادن باشد و چیزی باید مرا تا بدهم پس عوض طلب کنم و مجرد را هیچ چیز نباشد که بدهد پس عوض چگونه طلبد و نیز چون حق نپسندید که
ظاهر ایشان بدنیا مشغول گردد و از خدمت محجوب گردند نپسندد که باطن ایشان بعوض مشغول گردد تا از مشاهده محجوب گردند و اگر با محجوبی

ظاهر نجات روا نباشد محجوبی باطن جز قطیعت بار نیارد و نیز ترک ملک بظاهر تحقیق بندگی را بجای بگذارد و چون عوض طلب کند مالکی طلب
میکند و هر که مالکی طلبد عبودیت بجای بگذارد و این تناقض دعوی باشد و نیز هر که ملک مالک بجای بگذارد و او را بر مالک عوض واجب نیاید و چون
دیدند که انچه بجای بگذاشتند ملک ایشان نبود تا ایشان را عوض واجب آمدی و ملک حق بود بر مالک ایشان را عوض واجب نیامد و نیز متروک را
بنزدیک ایشان قدری نبود و بی قدر را عوض نبود و نیز چون توفیق یافتند بترک اعراض از دنیا تا از حطام و وبال آن برستند و حق بر خویشتن
حقی و منتی بزرگ دانستند انجا شکر واجب کردند نه عوض طلب کردن باز در کتاب این تجرید باطن را علتی یاد میکند و میگوید بل یفعل ذلک لوجوب
حق الله تعالی لا لعلة غیره ولا لسبب سواه انچه ایشان از دنیا مجرد میگردند و بباطن عوض طلب نمیکنند از بهر آنست که آن مجردیکه بجای آوردند
از بهر وجوب حق خداوند آوردند نه از بهر علتی و سببی دیگر یعنی چون حق خداوند بر خویشتن واجب دیدند دانستند که تا خویشتن را در مقام بندگی متحقق ندارند
مر خداوندی حق را مصداق نباشند از بهر تحقیق این معنی را عوض طلب نکردند و از این نیکوتر آنست که بنده را در موافقت خداوند جز امر خداوند علتی دیگر نباید
و نیز چون دیدند که هر چه را مشغول کردند هم بآن مقدار از حق محجوب کردند چون از شغل فراغت یافتند محجوب نگشتند ببنده کردند و عوض دیگر طلب نکردند
و جمله جواب آنست که عوض طلب کردن علت نهادن ست بندگی کردن را و چون بندگی درست گشت حق خداوندی بر بنده واجب گشت
علتی دیگر بکار نیاید و عوض طلب کردن چگونه باشد که بنده را بر حق سبحانه هیچ حق واجب نیست و بتجرد بسره عن ملاحظة المقامات
التی یحلها والاحوال التی ینازلها و سر خویش را مجرد کرد از دیدن مقاماتیکه بآن مقام فرو آید و احوالی که بآن احوال
فرو آید و ما در پیش یاد کردیم که تجرید ظاهر آن باشد که از اعراض دنیا مجرد باشد و تجرید باطن آن باشد که از اعراض بعاجل و آجل مجرد باشد تا بظاهر دنیا را
مالک نباشد و بباطن عوض را طمع ندارد تا مجرد باشد هم بظاهر هم بباطن اکنون شیخ رحمه الله تعالی تجرید را مقام سیوم زیادت میکند و میگوید اگر چه بنده
هر دو تجرید آورده باشد تا این سیوم نیارد و هم مجرد نباشد از بهر آنکه مجردی برهنگی ست و کسیکه برهنه باشد عرب او را مجرد خوانند و اگر اندکی پوشیده باشد
مطلق او را نام مجردی ندهند و مطلق نام مجردی آنگاه یابد که هیچ پوشش با او صحبت نکند پس بنزدیک این طائفه چون ظاهر او با ملک صحبت کند ظاهر
او مجرد نیست که مجرد یگانه باشد و او یگانه نیست پس اگر بظاهر از ملک مجرد گشت و بباطن بسر او چیزی باز میکند و بظاهر مجرد است بباطن مجرد نیست تجرید ظاهر
بی تجرید باطن هیچ فائده ندهد از بهر آنکه ظاهر خلق است باطن حق را نظاره گاه خلق مجرد کرد و نظاره گاه حق مجرد نکرد و این آیت ظاهر باشد بالا کشتن باطن و این صفت
منافقانست پس اگر بهر دو مجرد گردد ظاهر از اعراض و باطن از اعواض اکنون مجرد گشت لکن از این برتر مقامی دیگر هست و آن آنست که چون این هر دو تجرید
بجای آورده باشد که بظاهر او حالی پدید آید یا در باطن او مقامی پدید آید بآن مقام آرام گیرد و نفس او را بآن حال سکون یافته تا سر او بآن وقت بآن
مقام انس گیرد این کس وقت پرست حال و مقام پرست باشد نه حق پرست از بهر آنکه چون بآن مقام صحبت کرد مجرد نیست از بهر آنکه ما یاد کردیم که مجرد
یگانگی ست و او یگانه نیست تا بزرگان گفته اند که من رضی بمقامه حجب عن امامه و از این معنی بود که مصطفی علیه السلام با هیچ مقام آرام نگرفت
تا بی مقامی مقام او گشت و اگر مقامی از مقامات مقام او بودی حق تعالی حال او را از آن مقام خبر دادی چون مقام او را پوشیده کرد گفت او ادنی
درست شد که هر مقامی که خلق هر دو کون بر آن مقام قدم نهاد و همه بآن مقام آرام گرفتند مصطفی علیه السلام از آن مقام گذشته بود و کس را بدانستن
آن مقام راه نبود مگر حق را و از این معنی بود که مقام او را صفت کرد و گفت او ادنی و از مجردی که بود در دنیا گفت هذه دنیاکم
و نیز گفت علیه السلام حبب الی من دنیاکم اگر مجرد نبودی دنیا مگفتی درست نیامدی بما اضافت کرد تا مجردی خویش باز نماید
و در قیامت نیز صفت او علیه السلام تجرید باشد و از این معنی روز قیامت هر کسی نفسی گویند از بهر آنکه ایشان در مقام تجرید بکمال تحقیق رسیده باشند

از ایشان در ایشان هنوز بقیتی مانده باشد نفسی گویند و چون او علیه سلام الله از هر دو کون مجرد گشته باشد حدیث خویشتن نگوید گوید امتی امتی
پس شیخ ربانی این را تفسیر کرد و گفت بمعنی السکون الیها والاعتناق لها میگوید کمال تجرید آنست که سرّ او مجرد گردد از مقامات
واحوال بمعنی آرامیدن با ایشان یا در کنار گرفتن مر ایشان را یعنی اگر او را حالی جلیل یا مقامی قریب پدید آید در تجرید بآن ننازد و برو اعتماد
نکند و آنرا در کنار نگیرد تا با خود ظن نبرد که من خود قرب یافتم تا بزرگ گشتم که بزرگی در آن است که خود را کمترین همه عالم داند چنانکه آدم علیه السلام که گفت
ربنا ظلمنا انفسنا ظلم صفت بعد ست و از بعد نالید و مقاش قرب بود و خروی آنست که خویشتن را بزرگترین عالم داند چنانکه
ابلیس که گفت انا خیر منه و خیریت صفت قرب ست و او خویشتن را قریب میدانست لاجرم بعد صفت او آمد و از ین معنی گفت ابو العباس
ابن عطا رحمه الله تعالی من سکن الی شیٔ دون الحق کان هلاکه فیه پس مقام حق نیست و حال حق نیست حال صفت خداوند حال ست
و مقام صفت خداوند مقام ست و هر که با حال یا با مقام یا با صفتی از صفات خویش آرام گرفت نفس پرست باشد نه حق پرست و در زیر این سرّی ست
که آن بمثال ظاهر توان دانستن و آن آنست که هر کسی که کسی را دوست دارد روا ندارد که آن کس را جز او دیگری ببیند یا جز با او سخن گوید پس چون حق را
نظر بسری باشد از آن مؤمنی که روا دارد که آن سرّ بغیر او نظاره کند و چون کسی کسی را دشمن دارد نخواهد که آن کس هرگز بوی نگرد یا با وی سخن گوید پس مشغول
گردانیدن حق سرّ بنده را بغیر خود دلیل عداوت ست نه دلیل محبت و لامحاله مقام و حال غیر حق اند و چون این دلیل عداوت باشد در عداوت قرب
یافتن محال باشد و سرّی دیگر هست و آن آنست که چون ملوک خواهند که کسی را هلاک کنند بیشتر نوازند تا چون نواخت بسیار یابد گستاخ گردد و در گستاخی
بی ادبی کند آنگاه بیکبار گی فراق نصیب او آید پس چون بزرگان عالم چون قرب مقامی یا بزرگی حالی بیابند از بیم آنکه نباید که این مکر و استدراج باشد قطیعت
و لعنت و در حال چنان متحیر گردند که از حال و مقام خبر ندارند و در جمله بباید دانستن که زنار بر میان و عسلی بر گردن یا کلاه بر سر یا بت در پیش نهادن
بنده را آن طاغیان اگر کدام سر با غیر حق آرد و از بهر آنکه تواند بود که زنار و عسلی و کلاه و بت بظاهر تلبیس باشد و سر بحال خویش مستقیم اما داوم و کلاه و بت اسلام
با خرابی باطن و سر صحبت کردن با غیر حق هیچ سود ندارد پس کمال تجرید این باشد که بظاهر از اعراض مجرد گردد و باطن از احوال مجرد گردد تا در اقرب قرب
خویشتن را ابعد بعید داند تا باشد که بمقامی رسد که همه عالم آرزومند آن باشند که مگر ایشان آن مقام را ببینند یا از آن مقام خبر یابند بی آنکه واقف شوند همین جهان
ترسان و لرزان اند که کوی بت می پرستند یا با خدا اشرک میآرند و جمله سخن آنست که تا بنده بچیزی غیر حق بظاهر و باطن صحبت کرد این مجرد حق نیست که مجرد حق است
او را از حق هیچ نصیب نیست والتفرید ان یتفرد من الاشکال و یتفرد فی الاحوال و یتوحد فی الافعال میگوید تفرید آنست
که از اشکال خویش فرد گردد و اشکال امثال و اقران باشند و این دو معنی باشد که این مشاکلت انسانیت بود یعنی با هیچ انسان نیارامد چنانکه مجنون را
بود که از محبت لیلی با وحوش و سباع مجانست گرفت و از مردمان نفرت گرفت و تواند بود که مراد مشاکلت خلقیت باشد یعنی از خلق منفرد گردد و او را مشاکلت
انسانیت انفراد نفس باشد و اگر مراد مشاکلت خلقیت باشد انفراد سرّ باشد یعنی سرّ او بهیچ مخلوقی ننگرد و یتفرد فی الاحوال و در احوال نیز فرد گردد یعنی احوال
انبیا و صدیقان که پدید آید و او را با ایشان از احوال خویش چنان فرد باشد که خویشتن را بهیچ حال ننماید و یتوحد فی الافعال و در افعال یگانه باشد و این را
دو معنی باشد یکی آنکه یگانه بود در افعال آن باشد که چندانکه طاقت عبودیت در گذارد او ام تقصیر نکند تا همه افعال بجای آرد پس خویشتن را مفلس ترین خلق داند
تا در افعال فرد باشد و دیگر معنی آنست که باید که در افعال او فرد باشد که هر فعل که بیاورد در مرایات خلق نباشد و نه عجب نفس و نه طمع عوض تا افعال او فرد و یگانه
خدا را باشد اکنون پس سخن باز گویم و آن تجرید او پس تفرید از بهر آنکه تا نخست او از خلق مجرد نگردد و حق او را فرد نگرداند ولا التجرید ثم التفرید فمن لم یتجرد عن الخلق لم
یتفرد للحق و حق تعالی با جمله بزرگان چنین کرده است که اول ایشان را از خلق مجرد گردانیده است تا با حق فرد مانده اند و چون سرّ ایشان بفرد حق انگشت

پس از آن خلق را با ایشان داده است تا در میان خلق فرد حق را بوده اند و چون ایشان را اول از خلق بهم گذاشته است و مجرد نگردانیده است هرگز بحق راه نیافته اند
و این چنان ست که آدم علیه السلام سجود ملائکه بیافت و تعلیم اسما بیافت و بهشت مستقر بیافت و حوا را جفت بیافت و تاج عز بر سر بیافت با این همه از نفس گرفت
حق تعالی بوی نرسید با این همه تا او را از همه مجرد گردانید و از انس جدا گشتن صعب کاری ست که آدم علیه السلام صد سال میگریست بر او و جز ذکر رب نگفت و بر زبان او جز نام
خدا نرفت و با حق خوی کرد و همه را فراموش کرد و چون فرد حق را گشت همه در پیش او نهاد و روی آنجا نکرد و همچنین قصه سلیمان بدعا ملک خواست
تسکین نفس را نه بدل آوردن بر حق تعالی چون بیافت با وی پاره آرام گرفت از بهر بزرگداشت عطای معطی نه اعراض آوردن از منعم و در
نعمت حق آنقدر هم از وی پسندید آنقدر و ملک بروز زوال آمد و او را اجیر صیادان گردانید سلیمان بدانست که ملکی که او را بساعتی زوال آید
با او آرام گرفتن محال ست پس سر فرد حق را گردانید و بعد از آن ملک در کنار او نهاد تا با وجود ملک انس با ملک باشد نه با ملک و نظیر این قصه
یعقوب ست علیه السلام که چون فرزند بدیع الخلق بیافت چون یوسف نظاره او گشت نه مر دیدن یوسف را و سرّ انبیا را خوش حجاب نکند محال
باشد که فرزند حجاب کند اما نظاره لطف صانع گشت در صنع او هم بآن مقدر که صنع واسطه گشت از حق عتاب آمد نه عتاب عذاب چه عتاب
فراق میان او و میان آنچه او را بآن انس بود تا چشمش نگران بود دیدن یوسف و زبانش گویا بود پرسیدن خبر یوسف را عتاب بر جای بود چون
دیدار چشم بسته گشت چنانکه گفت وابیضت عیناه من الحزن و زبانش از مخاطبان خلق منقطع گشت چنانکه خبر داد انما اشکوا
بثی وحزنی الی الله فرد حق را گشت فرزند او با او داده اند و نیز قصه مصطفی علیه سلام الله نظیر این ست که چون با مکه و مکیان آرام گرفت
از معنی شفقت بر دن بر ایشان نه معنی سر بستن در ایشان عتاب جفا آمد از خلق و عتاب فراق آمد از وطن تا از آنجا مفارقت کرد و سر از آنجا
نگران و ایشان را بفراق بگذاشت و بآن قدر باز نگریستن همچنین عتاب آمد و امر کرد نیز بنماز روی از آن سوی بگردان و چون بجد مست ما بایستی پشت
بر مکه کرد آن چون بدید که اقبال النفس بکه روانمی باشد دانست که اقبال سر کمتر روا باشد باز این عتاب را تمام کرد و نه بجرم حل کردانیدن و
بر اطلاق در جرم شمشیر زدن و کشتن در رو و چون دید که سر ایشان بشمشیر نمی باید بریدن سر از ایشان ببرید و مکه در پیش نهاد و اهل مکه را بوی
داد و مکه را قبله همه عالم گردانیدند و چون مکه باز نگریست بر بود و چون روی بمکه گردانید و در کنارش نهاد و معنی این جمله سخن آنست که یا
آدم در حرم یا عز مباش با عز باش و ای سلیمان در ملک با ملک مباش با ملک باش و ای یعقوب در صنع با صنع مباش با صانع باش و یا محمد
در خلق با خلق مباش با خالق باش این که تفرید بحق چنین باشد و این معانی که در حق این چهار پیغمبر یاد کردیم هر که در حال انبیا و اولیا
و صدیقان و سیدان خلق مایل کنند هر یکی این حال و همین وصف بیابد انشاء الله وحده پس شیخ رحمه الله تعالی این را تفسیر کرده است

وگفته وهوان یکون افعاله لله وحده فلا یکون فیها رویة النفس ولا مراعاة خلق ولا مطالعة عوض
یکانکی در افعال آن باشد که افعال او تنها خدا را باشد و در آنجا دیدار نفس نباشد و نگاهداشت خلق نباشد و نظاره عوض نباشد یعنی نفس را
نگذارد که بآن افعال عجب آرد و بآن معنی که داند که او در ین افعال مقصر است و مقصر مستحق عتاب و ملامت باشد و بر تقصیر افعال چنان گرید که
زنانیان بر زنا گریند چون نفس حال این بیند او را عجب نماند و اگر جز این کند همچون ابلیس کرد و که گفت انا خیر و نیز او را مراعات
خلق نباشد در آن افعال بغیر آنکه خویش بخلق نماید چون با حق راست بود و اگر همه خلق او را کافر دانند روا دارد از ملامت خلق باک ندارد
چنانکه گفت ولا یخافون لومة لائم بآن معنی که با خلق نه منفعت ست و نه مضرت چنانکه گفت ولا تدع من دون الله ما لا
ینفعک ولا یضرک و چون نظاره خلق از خویشتن ساقط کرد مفرد با حق بماند و اگر جز این کند و خود را نظاره خلق گرداند همچو فرعون کرد

که گفت انا ربکم الاعلی واز مطالعه عوض نیز مفرد کرد یعنی خویشتن را بحق عوضی واجب نداند از هر دو معنی را یکی آنکه خویشتن را بنده داند و بنده را بر خداوند هیچ واجب نیاید و دیگر معنی آنکه در منت ازلی نظاره کند و همه خدمت خویشتن مکافات آن منت نه بیند تا مفلس گردد و نیز بر و حاصل آید و کسی که بر وی حاصل باشد سزای قفا باشد نه سزای عطا و اگر جز این کند همچون بلعم گردد که چون کرامات بدید و نواخت یافت بجائی رسید که خود را مستوجب آن دانست تا حق در صفت او یاد کرد که واتل علیهم نبأ الذی آتیناه آیاتنا فانسلخ منها فاتبعه الشیطان فکان من الغاوین وچون از نفس مفرد گشت یعنی مرادات و افعال مفرد گشت یعنی مطالعت عوض خویشتن را در دنیا با خلق انس نبیند و با نفس آرام نبیند و در عقبی مطالعه عوض نبیند بنده و گرد در دنیا موجود بی و دنیا دور عقبی معدوم بی طمع و قرارگاه خلق این دوست چون خویشتن را در هر دو سرای قرارگاه نبیند و جز گریختن سوی خلق حیلتی نبیند و همه را پس پشت ورا سوی حق آروانی ذاهب الی ربی این باشد و این هر دو اگر در بنده موجود آید نه هر آن بنده باشد که اگر حق تعالی با او گذارد هرگز روی سوی حق نیارد لکن هر جائیکه وا نگرد بر و بلا گرداند تا از همه بگریزد و روی بحق آرد و مفرد حق را گرد و آنگاه آمده نباشد که آورده باشد چون محمد علیه السلام صفت مفرد وی را حاصل آمد نواخت چنانکه خدای تعالی میگوید سبحان الذی اسری بعبده نا آورد پیش شاو خود آمد

ویتفرد فی الافعال عن الاحوال فلا یری لنفسه حالا بل یغیب برویة محولها عنها وفرد شود در احوال از احوال و نفس خویش را حالی نبیند لکن غایب گردد بدیدن گرداننده احوال از دیدن احوال تغییر میکند که تفرد از احوال چه باشد چنین میگوید که تفرد احوال نه آن باشد که مر او را حال نباشد از بهر آنکه هیچ مخلوق از حال و از صفت حال خالی نباشد و آن حق ست جل جلاله که او را صفت حال نیست از بهر آنکه حال از تحول گرفته اند و تحول گشتن باشد و مخلوقان همه گردنده باشند از حال بحال میگردند تا از فروتری ببرتری بفروتری باز حق سبحانه محول احوال خلق ست برو گشتن روا نباشد که گشتن بصفت حدوث ست و قدیم گردنده نباشد گرداننده خو نکرد و پس این کس فرد باشد از احوال در احوال باشد لکن بنظاره محول احوال چنان مشغول باشد که از احوال غایب گردد و خبر ندارد و از احوال خویش و این در بلا و در نعمت هر دو روا باشد که بمنعم مشغول گردد و از نعمت غایب گردد و بمبلی مشغول گردد و از بلا غایب گردد و صفت غیبت از نعمت در نعمت سلیمان را بود صلوات الله علیه که بدست خویش زنبیل بافتی و ببازار فرستادی تا بچهار دانگ سیم بفروختندی و بآن دو قرص جوین بخریدندی و در آستین نهادی و در مسجد ها میگشتی تا درویشی را بیافتی و با او بنشستی و بخوردی و گفتی مسکین جالس مسکینا خداوندا مسکینی با مسکینی بهم نشسته ست رحمتی بکن و بعنایت بما نگر و صفت غیبت از بلا اندر بلا ایوب را بود علیه السلام که جعفر صادق رضی الله عنه روایت میکند از پدران خویش علیهم الرضوان از پیغمبر علیه السلام که بلا با ایوب علیه السلام صحبت داشت تا هفت سال و هفت ماه و هفت روز و هفت ساعت بینالید و لذت رویت نهنده بلا او را چنان مشغول گردانیده بود که ز بلا غایب گشت و بلا بی الم نباشد لکن چون غایب گرد و از الم خبر ندارد و سلیمان را علیه السلام نیز صفت همین بود و نعمت از لذت خالی نباشد اما چون غایب گردد از لذت خبر ندارد چنانکه سلیمان علیه السلام از نعمت در نعمت منعم را دید و ایوب از بلا مبلی را دید هر دو را نعم العبد ثنا آمد باز گفت انه اواب و اواب رجاع باشد ای کان ایوب راجعا من البلاء الی المبلی وکان سلیمان راجعا من النعمة الی المنعم یکی در نعمت و یکی در بلا بی بلا و همین معنی در قصه زلیخا بیاید که در روزگار صحبت یوسف علیه السلام سرش نظاره یوسف بود از حال خویش چنان غایب بود که نه از سرما خبر داشت و نه از گرما نه از جوع و نه از عطش و ذکر یوسف او را بجای اینهمه بایستادی و چون

غلبات مخلوق چنین و اند کردن بنگر که غلبات حق چگونه باشد و صواحبات یوسف نیز که از لذت طعام خبر نداشتند و نه از الم قطع و طعام بی لذت نه و قطع بی الم نه و یوسف علیه السلام صنع بود نه صانع و چون نظاره صنع چنین و اند کردن نظاره صانع چگونه و اند کردن و مثال این در قصه مصطفی علیه السلام نیز هست علیه سلام الله که چنانکه میگوید انی اظل عند ربی فیطعمنی ویسقینی و بحقیقت دانیم که آنجا طعام و شراب نبود لکن چون غلبات مشاهدات در سر او پدید آمد از لذت طعام و شراب الم جوع و عطش غایب گشت و بی طعامی او را طعام گشت و بی شرابی او را شراب گشت و مثال این بقیامت در حق مومنان در خبر آمده است که مومن در دوزخ حنان و منان را خواند اگر از الم خبر داشتی جبار و قهار خواندی و دوزخ بی الم نه و او را از الم خبر نه و نیز در صفت بهشت آمده است که مومنان چون حق را بینند یتیهون بنور جلاله وجماله ثمان مائة الف عام اذا نظروا الی الجمال طابوا واذا نظروا الی الجلال ذابوا پس چنانکه مشاهده ایشان ایشان را از نعیم باقی در سرای بقا غایب گرداند مشاهده سر نیز در سرای فنا از نعیم فانی غایب گرداند اینک غایب گشتن از احوال برویت محول احوال چنین باشد ویتفرد عن الاشکال وفرد گردد از اشکال خویش و ما یاد کردیم که اشکال امثال و اشباه باشد و شرح این تمام یاد کرده ایم پس این تفرد را از اشکال تفسیر کرد و گفت فلا یانس بهم ولا یتوحش منهم و او را نه باشکال خود انس باشد و نه از ایشان وحشت و این هر دو گونه باشد یکی باشد که بدیدار خلق انس گیرد و بغیبت خلق متوحش گردد و یکی باشد که بدیدار خلق مستوحش و بغیبت ایشان انس یابد و این مقام برترست از بهر آنکه هر کس که او را با چیزی انس باشد بغیبت آن چیز وحشت باشد سر او نظاره آن چیزست و هر که را سر نظاره غیر حق باشد او را از حق خبر نباشد و گروهی از بزرگان چنین گفته اند هر که بوجود چیزی انس یابد و بغیبت آن چیز وحشت یابد محجوب او آن چیزست فاما عارف را انس جز بمشاهده حق نباشد و وحشت جز بغیبت حق اما چون از حضور خلق وحشت یابد و بغیبت خلق انس این نشان آنست که سرش نظاره حق ست طاقت نمیدارد که با غیر حق صحبت کند و این مقام مصطفی را بود هم بابتدا و هم بانتها که ابتدای حال سیدان بود که از خلق گریزان گشت و طاقت صحبت خلق نداشت که سر او مستوفای حق بود و طاقت نداشت که سر خود را جز بحق مشغول گرداند تا چون جبرئیل او را وحی آورد برسالت از بیم آنکه نباید که او را بخلق مشغول گردم از حق محجوب مانم واز بیم آنکه نباید که وجود خلق مر او را حجاب گردد و از مولی عز و جل خویشتن را از کوه بینداخت و گفت یا جبرئیل الخلق مشغلة تا جبرئیل او را جواب داد و گفت انت اجل من ان یشغلک الخلق و بیانه حالش آن بود که چون از خلق مستوحش گشتی گفتی ارحنا یا بلال یعنی بانگ نماز در ده و ما را ازین خلق برهان تا اندر نماز با دوست تنها بمانیم و نهایت حالش این بود که او را امر آمد که زندگانی مؤبد خواهی یا مرگ جواب داد که الرفیق الاعلی تا ابوبکر صدیق گریان گشت و گفت دریغا مصطفی رفت و در خبر آمده است که گفت ان عبدا خیره الله بین الدنیا والآخرة فاختار الآخرة علی الدنیا و هیچکس این سر ندانست مگر صدیق رضی الله عنه که یاران را گفت این از حال خویش خبر میدهد و ما را وقت گم کردن پیغمبر آمد و در زیر خاک و در گور تنگ با حق صحبت دوستر میداشت که در دنیای فراخ با صحبت خلق و نظیر این قصه موسی ست علیه السلام که چون انس قربت و مناجات یافت از خلق چنان وحشت گرفت که چون امر آمد او را که اذهب الی فرعون انه طغی از خوشی انس حق طاقت صحبت خلق نداشت تا گفت واخی هارون هو افصح منی لسانا و گفت رب اشرح لی صدری ویسر لی امری واحلل عقدة من لسانی یفقهوا قولی و بزرگان چنین گفته اند که خداوندا اول ملابسه گردانیده بجود دخت بکشائی تا ما طاقت ذکر خلق داریم و کار بر ما سخت گردانیده و آسان گردان

تا طاقت صحبت خلق داریم وزبان ما را بند عبرت بسته این بند عبرت بگشائی تا طاقت سخن داریم پس گفت فارسل الی هارون و میگوید
نباشد که پیغمبری نخواهد پس این گفتار او که جبرئیل را برسالت بهارون فرست نه از آن بود که او را رسالت نمی بایست لکن انس انفراد یافته بود با حق
تعالی و در پیغام گذاردن از صحبت خلق چاره نبود پس از یافتن لذت با حق تعالی طاقت وحشت صحبت خلق نداشت گفت الهی هارون اینجا
نرسیده است که من رسیده ام از اینجا خبر ندارد که من دارم و او طاقت صحبت خلق دارد و من ندارم و این نفس از بیم آن بود که تا مستوحش نگردد
بصحبت خلق از پس انس یافتن بقربت حق نه از آن معنی بود که امر را رد کرد یا رسالت را اباکرد تا یکی را از بزرگان پرسیدند که انس با حق چگونه باشد
گفت چنانکه اگر او را بدوزخ اندازند خبر ندارد و اگر خبر دارد او را با حق انس نیست وقیل التجرید ان لا یملك والتفرید ان لا
یملك گفت تجرید آن باشد که مالک چیزی نباشد و تفرید آن باشد که مملوک چیزی نباشد و این از بهر آن گفت که مجرد آن باشد که چیز
با او صحبت نکند و چون چیزی با او صحبت کند مجرد نباشد و تجرید اول مقام است از آن معنی که چون چیزی را مالک باشد شغل او بنگاه داشت آن چیز
او را از حق مشغول گرداند و نیز اعتماد او بران چیز بود و توکل او را قدح آرد و چون مجرد گشت از املاک فارغ گشت خدمت حق را و اعتماد بکلیت
برحق کند و توکل او درست گردد پس گفت تفرید آن باشد که او مملوک چیزی نباشد جز مملوک حق تا فرد حق را باشد و این بآن معنی ست
که هرکس که او را خوف چیزی پدید آید از نقصان خوف حق باشد و او مفرد نیست در خوف حق و رجا همچنین و معرفت همچنین و انس و محبت همچنین و سائر
صفات همچنین و بآن مقدار که در عبودیت کردن او حق را نقصان آید بنده غیر حق گردد چون مفرد حق گشت از بندگی غیر حق نجات یافت
تا چنین گفته اند که هر که بنده حق باشد همه کون همه بنده او گردد و محبت و خوف و رجا همچنین پس شعر یاد کرد و گفت تفرد بالله الفرید
فریدا فظل وحیدا والمشوق وحید مفرد گشت بخدای فرد آنگاه او فرد است یعنی خدا فرد است بنده فرد دوست دارد و این بنده فرد
خدا را آنگاه گردد که از غیر خدا فرد گردد و این بظاهر متعارف ست که تا کسی از همه شغلها فارغ نگردد یک شغل را فرو نماند و همه محبان و عاشقان
یگانگی ستوده اند در مقامات خویش و خود را بیگانگی وصف کرده اند و از دوست یگانگی طلب کرده اند و اصل این قول خداست که می گوید
فمن كان يرجو لقاء ربه فليعمل عملا صالحا ولا يشرك بعبادة ربه احدا امر کرد بترک شرک را و ترک شرک تفرد با
همه مشرکان مزدوج باشند و همه وحدان متفرد و نیز گفت وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين حنفاء و خالص آن
باشد که هیچ چیز با او نیامیزد و نیز در صفت انبیا همه را مخلص خوانده و خلوص در کلام آن باشد که از چیزی بیرون آید و تنها ماند چنانکه مغز از پوست
بیرون آید و چنانکه خلیل خود یاد کرد و گفت فانهم عدو لي الا رب العالمين تا هر چه دون حق بود همه را بجمل عداوت بنهاد و در
صفت خلت فرد حق را انگشت نبینی که از کل عالم رب را استثنی کرد پس گفت فظل وحیدا والمشوق وحید و هر که پیوسته
برکاری باشد گویند ظل یفعل کذا چنانکه پیغمبر علیه السلام گفت انی اظل عند ربی اکنون چنین میگوید که چون این
متوحد از همه چیزها با حق فرد ماند همه ساله تنها ماند و هر که را شوق باشد تنها باشد یعنی او فرد از چیزها از بهر آن گشت که او را شوق حق بود
و هر که مشتاق باشد تنها باشد و این ظاهر ست که کسی که او را دوستی غایب باشد و او مشتاق آن دوست باشد همیشه جویان خبر و اثر آن
دوست باشد و فراغت صحبت کسی ندارد و بعین شوق در حال غیبت دوست را همچنان بیند که بعین مشاهده در حال حضرت و اگر کسی
با او سخن گوید بفریاد آید از آن معنی که او را مشغول گرداند از موانست کردن با دوست که چون محب از دوست غایب باشد و مشتاق باشد از غلط
شوق او را حال چنان گرداند که گوئی او با دوست بیکجا است و هر کسی که با دوست خلوت یافت پریشه او را سایه کند از ین معنی وحدت
بیابد

اختیار کردند تا کسی با چیزی او را از تفکر کردن در دوست مشغول نگرداند و این صفت یعقوب را بود در حال غیبت یوسف که بیت الاحزان
برآورده بود از خلق عزلت گرفته و یکی خویش را بیوسف مشغول کرده تا بزرگان چنین گفته اند که محب دوست خویش را در حال حضرت بدو چشم بیند
اما چون دوست غایب گشت شوق برو غالب گردد و تفکر کند و هفت اندام او چشم گردد از فرق تا قدم همه دوست را
بیند و جز دوست در وی هیچ شغل دیگر نماند وبالله العصمة والتسدید وذلك لان المفردين رعيتهم على طبقات و
الدنو بعيد میگوید این از بهر آنست که من مفردان را بدیدم و بر طبقات دیدم کرده کرده و نزدیکی کردن سخت دورست و آنکه گفت
احوال مریدان
مفردان را دیدم و بآن نه دیدار بصر خواست دیدار از سر خواست و این لفظ متعارف ست میان بزرگان که چون سیدی مشرف و مطلع باشد
بر احوال مریدان گوید من شما را می بینم و بآن دیدار شخص نخواهد بصر لکن دیدار اوقات ایشان خواهد بسر و بباید دانستن که هر پیری که بر اوقات مریدان
خویش مطلع نباشد با او صحبت کردن روا نباشد از بهر آنکه صحبت کردن با پیران از بهر تادیب و تشفیق است و چون شیخ بر سر مریدان مطلع نباشد که تا
ایشان نبیند و ایشان را تشفیق نتوان کردن از بهر آنکه او را خود شفقتی و مودتی بکار باید و چون اشراف و اطلاع دارد با آن شفقت نیز بباید که هر که
شفقت ندارد پیری را نشاید و با شفقت نیز سیاست بباید که دنیا بی سیاست آبادان نباشد پس دین بی سیاست آبادان کی باشد و اطلاع
پیران بر سر مریدان ظاهر ست نه بینی که چون مصطفی علیه السلام سید سادات بود بر سر همه سادات مطلع بود از ین معنی بود که گفت انی اری من
خلفي كما ارى من امامي والرؤية انما يكون من امام ولا يكون من وراء فالكل كانوا وجها في جانب وقفا في جانب
والمصطفى كان كله وجها بلا قفاء و درینجا سریست از ین نیکوتر و آن آنست که هر کسی را جز مصطفی صفت غفلت بود وقتی
از ین معنی دیدار بر دوام نداشتند و دیدار بجانبی داشتند دون جانبی اما مصطفی علیه السلام همه صفت حضرت داشت و هیچ غیب نبود همه صفت
مشاهده داشت و هیچ حجبت نبود همه صفت کشف داشت و هیچ غفلت نه فکان فانيا من صفات نفسه قائما بصفات الحق لا يحجبه
شيء ولا يخفى عليه شيء ولا يعجزه و نیز گفته اند که ابوالحسن نوری را رحمه الله تعالی امیر القلوب خواندندی از آن معنی که در اسرار خلق تصرف
کردی چنانکه امیر در رعیت و ولایت خویش و نیز حسین منصور را بآن معنی حلاج خواندندی که اسرار خلق بدیدی و احوال و اسرار ایشان از نفس
جدا کردی چنانکه حلاج پنبه را حلج کند و دانه از وی جدا کند و اندر پیش حکایتی یاد کرده ایم که ابوالحسن المزین گفت دخلت البادية على التجريد
فلما بلغت العمق خطر ببالي وانا جالس على شفير الحوض والبركة كيف قويت نفسي على قطع البادية على
اما صفت مریدان
التجريد فناداني انسان من وراء البركة يا حجام احفظ قلبك ولا تحدث نفسك بالاباطيل فنظرت فاذا هو
ابوبكر الكتاني اما صفت مریدان تا از صحبت پیران برخورداری یابند لزوم حرمت ست که زندیق با حرمت صدیق گردد و چنانکه جادوان
فرعون و صدیق بی حرمت زندیق گردد چنانکه بلعم باعورا و بعضی از بزرگان گفته اند که ابلیس بترک سجود کافر نگشت بترک حرمت کافر گشت آن
بی حرمتی که او را نا بود از بهر آنکه در وقت خطاب حق تعالی خویشتن را دیدن بی حرمتی ست بایستی که چون او را امر آمد که اسجدوا لآدم تعظیم
خطاب حق برو چندانی غالب گشتی که خویشتن را فراموش کردی تا او را از حق با دم نظاره بیابایست کرد تا آدم را مقدم دیدی بتقدیم حق
از خویشتن نظاره کرد تا آدم را علیه السلام مؤخر دید بقلت طاعت شومی خویشتن دیدن او را بکفر آورد و بزرگان چنین گفته اند
من رای نفسه لم يفلح في الدارين و دیگر صفت مریدان نیاز باشد و درستی نیاز بار کشیدن ست و تحکم ناکردن تا بزرگان چنین گفته اند
که موسی علیه السلام گفت ارنی انظر اليك مراد حاصل نیامد از بهر آنکه این سوال از سر نیاز نبود که چون نیاز درست کرد و سوال

حاجت نیاید و نیز مرید را ادب نفس باید که بی ادب صحبت یافته را بگذارد و بصحبت نا یافته راه کی یابد و بیان این قصه موسی و خضر ست علیهما السلام
که خضر موسی را گفت فلا تسئلنی عن شیء حتی احدث لك منه ذکرا و چون موسی دعوی مریدی و شاگردی خضر کرد خضر زبان
او را بسته گردانید از انبساط پس یکبار گستاخی کرد و عتاب کرد و دیگر بار تجاوز کرد و تعنیف کرد و سیوم بار صحبت قطع کرد و گفت هذا
فراق بینی و بینك با مخلوقان صحبت با این دشوار است بنگر که با حق چگونه باشد و نیز مریدان بسیار است چون ادب صحیح باشد لکن اینقدر
که یاد کردیم کفایت ست و در جمله بباید دانستن که هر پیر که بمرید بهتر از ان نخواهد که بخویشتن پیری را نشاید و هر مرید که قضا پیر را بعطا برندارد مریدی
را نشاید اکنون قایل این بیت چنین میگوید که من مفردان را دیدم تواند بود که این بیدار تجربه و امتحان گوید که هر کس که چیزی تجربه و امتحان کند گوید این
چیز را بدیدم و آن بدین بیدار علم خواهد نه بیدار عین و تواند بود که دیدار اشراف و اطلاع باشد چنانکه یاد کردیم و این گوینده بیت را وقتی بود شرف احوال دیگران
و تواند بود که او را این بیدار بخویشتن افتاده باشد چون خویشتن را دیده باشد در تجرید و تفرید منقلب و متحول من حال الی حال داند که متفردان دیگر همچنین باشند این
معنی میگوید عینهم علی الطبقات تا سخن خویش گوید نه سخن دیگران تا متشابه نگردد آنگاه گفت که ایشان را بر طبقات دیدم از ان معنی که کسی باشد که از یک چیز مفرد باشد
و از دیگر چیز مفرد نباشد چنانکه کسی ظاهر در وطنی مقیم باشد از سایر اوطان مفرد باشد و از ان وطن مفرد باشد و از دوستی مفرد نباشد و از نعمتی دون نعمتی همچنین
مفردی ظاهر این مثال بدانستیم مفردی باطن را هم برین مثال بدانیم و کس باشد که مفرد شود از دنیا بسر لکن سر او مفرد نباشد از عقبی و کس باشد که خود
از دنیا مفرد نباشد لکن باشد که از شیطان مفرد باشد یا شیطان را بر او راه نماند و کس باشد که از نفس مفرد باشد تا او را با نفس یکنفس جز بشمشیر نباشد
و کس باشد که از خلق مفرد باشد و او را جز خلق اعتماد باشد و نه با خلق سکون و کس باشد که او از معصیت مفرد باشد بنا کردن و کس باشد که او از طاعت مفرد
باشد بنا دیدن و کس باشد که از عقبی مفرد باشد بطمع نا دانستن و کس باشد که از حق مفرد باشد بان معنی که خود را سزای صحبت او نداند و کس باشد که از کل معانی
و از کل کون مفرد باشد یعنی فنا و حیرت که مفرد نیست چون راه یابد مفرد نباشد و راه یافتگان آرمیده باشند و گمراهان بی آرام باشند خاصه محبتی که
دوست را الم کند و نداند که دوست او کجاست فرو بماند که آنرا که بایدش نیابد و نه آنرا که ربایدش بیابد و بیابد و این را شرح بسیار است لکن مراد ما درین
سخن آنست که تا پدید آید که طبقات مفردان بسیارند و حد ایشان را نهایت نیست و هذه قصیرة عن طویلة پس چنین میگوید والله تو
بعید و نزدیکی کردن بروی سخت و درست یعنی الله تو الی الحق بعید و درین جا سخن بسیار است یکی آنست که دو نزدیکی جستن ست
و نزدیکی جستن صفت جوینده است و حق را نه آن باید که جوید که جستن را صفت ست که بر مفقود افتد و حق تعالی مفقود نیست او را جستن محال ست
وجود را صفتی ست موجود محصول باید و حق محصول کس نیست و فاو جد بالطلب ادرك فهو الحق يقهر ولا يقهر و نیز آنکه او را
بطلب یابند از مکانی خالی باید و بمکانی موجود و از مکانی غایب باید و بمکانی حاضر تا از غیبت و از خلوت بحضرت وجود او را بجویند و چون حق
بهیچ مکان نیست در کدام مکانش جویند و چون از هیچ مکان غایب نیست در کدام مکانش گم کنند و تواند بودن که معنی والله تو بعید آن باشد
که این مفردان طبقات اند و هر طبقه از ایشان که از چیزی مفرد گشت مراد و یافتن حق بود فانه هو المطلوب فی کل زمان والمذکور
لکل لسان و المعروف بکل جنان چنین می گوید که یکی مفرد ست از نفس و یکی از دنیا و یکی از خلق و یکی از کون و هر یک سبب مراد حق مفرد
میکردانند انچه دانند تا بحق رسند هیهات هیهات الله تو بعید من ظن انه یجد الحق بترك شیء فقد الحد و من ظن
انه یجد الحق بسبب او علة فقد اشرك لا یدرك الحق ولا یوجد الحق الا بالحق والخلق فی غفلة وهم عنه معرضون
و این شرح که ما یاد کردیم بر مقدار فهم و خاطر خویش یاد کردیم اکنون تا دلیل این ابیات را و طبقات مفردان را شرح میدهد و میگوید فمن مفرد

یسمو بهمة قلبه عن الملك جميعا فهو عنه بعيد از مفردان یکی آنست که بر میشود همت دل از همه ملک و از ملک بملک سمی آید
السمو یعنی بلند باشد یعنی بدل بر میشود و این بر شدن نه آنست که دل از جای بجای شود لکن این بر شدن همت ست یعنی بلند همت باشد از همه ملک
اگر همه ملک خداوند و پیش او نهند دل از ان درگذراند و بان نیارامد و ملک اینجا ست مر کل کون را هم دار فنا و هم دار بقا یعنی اگر حق تعالی
همه ملک فنا و بقا در پیش او این بنده نهد زیر آرد یعنی اعراض کردن از همه درگذرد و از بهر آنکه او را ملک باید و با ملک نیارامد پس گفت فهو عنه
بعید ای بمیل گفت ازین ملک میل بیکند سوی ملک و کسی که چیزی را خواهان باشد عرب گوید مال عنه الیه و چون خواهان نباشد گوید مال عنه
پس معنی این سخن چنین باشد که از ملک میل کند یعنی ملک نخواهد و اصل این قصه ابراهیم خلیل ست صلوات الله علیه که گفت انی ذاهب الی ربی
سیهدین والذاهب الی الرب لا یکون الا بعد الاعراض عما سوی الرب و رفتن سوی خدای نه آن باشد که از جای بجای
رود اما چون سر خویش را از مخلوقان ببراند سوی خداوند رفته باشد سمو قلب نیز همچنین باشد و اصل دیگر خبر مصطفی ست که چون او را امر آمد
که اختار ان تکون عبدا نبیا او ملکا نبیا جواب داد و بل عبدا نبیا مرا ملک نمی باید مرا تو بسنده و من از تو چندان
فراغت نیست که بملک مشغول توانم بودن که چون ملک مرا باشم ملک را باشم چون بنده باشم ترا باشم و من که ترا باشم دوست تر از ان دارم که ملک مرا
باشد و ادمن سیرا فی التسمو توحدا و کان حبیب البلاء فریدا دیگر گفت ازین مفرد که صفت او این باشد که یاد کردیم پیوسته میرود در بر شدن
تو حد تنها کردانیدن خویشتن را از همه چیزها و همه یکانه در بلا فرد باشد اما آنکه گفت پیوسته میرود رفتن سر خواهد چنین یاد کردیم آن پیوسته سر
باین معنی ست که هر چه سر پیش آید از هیچ آنگه تا او را از حق مشغول نگرداند و در گذرد و بآن نیارامد تا بدیدار از حق بر بسر چون از همه بر بیند تا اگر بحق سبحانه
رسد که نهایت عارفان حق ست چنانکه خدا گفت و ان الی ربك المنتهى پس مراد او حق ست و حق را نهایتی پیدا نه و حق را مکانی محیط نه و هیچ
زمان را بر حق راه نه پس هر جا که جوید نیابد و از جستن فرو ایستادن روی نه که کافر گردد و جستن یافتن روی نه که مشبه گردد و مدام در عنا جستن مراد رسیدن گی
نه ازین معنی پیوسته رفتن باید چنانکه گم شده که در بیابان بنشیند تا هلاک گردد و اگر برود گمراه تر گردد و تواند بود که معنی این پیوسته رفتن آن باشد که تا کسی دوست را بجوید
چون بحقیقت بجوید این کس را از خویشتن چو یابان تر باید و اینهمه خلافها توقی کند و جمله موافقتها میکوشد تا مگر بسببی دوست را یابد باز چون بحقیقت
بنگرد داند که دوست او زیر هیچ سبب و هیچ علت در نیاید خلاف کردن روی نه و از موافقت کردن فرو ایستادن روی نه تا فاسق نشود باین
سبب دوست را یافتن روی نه تا ملول نگردد پیوسته اندر جستن مانده و هیچ روی نه مر یافتن را اینک رفتن بر دوام باین معنی باشد و تواند بود
که رفتن بر دوام سر آن باشد که هر چیز از مصنوعات که آن دلیل ست بر صانع در و تفکر کند تا صانع را باز جوید چون بنگرد آن صنع را
محدث و متناهی بیند و صانع را قدیم بی نهایت و قدیم بی نهایت را از محدث با نهایت جستن محال بود و در تک و پو جستن مانده و بیافتن راه
نه و ادمن سیرا فی التسمو این باشد آنکه گفت توحدا معنیش آن باشد که همیشه سر خویشتن را یکانه میکرداند یعنی سر خویش را
با چیزی آرام ندهد و هر چیز که بر سر او بگذرد سر خویش را از ان چیز جدا گرداند تا یکانه حق را باشد و آنکه گفت و کل وحید بالبلاء
فریدا میگوید همه یکانه در بلا فرد باشد و تواند بود که معنی این سخن آن باشد که هر که خواهد که یکانه حق را گردد باید که در بلا کشیدن نیز یکانه باشد که
در عالم کسی آن بلا نکشد که وی کشید تا بزرگان چنین گفته اند که الفقر وطن الحق والجوع طعام الحق والبلاء طريق
الحق و اصل این خبر پیغمبر ست علیه سلام الله که میگوید اشد الناس بلاء الانبیاء ثم الاولیاء ثم الامثل فالامثل
و تواند بود که انچه گفت در بلا فرد باشد معنی او آن باشد که آن بلا که بر او آمده است بر کسی نیامده است با جز دوست آرام نه و بدست

راه نه پس گروه دیگر از مفردان یاد کرد و گفت وآخر یسمو فی العلو توحدا عن النفس وحدا فهی عنه تبید و دیگر
از طبقات مفردان آنست که برتر شود و تفرد یعنی به یکبارگی از نفس تنها فهی منه تبید آن نفس از و هلاک میشود و عرب گوید باد یبید ای
هلک و محل این طائفه اول ست که طائفه اول از ملک تفرد آورده اند تعفف و تظرف و بزرگ همتی را لکن هنوز در ایشان بقیتی از بقایای
نفس ایشان مانده بود پس چون ازین درجه در گذشتند از نفس نیز تفرد آوردند نه بآن معنی که نفس از ایشان جدا گرد و لکن بآن معنی که هواهای نفس
و مراد و شهوتهای نفس همه زیر قدم آرند تا یک نفس بمراد نفس نزنند لکن مراد حق را بر مراد نفس اختیار کنند پس هم بی خلق باشند و هم بی نفس بی خلق
معنی عدم سکون بخلق و بی نفس بمعنی نا جستن مراد نفس و در میان خلق بی خلق و در میان نفس بی نفس همه غریبان از وطن غریب و ایشان گریزنده از
وطن همه را انس بخلق و ایشان را همه انس با وحدت همه خلق را با نفس آرام و ایشان را با نفس جنگ و ایشان از بلا نفس بیش از آن ترسند که از بلاء
شیطان ازین معنی همیشه از مراد نفس گریزان باشند پس از نفس تفرد آوردن این باشد و دلیل برین آنست که چون همت نفس با یکسو نهد و ابلاء
خلق با یک جانب و از تعزز و ترفع اعراض آرد و تذلل و تواضع پیش گیرد گویند فلان بی نفس ست نیز صفت نفسی در بشر خلقت ست چنانکه انوثت در
انثی و ذکورت در ذکر و بشریت در بشر و کس را قدرت نباشد که خلق حق را تبدیل تواند کرد چنانکه خدا گفت لا تبدیل لخلق الله و لکن چون
معانی نفس از خویشتن جدا کرد چنانستی که گوئی بی نفس استی و دیگر معنی بی نفس آن باشد که نفس را مقهور دارد و مقهور را مراد و اختیار نباشد و چون
بی اختیار و بی مراد و مقهور گشت وجود او عدم گشت و چنان گشت که گوئی نیستی مثال طائفه اول مثال انبیاست و مثال طائفه ثانی مثال
مصطفی که ایشان بقیامت نفسی گویند و او بقیامت امتی گوید ایشان نصیب نفس خویش طلب کنند یعنی با نفس صحبت کرد و لکن موافقت امر را که
امر ست از خداوند رحمت طلب کردن از بهر نفس و مصطفی علیه السلام از نفس بیکبار اعراض آورد و کمال تفویض و تسلیم را و دانست که چون
او کستران امتان خویش را بشفاعت برهاند او خود رسته باشد که محال باشد تبع ناجی و متبوع هالک پس گفت فهی منه تبید این نفس ازین
کس هلاک میشود و این هلاک موت یا قتل نخواهد که چون موت یا قتل پدید آید خدمت و طاعت منقطع گردد و لکن ازین هلاک فرو کشتن شهوات میخواهد
و چون شهوت و مرادهای نفس فرو کشت نفس را هلاک کرد تا بزرگان گفته اند حق تعالی در قصه بنی اسرائیل یاد کرد فتوبوا الی بارئکم فاقتلوا
انفسکم و هر که از ایشان خود را بکشت بشهادت زنده گشت و هر که خود را نکشت بشقاوت مرده گشت اما کشتن این امت ازین
صعبتر ست که ایشان را کشتن یکبار بود و این امت را خویشتن کشتن در هر نفسی هست که منع مراد کشتن ست پس هر ساعتی که نفس را بچیزی
مراد بیند باز زیادت کنند و این کشتن ست گاه او را بمنع مراد بکشند و گاه او را بقهر بیمرادی بکشند و همیشه نفس را کشته میدارند تا سر ایشان زنده میباشد
نفس ظاهر ست و سر باطن و ظاهر با باطن ضدین اند و دو ضد زنده بیکبار محال باشد یا ظاهر زنده میباید و باطن مرده یا باطن زنده باید
و ظاهر مرده تا بعضی از بزرگان گفته اند ان الله یحیی نفسا حتی یمیتها بلمات شهواتها چنانکه برفت در پیش
پس هر زندگانی را مرگی در پیش ست چنانکه زندگانی عقبی را مرگ دنیا در پیش ست و زندگانی شهادت را مرگ شمشیر کفار در پیش ست زندگانی
جنین را مرگ نطفه و علقه در پیش ست همچنین زندگانی سر را مرگ نفس در پیش ست و گروهی در قصه البقره چنین گفته اند که چون حق تعالی خواست
که عامیل کشته را زنده گرداند بفرمود تا البقره زنده را بکشتند و پاره از آن کشته بر کشته زدند تا کشته زنده گشت و همچنین هر که خواهد تا سر مرده او
زنده گردد نفس زنده را بباید کشت پاره ازین نفس کشته بر سر مرده زنند تا سر مرده زنده گردد و آنکه نفس را بکشتن شهوات بکشد کشته حق باشد
و محال باشد که کشته شمشیر کافران شهید و زنده باشد و کشته شمشیر حق تعالی نا شهید و مرده باشد پس گروه سیم را یاد کرد و از هر دو برتر و آخر

مفکوک من الاسر بالفنا فاصبح خلوا واجتباه ودود گفت و گروهی دیگر اند گشاده گشته از اسیری و بند با آنکه فانی گشته اند پس
خالی گشته اند از همه معانی و برگزیده ایشان را حق تعالی آن یک گروه را متفرد گفت از ملک و آن دیگر گروه را متفرد از نفس و تفرد تفعل باشد و تا
از ملک خبر دارد و از ملک تفرد نیارد و تا از نفس خبر دارد و از نفس تفرد نیارد و باز گروهی دیگر اند مغلوب گشته در مشاهدات نه از نفس خبر دارند
و نه از خلق و از چیزی که خبر ندارند تفرد چگونه آرند و این ظاهر ست و مثال او مشاهده خلق ست در قیامت که در آن وقت که بنده ناظر گردد بحق
نه از نفس خبر دارد و نه از خلق چون مشاهدات سر در دنیا غالب گردد حال همین گردد و چون روا باشد که صواحبات یوسف را مشاهده یوسف
علیه السلام چنان مغلوب گرداند که نه از الم نفس خبر داشتند نه از قطع کاردها نه از لذت طعام چرا روا نباشد که عارف را مشاهده حق تعالی
در سر او چنان مغلوب گرداند که نه از نفس خبر دارد و نه از خلق و این مغلوب را که از معانی خویش خبر ندارد فانی خوانند پس شیخ رحمه الله تعالی
این هر سه طائفه را تفسیر کرد و گفت فالذی اوصل فی السمو متوصل بالبلاء و آنکه پیوسته در علو میرود یگانه باشد ببلا
پس این بلا را تفسیر کرد و گفت لانه لا سبیل الی ما یطلب و لا یساکن شیئا دونه از بهر آنکه او را راه نیست سوی آنکه میجوید
و آرام نیست با چیزی جز او با موجود آرام نه و مفقود را یافتن روی نه و از جستن فرو ایستادن روی نه که دام بلا باشد ازین عظیم تر که با جز دوست
آرام نباشد و بی دوست صبر نباشد و از جستن فرو ایستادن چاره ندارد و جستن را راه نیابد پس گروه دیگر را بیان کرد و گفت قال والذی تفرد
عن النفس وحیدا فلا یحس بالبلاء و آنکه از نفس منفرد ست و تنهائی نفس مانده است او از بلاها آگاهی ندارد از بهر آنکه بلا بر نفس آید و چون
او با نفس نباشد از بلا چه خبر دارد و دیگر او را لذت مشاهده از سر چنان غلبه کرده باشد که اگر بلای هر دو کون بر نفس او نهند خبر ندارد تا بلای
شغل طلب دوست او را چنان مشغول دارد که دیگر بلاها را بنزدیک او قدر نماند پس نا آگاه بودن او از بلا برین دو معنی باشد یا بسر بلای نایافتن
دوست میکشد بلای خردتر را مقدار نماند یا خوشی لذت مشاهده سر از بلاء ظاهر او را مشغول گرداند پس گروه سیم را تفسیر کرد و گفت والذی فک
من اسیر النفس بالغناء عنها هو المجتبی المقرب المتفرد بالحقیقة و آن کس که او را از اسیری نفس گشاده کرده اند بآن معنی که او را از نفس
فانی گردانیده اند او گزیده و نزدیک کرده او ست و با حق فرو مانده او ست یعنی آن دو فریق اول یا از بلا یا از لذت خبر دارند یا بلای خردتر را
ببلای بزرگتر بکشند یا الم را بلذت نعمت بکشند و این هر دو شان آنست که در ایشان از ایشان هنوز بقیتی مانده است تا از الم و لذت خبر یابند
اما گروه سیم آنند که فانی گشته اند از ملک و از نفس و از کون و تنها با حق تعالی بمانده اند و در ایشان و در سر ایشان فضلی نا مانده جز رضای
حق را و کل ایشان مستوفای حق گشته اند نه نعمت لذت دانند و نه بلا الم شناسند مجتبی و مقرب ایشان اند که حق تعالی ایشان را چنان مشغول

گردانیده باشد بخود که هیچ نوع از غیر او آگاهی ندارند و قولهم فی الوجد معنی الوجد هو ما صادف القلب من فزع
او غم او رویة معنی من احوال الآخرة او کشف حالة بینه و بین الله تعالی و بدانکه وجد در لغت عرب چهار معنی بیاید و عرب چون
چیزی گم کرده باز بیابد گوید وجد یجد وجدا و وجدانا و چون توانگر گردد گوید وجد یجد وجدا و جدة و چون غمناک گردد و از کار بزرگ دل و فهم او
سوزان گردد گویند وجد یجد وجدا و چون بر کسی خشم گیرد گویند وجد یجد موجدة و هر اندوهی که آن با سوزش و الم باشد عرب آنرا وجد گویند و این
طائفه ازین وجد معنی آخرین خواهند که میگوید وجد یجد وجدا اکنون در کتاب چنین میگوید که وجد آنست که بدل رسد و دل از و آگاهی
یابد از بیمی یا غمی یا دیدن چیز از احوال آن جهان که بر سر او گشاده گردد یا حالی میان او و میان خدای تعالی گشاده گردد و در کتاب این قدر
میگوید و این برانواع ست تواند بود که از بیم عذاب باشد تواند بود که از درد فراق باشد و تواند بود که از سوزش محبت و شوق باشد و آنچه بدین ماند

از معانی سوزنده و در دارنده و هر وقت که سرّ ازین معنی در دیابد و سوزد این طائفه گویند او را وجد پدید آمد یعنی حرقتی و المی در سرّ او پدید آمد
و غالب آنست که این وجد یا از خوف باشد یا از فراق و چون این وجد در سرّ بنده پدید آید و غلبه گیرد ظاهرش مضطرب گردد و بانگ و ناله
پدید آید آن بانگ و ناله او را تواجد خوانند و بنگرند تا آن تواجد ظاهر او از کجا خواسته است و بظاهر چه دیده است یا چه شنیده است که آن
حرقت سرّ او را بجوش آورده است و بدانند که این وجد او را از کدام معنی افتاده است تا گروهی از بزرگان چنین گفته اند که هر که را در سرّ وجدی
پنهان نباشد سماع بر وی حرام باشد و اگر سماع کند یا فاسق گردد یا مشرک یا زندیق اما چون در سرّ او وجدی کامن می باشد سماع بر وی مباح باشد
و چون از سرّ وجد سماع کند آن سماع او توحید باشد گاه صبر کند و گاه بنالد و گاه در حرقت بسوزد و گاه هلاک شود باز گفت قالوا و هو سمع
القلب و بصرها و بزرگان گفته اند که این وجد شنوائی و بینائی دل است و معنی این سخن آنست که سرّ این بنده ببلائی خسته باشد و چون چیزی
بیند یا شنود آن خستگی او را تازه گرداند و درد نو گردد و بیانگ و ناله آید و گاه در حرقت بسوزد چنانکه بر اندام ظاهر او جراحتی باشد و آن جراحت را آرمیده
باشد آنگاه کسی آن جراحت بکاود و مجروح شد یا داغ بر نهد آنگاه درد تازه گردد و بی قرار گردد و بیانگ آید همچون کسی را که در سرّ او بلائی پدید آمده باشد
دیدار بصر یا از شنیدن بسمع با آن خو کرده باشد و چون چیزی بیند مثل محبوب خویش یا چیزی شنود مانند بلای خویش آن شنیدن و آن دیدن درد او را
تازه کرداند و الم پدید آید و صبر نماند و بفریاد آید و این معنی بیشتر خداوند مصیبت را باشد که در مصیبت آرام گرفته باشد و چون از مصابی ناله شنود مصیبت او را
تازه گرداند و از آن مصابان نالیدن گیرد و مهجوران نیز باشد که چون هجر دیده گردد هجر خود کرده باشد بیاد آید چنانکه قایل میگوید که شدی نشدم
بهتر فرو مشو گفته من مکن که عاشق دیر ماندم خوکردم تو آمدی تو شدم نشدم بهشت و چون مهجوری را بیند که هجر او تازه شده باشد و از هجر خویش بنالد هجر او تازه گردد و بیشتر
از آنکه مهجور نالد او نیز بنالد و باشد که چون ایشان ناله سازند آن مصاب مصیبت خویش فراموش کند و آن مهجور نیز هجر خویش فراموش کند در
نظارهٔ ناله او و این وجد بر مقدار مصیبت باشد و هر چند مصیبت عظیم تر وجد سخت تر و وجد فراق بر مقدار محبت باشد که هر چند محبت قوی تر
وجد صعب تر و این را مثالی گفته اند همچنانکه آبی که طحلب روی آن آب بپوشانیده باشد باد اگر اجنبانده باشد و گرد و ریگ از روی
آب ببرد صفوت پدید آید و نیز دیوانگان را چون خواهند که بیاشورانند زنجیر بجنبانند و روا نباشد که هیچکس را ایمان بخدا درست نباشد تا بخدا
عارف نباشد و هر که عارف باشد ناچار محب باشد و دوست بادی نباشد از وجد چاره نباشد پس هر که را خوشتن وجد نبیند او را محب نیست
و چون محبت نیست معرفت نیست و چون معرفت نیست ایمان نیست و این از بهر آن گفتیم که وجد از رقت قلب خیزد و خدای تعالی دل کافران را
بقسوت صفت کرده است و گفته فویل للقاسیة قلوبهم من ذکر الله و جای دیگر میگوید فهی کالحجارة او اشد قسوة
پس در کتاب دلیل می آرد و میگوید قال الله تعالی فانها لا تعمی الابصار ولکن تعمی القلوب التی فی الصدور و این دلیل است
بر آنکه دل را بینائی هست و قال سبحانه او القی السمع وهو شهید و این دلیل است بر آنکه دل را شنوائی است و دل همچنان بشنود که گوش و همچنان
بیند که چشم پس در کتاب چنین میگوید فمن ضعف وجده تواجد و هر که او را باطن وجد ضعیف باشد بظاهر تواجد آرد پس تواجد را تفسیر
کرد و گفت والتواجد ظهور ما یجده فی باطنه علی ظاهره تواجد آن باشد که آنچه باطن می بیند یا می شنود بر ظاهر او پدید آید
ومن قوی تمکن استمکن و هر که او وجدی قوی باشد متمکن شود و بیارامد و این سخن که یاد میکند مراد او ازین سخن آنست که تواجد صفت
ضعیفان و حال مریدان مبتدیان باشد که با دل حرقتی که بایشان رسیده باشد ناآزموده و خو ناکرده ببانگ و ناله و نعره آیند اما چون
قوی دل باشند و با بلا خو کرده باشند و الفت گرفته از آنجا شنوند یا بینند ایشان را جنبش نباید نه بینی که چون رسول از احوال آخرت

یا از جلال حق چیزی خبر دادی مستمعان را صعق و بلا پدید آمدی و او علیه السّلام ساکن از بهر ضعف ایشان و قوت سید بود و نیز در قصهٔ
داود علیه السّلام آمده است که چون زبور خواندن گرفتی روزی بودی که چهار هزار دختر دوشیزه را زهره بدریدی و او ساکن و آن از بهر ضعف
ایشان و قوت او بود که او ساکن بود و در ایشان تواجد پدید می آمد و مثال این بظاهر سیلاب است که تیز رود و بانگ میکند چون بدریا
رسید بیارامد پس تواجد صفت روندگان است که چون بوطن رسند نیز تواجد نماند و نیز مثال آتش که اندک اندک در گیرد و هر چند قوی تر
شود بانگ بیش کند و چون تمام بسوزد بیارامد و مثل تواجد چون حال جان کندن است و مثل تمامی وجد چون مرگ و تا در حال نزع است
فرخ فال کند و چون بمیرد بیارامد و مثل تواجد و وجد این است که یاد کردیم و نیز مبرسم همچنین باشد اول هذیان گفتن گیرد و چون علت متمکن
شود خرس بار آرد و قال الله تعالی تقشعر منه جلود الذین یخشون ربهم ثم تلین جلودهم و قلوبهم الی ذکر الله
خدای تعالی خبر داد که آن کسانیکه خدا را بشناسند از خدا بترسند و چون یاد خدا بشنوند دلهای ایشان نرم شود و این آیت از بهر درستی
وجد آرد که هر که را وجد باشد چون یاد خدا شنود بترسد و اثر آن ترس بظاهر او پدید آید آن ترس باطن وجد است و آن پدید آمدن بظاهر
تواجد و قال النوری الوجد لهب ینشأ فی الاسرار عن الشوق فتضطرب الجوارح طربا او حزنا عند ذلک الوارد
میگوید این وجد زبانهٔ آتش است که در سرّ بجنبید و از شوق اندامها بجنبش در آید یا از شادی یا از اندوه و چون آن آینده پدید آید و
با این آینده آن چیزرا میخواهد که وجد از وی خیزد اکنون وجد را زبانهٔ آتش مانند میکند و خبر میدهد که وجد از شوق خیزد و از آن معنی که شوق از تاثیر آتش
محبت که هر چند محبت قوی تر شوق تیزتر و محبت آتش سوزانست که در بعضی اخبار آمده است که خدای تعالی محبت را آتش کبری خوانده است و صفت آتش
آنست که چون آرامیده باشد و باد بوی رسد برافروزد و تا آرامیده است خلق از شر او ایمن اند و چون برافروخت هر چند باد قوی تر گردد
فروغ او سخت تر شود و زبانه زدن بیشتر گیرد و بانگ او سخت تر شود و حرارت او بیشتر گردد و هوا را گرد اگرد خویش بستاند و بعضی را بسوزاند و
بعضی را سیاه گرداند و بعضی را بریان کند و شهرهای او بهر کجا که افتد تباهی کند اکنون نوری این وجد را زبانهٔ آتش مانند میکند و میگوید دل
محبان مانند آتشکده است لکن آن آتش آرامیده است و آن محب با او خو کرده و چون واردی پدید آید یعنی فکرت که از دوست بیند یا شنود
یا سخن دوست شنود یا چیزی مانند دوست بیند یا خبر دوست یابد این همه را وارد خوانند و این وارد مانند باد است بر آتش محبت و چون
سلطنت باد آن آتش را بجنباند و برافروزد و زبانه زدن گیرد و در همه اندامها اثر کند چشم را بگریستن آرد و پای را بدوانیدن آرد و دست را
بطپانچه زدن آرد و زبان را بفریاد آرد و آتش که در سرّ افروزد قوی تر از آن آتش باشد که دست و پای سوزاند که چون اندامی بآتش دنیا بسوزد
قرار و آرام نماند چون دل بآتش شوق بسوزد قرار و آرام کی ماند و این ظاهر است نزدیک هر کس که او را عقل است یا او را در محبت هیچ گونه
ممارست افتاده است و باشد که این کس را دیوانه گرداند و باشد که او را واله و شیفته گرداند و باشد که در بیابان براند و باشد که زهره بچکاند و
بمیراند و باشد که بجنباند و در رنج و زحمت افکند تا در بخسیدن و غم بکشد و اینهمه عجب نیست که آتش ظاهر خود این فعلها بکند و طبع آتش نیز که
صفراست با سودا هم این فعلها بکند پس آتش محبت که در سرّ افتد و سلطان او قوی تر از همه آتشهاست بیشتر کند و آتشی که از بیرون پدید
آید خلق را متحیر کند و کر تحتین سازند تا از آتش برهند و چون آتش در باطن پدید آید کجا توانند که بخیتن که هر جا که گریزند آتش با ایشان
باشد و آتش ظاهر را با آب بتوان کشتن و آتش باطن را اگر دریاهای همه عالم بر وی ریزی آتش کرده و دریاها را بسوزاند و دست مخلوقات با آتش
ظاهر رسد تا حیله سازند و او را بکشند اما دست مخلوقان بآتش باطن نرسد و آتش ظاهر چون زمانی بسوزاند فرو ایستد و آتش باطن

هر چند که سوز دو قوی تر گردد و آتش ظاهر همه بسوزد و آتش باطن جان بسوزد پس گفت طرب او خرنا میگوید این وجد از شادی خیزد و از اندوه خیزد و این بر حسب آن باشد که محب را افتاده باشد تا افتاده او خود چیست که در میدان وصال افتاده است یا در میدان فراق در جلال تفکر میکند یا در جمال تا دران ساعت چون وارد وی پدید آید موافق آن معنی که در سر او کامن ست او را بجنباند اگر از جمال و وصال ست بطرب آید و اگر از جلال و فراق ست بحزن آید و قالوا الوجد مقرون بالزوال والمعرفة ثابتة لا تزول میگوید وجد مقرون ست بزوال معرفت ثابت ست و او را زوال نیست و معنی این سخن آنست که تا معرفت در باطن نباشد وجد ظاهر نگردد و چون این وجد پدید آمد او را بقا نباشد که چون زمانی بر آید زایل گردد پس آن معرفت که از وی وجد پدید آید در سر ثابت بباشد او را زوال نباشد و این از آن معنی ست که زوال معرفت شرک و جحود و کفر بار آرد که اگر وجد زایل گشتی معرفت با وی زایل گشتی و در عالم یک موحد نماندی و چون درست که در عالم عارفان و موحدان هستند و وجد نه درست شد که زوال وجد زوال معرفت واجب نکند و این از بهر آنست که وجد تاثیر معرفت ست و معرفت موثر وجد ست و هر گاه موثر نماند تاثیرات نماند و روا باشد که تاثیرات نماند و موثر بر جای خویش باشد و این چنان ست که آفتاب در عالم تاثیر میکند بضیا و حرقت و دیگر معانی چون آفتاب نباشد از تاثیرات او هیچ نباشد پس روا باشد که وقتی از آفتاب تاثیر پدید نیاید و آفتاب بر جای خویش و ازین نیکوتر آنست که فعل از تاثیرات فاعل ست و چون فاعل نباشد فعل نباشد ولکن روا باشد که هیچ فعل نباشد و فاعل بر جای خویش چنانکه کون نبود و مکون بود و خلق نباشد و حق باشد پس آفتاب که موثر ست کون که باشد که تاثیر چنان کند که عالم بسوزاند و گاه باشد که غوره را گرم نگرداند و دیگر معانی چون آفتاب نباشد از تاثیرات وی هیچ چیز نباشد و روا باشد که وقتی آفتاب باشد و پدید نیاید از تاثیرات وی هیچ نباشد و آفتاب ثابت بجای خویش همچنین وجد نیز تاثیر معرفت ست وقتی باشد که سلطان معرفت چنان غلبه گیرد که عالم ازو بسوزد و بشوراند و گاه باشد که فرو ایستد و بجنباند ازین معنی وجد را زوال آید و معرفت همچنان بر جای خویش همچنانکه آفتاب بجای خویش الوجد یطرب من فی الوجد راحته والوجد عند حضور الحق مفقود میگوید وجد بطرب آرد آن کس را که در وجد او را راحت باشد لکن چون حق حاضر گردد وجد گم گردد اما آنکه گفت وجد بطرب آرد آن کس را که او را در وجد راحت ست این را از آن معنی گفت که ما در پیش یاد کردیم که وجد اظهار حزن کامن ست و اظهار حزن خداوند حزن را راحت آرد و نالیدن راحت باشد و گریستن راحت باشد و خبر دادن راحت باشد نه بینی که چون بنی اسرائیل را فرمان آمد در خویشتن کشتن خبر چنین آمده ست که هارون آهنگ کشتن ایشان کرد نخست ندا کرد که هر که از شما بنالد یا دست پیش شمشیر باز دارد و یا خویشتن را از شمشیر باز کشد یا بشمشیر در نگرد لعنت خدای بر وی باد و همه محرمان آمین کردند پس شمشیر با ایشان در نهادند و هر که تا نفس باز پسین صبر کردی ازین جهان شهید رفتی و هر که ازین معانی یکی بکردی توبه او قبول نبودی از بهر آنکه این معانی در بلای حق راحت آرد و با بلای حق راحت جستن محال ست و نیز در قصه یعقوب علیه السلام آمده ست که وحی آمد باو که ای یعقوب اگر نیز نام یوسف بر زبان برانی فراق جاودان روزی تو گردانم و در قصه زکریا علیه السلام آمده ست که چون کافران او را در میان درخت پاره ببریدند خواست که بنالد امر آمد که اگر بنالی من آسمان و زمین زیر و زبر گردانم و تو روا داری که من ملک خود خراب گردانم و چون با مصطفی علیه السلام جفا کردند گفت کیف یفلح امة خضبت وجه نبیها بالدم امر آمد که واصبر لحکم ربک فانک باعیننا و نیز امر آمد که واصبر علی ما اصابک و نیز امر آمد که فاصبر کما صبر اولوا العزم من الرسل و اینهمه دلیل ست که از ناله راحت باشد و ازین معنی ست که همه مصابان بنالند اکنون چنین میگوید که در وجد طرب باشد و کسی که او را در وجد راحت باشد اما مراد او وجد نباشد آنگاه علت پدید میکند که چرا گفت از بهر آنکه چون حق حاضر گردد وجد گم گردد و این حاضری حق نه آن میخواهد که حق

غایب

غایب بود حاضر شود که این صفت اجسام و اشخاص ست و چون ازین وصف پاک ست و ازین حضرت حق مشاهدات سر میخواهد از بهر آنکه هر چیز که چشم سر او را نبیند غایب باشد و چون ببیند حاضر باشد و غیبت عبارت از نادیدن ست و آن حضرت دیدن اکنون چنین میگوید که چون حق حاضر باشد وجد گم گردد یعنی چون سر حق را می بیند وجد زحمتی ندارد یا از آن معنی که شادی دیدن دوست او را از وجد غایب گرداند تا نداند که او را چه پدید آمده است و این ظاهر ست که چون کسی را دردی باشد اگر شادی پدید آید درد فراموش کند و باشد که درد خود یکبارگی زایل کند و باشد که این گم شدن وجد از آن معنی باشد که داند که نهنده بلا خدا است و بنده را بر خدا اعتراض نرسد و تواند بود که گم شدن وجد را معنی آن باشد که وجد نالیدن ست و نالیدن بر دو معنی باشد یا بدوست نالد یا بغیر دوست از دوست بغیر دوست نالیدن شکایت ست و از دوست شکایت کردن محال ست و چون بدوست نالد چون دوست تا نالیده میداند که او را چه بوده است ناله را چه فائده باشد و هر گاهی که محب بدانست که مراد دوست چیست او را بر دوست اعتراض نرسد پس وجد را چه فائده باشد که وجد اعتراض است و اعتراض محبت ویران کند قد کان یطربنی وجدی فاشغلنی عن رویة الوجد ما فی الوجد موجودا

میگوید وجد مرا بطرب آرد پس مشغول گردانید از دیدن وجد آنچه در وجد موجود ست اما بطرب آمدن از وجد یاد کردیم که چگونه باشد اکنون چنین میگوید که در وجد مرا چیزی پدید آمده ست که مرا از وجد چنان مشغول گردانیده ست که از وجد خبر ندارم و اینهمه بر آن معنی ست که در بیت اول یاد کردیم و این بظاهر در محبت مخلوقان متعارف ست تا محبت قوی باشد از دوست موافقت طلب کند و از جفای دوست بنالد و اینهمه دلیل ضعف محبت باشد و چون محبت قوی تر گردد و او میان جفا و وفا تمیز نباشد و باشد که سخن تیر دوست را جویان گردد تا از شنیدن آن سر او را لذت سماع کلام دوست حاصل آید و نیز باشد که زخم دوست را جویان باشد تا در وقت ضرب او را لذت مشاهده ضارب حاصل آید و شعرا درین معنی سخن بسیارست که بیاد کردن حاجت نیاید اکنون چنین میگوید که وجد چون پدید آید چون آن معنی آن پدید آید که در سر موجود ست وجود آن معانی مرا چنان مشغول گردانیده ست که وجد مرا یاد نمی آید و تواند بود که این را ازین نیکوتر معنی باشد و آن آنست که تا شغل بر غیر حق افتد وجد روی دارد از بهر آنکه هر چه غیر حق ست بوجهی قاهر ست و بوجهی مقهور و قهر بکمال ندارد و مقهور او در قهر چنان مستغرق نگردد که از وجد فرو ماند پس باز هر که را شغل با حق افتد حق قاهر ست من جمیع الوجوه و مقهور او چنان مستغرق قهر او گردد که او را نیز روی دیدن نماند و معنی این سخن آنست که وجد صفت واجد ست و موصوف را بقا باید تا او را صفت باشد چون سلطان حق پدید آمد بر چیزی آن چیز را بقا نماند و فانی گردد چون کوه که تجلی نیست گشت چون نیست گشت بسلطان حق او را صفت نماند و چون وجد در سر پدید فانی گردد وجد کجا ماند که فانی را صفت نباشد نه بینی که تا موسی علیه السلام باقی بود صفت نطق داشت تا گفت ارنی انظر الیک چون صعق پدید آمد و از صفات خویش فانی گشت او را نطق و کلام نماند باز چون افاقت پدید آمد باقی گشت صفت نطق پدید آمد تا گفت تبت الیک چون کوه میان حق تعالی و میان موسی علیه السلام واسطه بود موسی با جلالت خویش از صفات فانی گشت و چون میان حق و میان سر واسطه نماند سر باقی کی ماند و این مشاهده سر در دنیا مثال مشاهده احوال قیامت ست در عقبی که گفت وخشعت الاصوات للرحمن فلا تسمع الا همسا چون احوال قیامت خلق را چنین نیست میگردانند تجلی حق سر او را اولی تر که فانی گرداند و دیگر مثال نفخ صورست چنانکه خدا یاد کرد و نفخ فی الصور فصعق من فی السموات ومن فی الارض و چون نفخ مخلوقی که در و تاثیر هیبت نهند خلق هفت آسمان و هفت زمین را نیست میگردانند هیبت جلال حق سبحانه اولی تر باشد که چنین کند ابدی

المحجاب فنزل فی سلطان عن الرسول وکل معنی یحضره میکوید چون حجاب پدید آورد و کشتی و ناز کردن در سلطان
خویش تمام اغایب کرد از عز و رسوم خلق و هر معنی که خلق آنجا حاضر شوند اکر روایت فدل باشد معنی این آن باشد که و درست تر فذل ست بذال
یعنی حجاب پدید آورد و تا ذلیل کشت در سلطان و قهر او عز رسوم خلق و معنی کرا و را حاضر کشت و معنی این سخن والله اعلم آنست که چون کسی کسی را
خواهد و او را دوست دارد و با دیدار او انس و آرام یابد چون محبوب داند که محب از دیدار ما نصیب خویش میجوید عز محبوبی را کار بندد که همیشه عز صفت
محبوبان ست و ذل صفت محبان الی الله ان یکون المحب الا ذلیلا والمحبوب الا عزیزا تا بزرکان کفته اند که هر که را
ذل صفت نباشد محب نباشد و هر کرا عز صفت نباشد محبوبی را نشاید پس محب همیشه از ذل خویش در نیاز باشد نیاز ذل ست و محبوب در
عز خویش همیشه در ناز باشد و ناز عزت ست پس چون محبوب خواهد که محب را جویان و پویان کرداند سلطان عز خویش پیدا کند پس حجاب در میان افکند
تا محب را جویان و پویان کرداند از بهر آنکه محبت از شوق خالی نباشد و مشتاق و سوزان و جوشان باشد و صفت یابندکان آرام ست و صفت
فاقدان بی آرامی حجاب در افکند تا جوشنده و جوینده کردد که نا جوشنده و نا جوینده محب نباشد و چون این صفت در محب پدید آید جوینده
غایب کردد از حاضران و آن رسومی که خلق با و قایم اند از و ساقط شود و تفسیر این رسوم بسیارست و همه خلق با جاه آرام کیرند و او را جاه نماند
و همه خلق راحت اختیار کنند و او را راحت نماند و همه خلق با موجودات انس کیرند و او را با هیچ چیز انس نماند خوردن و خفتن و دیکر صفات
هم برین معنی باشد و شغل او را الغائب از حاضران غایب کرداند از حاضر غایب کردد و از غایب حاضر کردد و این ست معنی قول قایل که
میکوید یا غائبا عن سواد عینی سکنت من قلبی السواد ۱ و نیز قایل میکوید یا غائبا حاضرا فی الفواد سلام علی الغائب
الحاضر و مثال این در شریعت قصه موسی ست علیه السلام که چون سماع بیافت و از دیدار محجوب بود ابطاهر اکر چه بسر محجوب نبود و غلبت
سماع او را بسوزانید تا در وی وجد پدید آمد انبساط کرد و کفت ارنی انظر الیک - ارنی سوال ست و سوال مقام ذل ست ذل
شوق عرضه کرد و حق تعالی عز سلطانی پیش آورد و کفت لن ترانی اینک تفسیر ذل و عز این ست که یاد کردیم پس امر آمد و لکن انظر
الی الجبل و چون کوه را تجلی پدید آمد موسی را صعق پدید آمد و صعق غیبت ست تا از هر چه حاضر بود همه غایب کشت از آنکه بسر با دوست
حاضر کشت و چون نپسندید که موسی بسر شاهد بود و ظاهر او بچیزی جز حق مشغول باشد صعق بر نفس پدید آورد تا نفس از معانی نفسانی فانی کشت
و از همه مخلوقات غایب کشت تا سر مجرد کشت از معانی نفس تا شایسته مشاهده کشت معنی غایب حاضر این باشد هیهات بل ذاک
بالوجود و انما طلب التواجد من عجز یقهر و بر و درست که در تواند یافت او را الوجود و این زمانه تواجدست رمز و اشارتیکه عاجز کرد او
و قهر کند و معنی این سخن والله اعلم آنست که برترین حالی آن باشد که کسی را از دوست وجد پدید آید در ان وجد بماند و دریابد که چه
می بیند و چه میداند و این صفت متواجد انست و پدید آمدن وجد در سر همچون آتش ست و تواجد زبانه اوست و هر چند که آتش عظیم تر زبانه عظیم تر
در ان چیز که میسوزد هنوز چیزی از صفات و معانی او باقی ست زبانه میزند و شرر می اندازد و چون همه معانی او سوخته کشت نفس او آتش
کردد و آرام کیرد و اکنون قایل چنین میکوید که هر که پندارد که حق را بوجد دریابد دور افتاده ست از بهر آنکه وجد صفت باطن ست و تواجد
صفت ظاهر و این تواجد ظاهر اثر وجد باطن ست که چون در باطن وجد پدید آید از تحمل وجد عاجز آید بناله و فریاد آید و تواجد از
ناله و فریاد ست و هر کسی که از تحمل چیزی عاجز آید خبر و چاره او و نیز وجد قاهر ست مقهور را و حق جل ظاهر بقا نبود و مقهور بصفت خویش قایم نباشد و لکن بصفت قاهر
قایم باشد و کسیکه بصفت خویش قایم نباشد از غیر خویش هیچ خبر ندارد و جمله سخن و حروف ست خلق یا در مقام حجاب بندیا در مقام مشاهده آنکه محجوب ست او را از

در احجاب خبر نیست و آنکه شاهد ست او در غلبات مشاهده چنان متحیر ست که وجودش عدم کشته ست و بقایش فنا کشته ست
و چون صفت این کردد بیند و نداند که از چه میسوزد پس چون تحقیق بنکری محجوبان غایب اند و شاهدان از ایشان غایب تر محجوبان
بیک معنی غایب اند و آن حجاب ست که حجاب را نهایت ست و غایبان بصد هزار معنی غایب اند و آن غلبات حق ست که غلبات حق را نهایت نیست
پس کفت لا الوجد یدرک عند رسم دائر و الوجد یبدو حین یبدو المنظر و این بیت کمال معنی دارد و در آن
سخن که یاد کردیم چنین میکوید که وجد در نیابد مکر رسوم ناپیدا کشته را اما چون منظر دوست پدید آید وجد ناپیدا کردد و معنی این سخن آنست
که وجد از شوق خیزد و شوق صفت غایبانست و چون محب را با محبوب جز محبت اسمی بوده باشد که این محب با آن رسم آرام کیرد و چون
آن رسم ناپدید کردد شوق غالب کردد و وجد پدید آید این وجد اثر شوق باشد و آن شوق دلیل غیبت باشد پس وجد دلیل غائبان ست
و چون دیدار دوست پدید آمد وجد نماند و جمله این سخن آنست که هر کرا وجد پدید آمدی با خلق پندارند که این وجد از دیدار دوست ست
این خطاست که وجد آنکاه پدید آید که رسوم صحبت ناپدید کردد و چون مشاهده صحبت پدید آمد وجد نماند پس یا دیدار دوست باشد بی وجد
یا وجد باشد بی دیدار دوست قد کنت اطرب للوجود مروعا طورا الیقینی و طورا احضر پس کفت طرب می کردم
لکن طربم با خوف آمیخته بود و با طرب و شادی می ترسیدم از بهر آنکه وقتی مرا غایب میکردانید و وقتی مرا حاضر میکرد و این از بهر آن
کفت که وجد آنکاه پدید آید که در سر چیزی یاد کند از معانی دوست بذکر لذت آن معنی طرب میکند و از بیم غیبت آن معنی می ترسد
و ما در پیش یاد کردیم که مشاهدات باشد و طنات از بهر آنکه مشاهدات یکبار کی برخیزد و در مقام بعد و حجاب شقاوت بماند و اکر مشاهده
را دوام باشد مغلوب کردد و فانی و از کذارد شریعت باز ماند که باز نماید لقای معرفت را و کاه بر باید اقامت شریعت را آن نمودن
غیبت ست و آن ربودن حضرت ست و چون مشاهده برخیزد با خود حاضر کردد و بداند که او را چه می باید کردن و چون مشاهده پدید آید از
خویشتن غایب کردد و در جمله غیبت و حضرت دو حرف ست اما غیبة عن الحبیب حضر عند الحبیب پس هر که با حق حاضرست از خلق
غایب ست و هر که با خلق حاضر است از حق غایب ست والحق والخلق لا یجتمعان لان الحق بقاء والخلق فناء
والفناء والبقاء ضدان والضدان لا یجتمعان الحق حقیقة والخلق رسم والحقیقة والرسم لا یجتمعان الحق
قاهر والخلق مقهور والقاهر والمقهور لا یجتمعان و در جمله بباید دانستن که روا نباشد که یک سر مشغول باشد بدو معنی
یا از خلق فارغ باید تا بحق مشغول باشد یا از حق فارغ باید تا بخلق مشغول باشد یا دو دل باید که تا یکی خلق را باشد و یکی حق را و ایچنین
نتواند بود که ما جعل الله لرجل من قلبین فی جوفه افنی الوجود بشاهد متشهودة افنی الوجود وکل معنی یذکر
میکوید فانی کردد وجود را لیشاهدی و مشهود آن شاهد فانی کرد وجود او و هر معنی که خلق آنرا یاد کنند فانی کردد و شاهد نزدیک این طایفه
آن معنی باشد که سر بوی نکرد چنین میکوید که وجد صفت من ست و من بصفت خویش آنکاه قایم باشم و چون دوست مراد سر شاهد
کشت از خود و از صفت خود فانی کردم و چون فانی کشتم چه خبر دارم باز نیمه بیت آخر چنین میکوید که چون شاهد دوست کشتم هر چیز که
خلق آنرا یاد کنند از من فانی کرد و از جهت آنکه مشاهدات سر خود جز ذکر نباشد و با یاد کرد دوست ذکر غیر دوست محال ست یا کسی
از دوست عزیزتر باید تا ذکر آن چیز با ذکر دوست بدل آرد یا همچون دوست دیکری باید تا ذکر او با ذکر دوست مقرون کرده اند و چون
دوست را مثل نیست با ذکر دوست ذکر غیر دوست محال ست و چون از دوست عزیزتر نیست بر ذکر دوست ذکر غیر دوست بدل

آوردن محال ست پس خلق همه چیز یاد کنند و من از ذکر غیر دوست فانی گشته ام وجز دوست مرا یاد نمی آید معنی این ابیات این ست
که یاد کردیم وقال بعضهم الوجد بشارات الحق بالترقی الی مقامات مشاهداته میگوید وجد بشارت حق ست ببر شدن
تا مقامات مشاهدات و معنی این سخن آنست که هر کس که از چیزی ترسان باشد یا چیزی را جویان باشد چون اثری از آن جا بیابد
اورا وجد افتد و نشان درستی آن وجدان باشد که اگر مقام خوف ست گریزان تر گردد و اگر مقام طلب ست بر طلب حریص تر گردد و گفته اند
کل خائف هارب وکل راغب طالب پس این وجد اورا بشارت گردد بر زیادت طلب تا مراو بباید در زیادت هرب تا از
بلا برهد باین معنی اورا بشارت حق تعالی خوانده اند که اگر حق اورا از آنچه می ترسید نه بخواستی رهانیدن و یا بآنچه می جست نخواستی رسانید
این وجد در وی پدید نیاوردی و هر چیزی را و مقدمه او بشارت ست چنانکه حق تعالی چون خواست که یوسف را بیعقوب رساند باد صبا
را بفرمود تا بوی به یعقوب رسانید آن یافتن بوی یوسف بشارت وجود یوسف گشت ونیز حق عز وجل باد را مبشر باران خواند وگفت
وهو الذی یرسل الریاح مبشرات و چون قومی مشتاق باران و جویان نسیم باران باشند بادی بباید که در آن باد نسیم
باران باشد شادی کنند همچنانکه یعقوب مشتاق دیدار یوسف بود چون بوی یوسف یافت شادی کرد ونیز پیغمبر علیه سلام الله گفت
نصرت بالصباء مرا بباد صبا نصرت کردند و این آن بود که حق تعالی باد صبا را مقدمه گردانیده بود نصرت پیغمبر او ظفر او را
و چون بوقت جنگ باد صبا بدیدی بدانستی که اورا نصرت خواهد بود آن باد اورا بشارت نصرت گشتی ونیز خدا مارا خبر داد از حال جان
دادن مومن که اورا بشارت دهند در وقت زوال جان وگویند الا تخافوا ولا تحزنوا وابشروا بالجنة التی کنتم
توعدون و این بشارت تواند بود که قولی باشد و تواند بود که فعلی باشد که در و نشان بشارت باشد نظائر شریعت این ست
که یاد کردیم ونیز این را دو معامله نظیر ست و مثال این آنست که چون ملک با کسی بدی خواهد کردن اگر خادمان آن ملک بوی نگرند
و در نگریستن ایشان تغیری بینند که بر شر دلیل کند بدانند و اگر ملک با وی نکوئی خواهد کردن و چون خادمان آن ملک بوی نگرند و از
ایشان تعظیم و اکرامی بینند خبر بشارت گردد و بدانند پس وجد نیز بشارت حق باشد باین معنی که یاد کردیم و تواند بود که این را معنی دیگر باشد
و آن آنست که هر کس که او را چیزی بکار نیاید یا از چیزی هم نباشد از ذکر آن چیز باک ندارد و چون بشنود یا او افسوس دارد و بخندد
اما چون طالب باشد یا هارب بمقدار غیبت و رهبت در وی تغیری پدید آید پس وجد پدید آمدن بشارت باشد بر آنکه اگر در و رغبت
و رهبت نیستی این وجد پدید نیامدی و مثال این آنست که خداوند مصیبت می نالد و نظاره می خندد و خداوند خوشی طرب میکند و نظاره افسوس میدارد
پس بدین معنی وجد بشارت باشد و این وجد مختلف باشد و باشد که پیش از بانگی نباشد و باشد که گریستن و فریاد باشد و باشد که جامه دریدن و خویشتن زدن
باشد و باشد که بیهوش گشتن باشد و باشد که دیوانه گشتن باشد و باشد که بیمار شدن باشد و مرگ باشد و این بمقدار قوت اصل باشد و هم چندانکه در باطن شاهد باشد همه آن
افتد و این در عرف و عادت میان خلق ظاهر ست اما آنکه میگوید بالترقی الی مقامات مشاهداته گفت این بشارت باشد
از حق سبحانه ببر شدن مقامات مشاهدات و از این برتر شدن نه بلندی مکان خواهد که بلندی قرب خواهد بهر که بکلی نزدیک تر او بزرگ تر
و این متعارف است که گویند کار که بلند تر ست و هر که را دولت مساعد تر باشد ملک را نظر بوی بیشتر باشد گویند کار فلان بلند تر ست
و چون کسی کامرانی و مرادها بسیار بیابد گویند فلان بلند تر شد و کار فلان بلند گشت پس این کس در وجد پدید آید آن وجد نشان ست
که او بجائی رسید که نرسیده بود یا چیزی شنید که نشنیده بود تا در وجد پدید آید اگر هم بران حال بودی که پیشتر بود وجد پدید نیامدی

بیان وجد

بیان بشارت رفتن جای واوان

چنانکه پیش از این پدید نیامدی و چون قرب مقامش بحق زیادت گشت باین معنی ترقی گفت من جاد بالجود احری ان یجود
بما تفنی الوجود من الافضال والمنن و این بیت نیز دلیل میکند بر صحت این معنی که ما یاد کردیم میگوید آن کس که با ما جود
کرد بوجد و ما را وجد داد هم او سزاوار تر ست که با ما جود کند بچیزی از نعمتهای و فضلهای خود که این وجد را فانی گرداند یک فائده این
بیت آن ست که این وجد از حق تعالی می بیند نه از خویشتن یعنی او با ما جود کرد تا وجد در ما پدید آرد و چند بار یاد کردیم که وجد
اثر شوق ست و شوق صفت غایبان ست اکنون چنین میگوید که چون با ما جود کرد تا در ما محبت خود نهاد و تا از آن محبت شوق پدید آمد و
از آن شوق وجد پدید آمد هم او سزاوار تر ست که با ما جود کند بفضلها و منتها که این وجد در ما فانی گرداند یعنی چون وجد از شوق ست و
شوق صفت غایبان ست ما را بحضور رساند تا ما را نیز بوجد حاجت نیاید و این از بهر آنکه گفت وجد تسلی ست مشتاق را که غم دوست
بآن وجد کمتر شود و غم دوست خوردن در غایب دوست باشد نه چون دوست حاضر گردد چنانکه پیغمبر گفت لا راحة للمؤمن
دون لقاء الله پس بیت دیگر چنین میگوید ایقنت حین بدا بالوجود یعتقنی + ان الجواد به یوتی علی الحسن
و چون وجد در من پدید آرد تا مرا برانگیزد و این برانگیختن برغبت و طلب باشد یعنی این وجد در من بآن پدید آورد تا من طالب تر
و راغب تر گردم بیقین بدانستم که اگر شادی وصال بر من تمام نخواستی کردن در من وجد نیاوردی تا مرا طالب و راغب گردانیدی
و این در همه معاملتها ظاهر ست که چون ملوک کسی را بزرگ خواهد گردانیدن بادل بزرگ شد لکن اندک اندک نواختن سازند اگر آن
نواخت را شاکر باشد و حق آن بداند بر زیدن و بشناختن نواخت بیشتر می برند و نشان شناختن حق نواخت از خلاف توقی کردن
است و بموافقت شتافتن و منت نشر کردن و اسبابی را که بغیری بلند تر رساند آن اسباب را طالب بودن این وجد نیز همچنین باشد
و هر ساعت که در مقامی باشد چون حق آن مقام بجای آرد و آداب صحبت نگاه دارد و از آن بزرگ تر کرامت کنند و با دل دیدار وجد
پدید آید و چون بآن مقام خو کند و قرار گیرد و چیزی دیگر بنمایند و وجد تازه گرداند الی ما لا یتناهی فان الحق لا نهایة له
للشبلی الوجد عندی جحود ما لم یکن عن شهود میگوید وجد نزد من انکار ست مادام که از دیدار نباشد و این سخن دلیل ست
یعنی سر چون در سر مشاهدات نباشد وجد پدید آید و آن وجد انکار باشد و این از بهر آن گفت که وجد نمودن ست و مشاهده
دیدن هر که آن بگذارد که ندیدست کذاب و کذابان منکر باشند نه مقر و دلیل این حال منافقان ست که چون ایشان را مشاهده سر نبود یعنی معرفت بحرم
عبادت را اقرار او و حق سبحانه ایشان را کذاب خواند اگر آنجا مشاهده بودی اقرار شان اقرار بودی و صادق بودندی و چون مشاهدات نبود عبارت اقرار بود
نه اقرار کاذب آمدند و وجد همچون ادای شهادت ست و مشاهده چنانکه علم بمشهود که هر که عالم باشد بمشهود مقبول شهادت باشد از بهر آنکه صادق ست و هر
عالم نباشد بمشهود هر دو شهادت از بهر آنکه شاهد زور ست اکنون شبلی رحمه الله تعالی چنین میگوید بر وجدی که از مشاهده نباشد این جحود باشد نه وجد پس چنین
میگوید شاهد الحق عندی بنفی شهود الوجود نزدیک من چنان ست که هر که خدا را شاهد گشت باید که مشاهده وجد
از و نفی کرد یعنی چون حق را دید در مشاهده حق چنان مغلوب گردد که در و وجد نماند و این سخن که شبلی میگوید انکار ست وجد را از
بهر آنکه چنین میگوید هر وجد که نه از مشاهده آن جحود باشد و چون مشاهده حق سبحانه پدید آمد وجد خود نماند همچنانکه چون بقیامت
مشاهده حق معاینه پدید آمد نه ذکر بلا ماند و نه ذکر نعمت تا نه نعمت نازد و نه از بلا نالد و وجد از این دو بیرون نباشد و نالیدن از بلا
باشد و این هر دو در مشاهده حق سبحانه محال ست قوله فی تغلبه الغلبة حال یبید و للعبد لا یمکن معها

لطف او دادن خاصه غم دوست [illegible]

صلاحظة السبب ولا مراعاة الادب این طائفه را در الفاظ ایشان بیان مصطلح ست یک لفظ غلبه ست که گویند فلان مغلوب ست
واین را در کتاب خدا اصلی ست چنانکه رب العزت میگوید والله غالب علی امره و چون غالب درست شد مغلوب درست شد از بهر آنکه غالب
بی مغلوب روا نباشد و مغلوب بی غالب چنانکه غالب و مغلوب فاعل و مفعول وانچه باین ماند اکنون تفسیر میکند که معنی غلبه چیست
میگوید غلبه حالی باشد که در بنده پدید آید که نتواند دران حال اسباب ادب را با ادب نگاه داشتن یعنی از جلال حق یا از عظمت حق
و در هیبتی پدید آید که دران ساعت دوزخ که سبب بلاست از سر او ساقط کرد یا از کرم مولی و از فضل او او را چیزی پدید آمد که همه نعمتها
از و ساقط کرد از بهر آنکه هیچ بلا و هیچ عذاب در جنب فراق مولی بقائی ندارد و هیچ نعمت در جنب رضای مولی بقائی ندارد واین در عرف میان
خلق موجود ست که کسی چون کسی را دوست دارد چون آن کس را بیابد گوید چون من ترا یافتم مرا هیچکس بکار نیست و اگر از دوست غایب
ماند گوید چون دوست گم کردم مرا از هیچ بلا باک نیست بلائی خورد تر را در جنب بلای بزرگ تر گم کنند و نعیم خورد تر را در جنب نعیم بزرگ تر
گم کنند و نیز یک صفت از صفات غلبه آن باشد که ذات آن چیز بر جای باشد که مغلوب ست لکن صفات او از تاثیرات فرو ماند چنانکه
نور ستارگان که شب تاریک را غلبه کند اما چون آفتاب پدید آید انوار ستارگان را غلبه کند هر چند که انوار ایشان بر جای باشد
همان ستارگان که آن کسان را راه نمودی چنانکه خدا میگوید وبالنجم هم یهتدون چون آفتاب پدید آید منطمس گردد و نیز کس او را
نبیند و او خود دلیل بود اکنون دیدن او را دلیل دیگر می باید و این اصل که ما نهادیم در همه علوم بیابد تا بجدی که در علم نجوم نیز بیابد
که نحس اعظم سعد اصغر را غلبه کند تا اگر کسی را طالع او سعد واجب کند لکن نحس عام افتد در میان خلق این مسعود در میان نحس
هلاک شود و نیز این را در علم شریعت اصول ست یکی آنست که حدث بر دو نوع ست اعلی و ادنی و آن بول ست و غایط و بذات
خویش قایم ست چون اعلی پدید آمد و آن جنابت ست ادنی در جنب اعلی مغلوب گردد تا بغسل اعلی ادنی زایل گردد و دیگر معنی غلبه
آنست که چیزی اصل باشد و آنرا فروع خوانند آن فروع تبع باشند در حکم اصل را تا هر حکم که در اصل ثابت شود در اتباع او
ثابت شود پس شاید که تبع را حکمی ثابت شود که در اصل اثر نکند و این چنان ست که طاعات فروع ایمانند و نقصانی که در اصل
ایمان افتد در فروع اثر کند چنانکه خدا گفت ومن یکفر بالایمان فقد حبط عمله اما نقصانیکه در فروع افتد در ایمان اثر نکند که فاسق
مومن باشد همچنانکه مومن مطیع اکنون باز کردیم بشرح سخن کتاب چنین میگوید که غلبه حالی باشد که در بنده پدید آمد نتواند اسباب ادب
و نتواند ادب نگاه داشتن چون این بنده را این حال پدید آمد در اسبابیکه شرعی ست مغلوب گردد و او را دران تقصیر افتد و او بهائی
که در شریعت نگاه باید داشتن نتواند نگاه داشتن لکن بر وی قصد چیزهائی رود که اگر بقصد کردی معاتب ملال گشتی و چون در حال
غلبه کند معذور باشد و این غلبه کاو را افتد در مشاهده جلال حق افتد یا در هیبت قیامت یا در هیبت دوزخ یا انچه باین ماند و این
مستنکر نیست از بهر آنکه شاید که بنده بچیزی از مخلوقات مغلوب گردد چنانکه غم مفرط یا شادی مفرط یا بیم عظیم که در انجا مسلوب العقل
گردد و آداب شریعت بجای نگذارد معذور باشد و باشد که بیماری برو غلبه گیرد و بیهوش گردد و نماز از و ساقط شود معذور باشد و نیز
تواند بود که پریان او را دیوانه گردانند تا کلی شرایع از و ساقط گردد چنانکه در غلبات حق یا در غلبات علت یا در غلبات حزن یا
فرح یا خوف اینهمه روا باشد و در غلبات حق اولی تر که روا باشد که غلبات حق تعالی برترین همه غلبه هاست فان الحق یغلب ولا
یغلب و برین وصف صفت مردی آورده اند که ورا ابو حامد دوستان گفتندی چنان مغلوب گشت که او نماز کردن باز ماند

بآن معنی که نماز بجای بگذاشتی با قدرت بر نماز لکن جلال حق سر او را چنان فرو گرفته بود که چون در نماز استادی و گفتی الله
پیش از آنکه اکبر گفتی بیهوش گشتی و بیفتادی سالها برین طریق عمر بگذاشت و هم برین بمرد و اگر کسی برینجا سوال آرد و گوید مقام انبیا
برترین همه مقامهاست چون ایشان مغلوب نمیگردند چرا شاید که غیر ایشان مغلوب گردند و شریعت از ایشان ساقط نمیگردد
چرا شاید که از غیر ایشان ساقط گردد جواب آنست والله اعلم که این مقام معذور داشتن ست و معذور داشتن جائی باشد که
تقصیر باشد وانبیا از صفت تقصیر منزه باشند نه معذور باشند و مشکور باشند اما غیر ایشان مشکور شاید و معذور شاید و نیز انبیا سفیرند میان خلق
و میان حق تا شریعت بر ایشان قایم شود و کار ایشان راست کنند چون تواند بود که ایشان کژ باشند آنگاه از گذارد شریعت
فرو مانند اغیار را چگونه راست کنند مقتدی راست باید تا مقتدی بوی راست گردد اما غیر پیغمبران مقتدی نیند و قصور ایشان در ایشان
اثر کند و بغیر ایشان تعدی نکند و لهذا قال النبی علیه السلام اذا زل العالم زل بزلته عالم لانهم مقتدون به و این
چنان ست که امام و موتم که چون موتم مقتدی ست فساد نماز او نماز امام را تباه نکند اما چون امام مقتدی ست فساد نماز او نماز قوم را
تباه گرداند و این جواب بزبان اهل معاملات ست اما جواب زبان اهل حقیقت آنست که مقام انبیا برترین مقامهاست و هر چیز که خلق
بآن مغلوب گردند انبیا از آن مقام گذشته اند چگونه انبیا صفت از قوت خویش مغلوب گردند قوت وصفت انبیا همه غالب آن را
مغلوب گرداند پس چنین میگوید ویکون مغلوبا عن تمییز ما یستقبله گفت این مغلوب را از خود بسته باشند تا تمییز نتواند کرد
از هر چه ویرا پیش آید این او را از و باز ستدن آن باشد که سر او را بچیزی چنان مشغول کند که از غیر آن چیز خبر ندارد همچنانکه در عرف
خلق چون جنون مطبق گردد مجنون را میان آب و میان آتش فرق نماند اگر خویشتن را باب افکند و غرق شود باک ندارد و اگر خویشتن
را باتش افکند و بسوزد باک ندارد و سلطنت آب و آتش بر خاست لکن او مغلوب گشته ست و او را تمییز نیست این مغلوب نیز درین
معنی که ما یاد کردیم چنان گردد که میان خیر و شر تمییز نتواند کردن که در نگاهداشت آداب شریعت او را خیرست و در تقصیر کردن آداب شریعت
او را شرست و او چنان مغلوب گشت نداند که چه میکند تا مخطی گردد در آداب شریعت و معذور باشد و معذور داشتن مخطی نص کتاب است
که میگوید ولیس علیکم جناح فیما اخطاتم به و خبر صاحب شریعت ست که رفع عن امتی الخطاء والنسیان وما استکرهوا علیه
آنکه او را دیدن و شنیدن خطائی افتد با بقای آلت تمییز در و معذور می باشد آنکه در غلبات حق مخطی گردد که در و تمییز نماند اولی تر
که معذور گردد باز این تفسیر کرد و گفت فربما خرج الی بعض ما ینکر علیه من لم یعرف حاله باشد که این مغلوب چیزی کند
که بآن کس که حال او ندانسته باشد انکار کند همچنانکه عاقلی که دیوانه را بیند که بی ادبی میکند چون از جنون او خبر ندارد بر او انکار کند
و چون از جنون خبر دارد او را معذور دارد و رحمت کند و نیز چون هشیار مست را بیند که بی ادبی میکند چون از مستی او خبر ندارد
بر و انکار کند و چون بداند که مست ست او را معذور دارد و میان عام لفظی ست که گویند چون کسی را مست کردی از بی ادبی
او در باید گذاشتن پس چون حق تعالی بر سر بنده چیزی پدید آرد که او را تمییز نماند آن غلبات او شک نیست که از غلبات می قوی تر
باشد و چون مغلوب می و باطل معذور باشد مغلوب حقائق حق اولی تر که معذور باشد ویرجع علی نفسه صاحبه اذا اسکنت غلبات
ما یجده پس پدید میکند که این غلبات مقام قصورست نه مقام کمال چنین میگوید که صاحب این غلبات چون غلبات در
آرام گیرد بر خویشتن بیرون آید و بر خویشتن خروج کردن برای تقصیر باشد و چون مقام کمال بودی شکر واجب کردی نه عذر پس

برخویشتن بآن سبب بیرون آید که ازین معنی عذر خواهد واین بر دو معنی باشد یکی آنکه در حال غلبه از وی بی ادبی در وجود آمده باشد
و تقصیری افتاده باشد در آداب شریعت ازان عذر خواهد همچنانکه مست که در مستی از وی بی ادبی پدید آید اگرچه او در ان قصد نباشد
بحال هشیاری عذر خواهد و دیگر عذر خواستن بآن معنی باشد که چون غلبات پدید آید بی خویشتن واز اسرار خبر کند تا نامحرمان
بر وقت او مطلع کردند ازان پرده دریدن خویش عذر خواهد واین باز بر آنست که هر که از خویشتن غایب کرد در از نگاه نتواند
داشتن همچنانکه مست و دیوانه و کودک تا اگر کسی عاشق باشد اسرار عشق خویش پنهان میدارد تا هشیار است چون مست کرد و غلبات
مستی در وی ظاهر کرد اسرار که با خواص نگفتی با عوام بگوید و پردهٔ خویش و آن دوست بدراند چون غلبات پدید آمد حال مغلوب
چون حال مست کرد و چون غلبات ساکن شود هشیار گردد و عذر خواستن سازد و خویشتن را ملامت کردن گیرد و لکن درستی
غلبه چون بجائی رسد که معذور کرد آن باشد که هشیار گردد و از کردهٔ خویش خبر ندارد و چون خبر دارد متکلف باشد نه مغلوب و متکلف
معاف باشد و مغلوب معذور و مثال این در شریعت قصهٔ موسی علیه السلام که چون سماع کلام حق بیافت مغلوب کشت و از لذت
سماع انبساط کرد نه در محل انبساط که محل دیدار و دنیا نیست لکن چون سوال از مقام علیه بود ملامت نیامد لکن شبه عذر آمد که لن ترانی
یعنی دیدار دریغ نیست لکن طاقت دیدار نیست مکان دیدار نیست وقت دیدار نیست با اینهمه که شبه عذر آمد آن چیزی را مشاهده کرد تجلی بر کوه افکند و موسی
افتاد تا بدانست که چون تجلی بر کوه آمد من با تاثیر تجلی بقا نیافتم با عین تجلی بقا چگونه یابم پس چون مفیق کشت گفت تبت
الیك و تبت عذر خواستن بست از انبساطی که او در حال غلبه افتاده بود در حال افاقت عذر خواست واین ظاهرست که باو کردیم و پوشیده
نکرد دیگر بر کسی که بکلمه کند پس غلبه را تفسیر کرد او چه خبر خیزد گفت ویکون الذی علیه غلبة خوف او هیبة او اجلال او حیاء
او بعض هذه الاحوال واین کس که مغلوب بود ازان بود که خوف یا هیبت یا بزرگداشت یا شرم یا بعض از احوال برو ظاهر کرد و
و غالب شود و خوف از عقوبت باشد و هیبت از حرمت و اجلال از مشاهده و حیا از تقصیر در گذارد حق ما چون از جفای حق بیندیشد
از عقاب بترسد معتوب گردد و در قدرت و سلطنت او متحیر گردد تا او را در سر مشاهده افتد در جلال ذات و گمراه گردد و راه
گم کند و متحیر گردد تا در منتهای او نظاره کند و خویشتن را در گذارد شکر مقصر گرداند و متحیر گردد یا بعضی ازین معانی مغلوب گردد و مغلوب
آن بگوید که باید و آن نکند که شاید چنانکه صواحبات یوسف علیه السلام که چون در مشاهده جلال و جمال یوسف مغلوب کشتند او را
از حد بشری بیرون بردند و گفتند حاش لله ما هذا بشرا ان هذا الا ملك کریم بشر را فرشته خواندند و در خطا معذور بودند از بهر آنکه مغلوب
بودند و تمیز نتوانستند کردن که خدای آینده و رونده نباشد و در مکان و زمان نباشد و خورنده و خسپنده نباشد و لحم و دم نباشد و اجزا
و اعضا نباشد و مغلوبان هر گونه سخن گویند نه بینی که چون دیوانه مغلوب است قتل او را قصاص نیست و جنایت او را حد نیست و طلاق
و عتاق او طلاق و عتاق نیست و کفری که بر زبان راند کفر نیست و اینهمه آنست که مغلوب بصفت خویش قایم نیست و آنچه در وی پدید آید
فعل و اختیار او نیست و محال باشد که بچیزی که نه اختیار او باشد معاقب و ملام گردد پس این را در شریعت مثالی بیاورد و گفت کما جاء
فی الحدیث عن ابی لبابة ابن عبد المنذر حین استشاره بنو قریظة لما استنزلهم النبی علیه السلام علی حکم
سعد بن معاذ فاشار الی حلقه انه الذبح ثم ندم علی ذلك وعلم انه قد خان الله ورسوله فانطلق علی
وجهه حتی ارتبط فی المسجد الی عمود من عمد فقال لا ابرح مکانی هذا حتی یتوب الله علی مما صنعت

و این قصهٔ ابولبابه آنست که چون پیغمبر علیه السلام بنی قریظه را حصار گرفت با آنکه بی ادبی کرده بودند و قصد کشتن پیغمبر کرده علیه السلام
پیغمبر علیه السلام ایشان را گفت ازین حصار بیرون آئید بحکم خدا و رسول او یعنی هرچه خدا فرماید من با شما آن کنم گفتند ما بحکم خدا و
پیغمبر او فرو نیائیم اما بحکم سعد بن معاذ فرود آئیم و هرچه او حکم کند بآن راضی باشیم و سعد بن معاذ رضی الله عنه خویشاوند ایشان بود و رئیس
انصار بود و مومن بود ایشان گمان بردند که او بحکم قرابت برایشان رحمت کند و حکم بمراد ایشان راند و چنان سازد که ایشان را
از حکم او نیک افتد و سعد صلابتی داشت در دین اسلام که از بهر قرابت میل نکردی بولبابه این معنی ندانست و دانست که سعد
در حق ایشان حکم آن کند که مردان ایشان را بکشند و زنان و فرزندان ایشان را برده کنند و مال ایشان را بغنیمت بردارند و این بولبابه
نیز خویشاوند ایشان بود شفقت خویشاوندی برو غالب گشت اشارت با ایشان کرد که بحکم سعد راضی مباشید که شما را بکشند و انگشت
بر حلق خویش بمالید و این معنی از وی خیانت کردن بود با خدا و با پیغمبر او بنی قریظه بسخن بولبابه التفات نکردند و بحکم سعد فرود آمدند سعد
حکم کرد که مردان ایشان را گردن بزنند و مال ایشان را بغنیمت بردارند و زنان و فرزندان ایشان برده کنند پیغمبر علیه السلام سعد را گفت
حکم چنان کردی که خدا کرد از زبر هفت آسمان چون بولبابه این بشنید بدانست که خیانت کرده است با خدا و با پیغمبر علیه السلام بیامد
و در مسجد در آمد و خویشتن را بر ستونی بست و سوگند یاد کرد که خویشتن را ازین ستون باز نگشایم تا خدا توبهٔ من قبول نکند اکنون
شیخ رحمه الله تعالی این قصهٔ بولبابه را دلیل می آرد که مردم در حال مغلوبی چیزهای کنند که خلاف آداب شریعت باشد و بآن
معذور باشند از بهر آنکه اشارت کردن خیانت و گناه بود و آداب شریعت آن بود که چون خیانت و گناه کرد و بنزدیک پیغمبر آمدی و عذر
خواستی نه آنکه خویشتن را بر ستون بستی که این بی ادبی دیگر بود پس از خیانت لکن از بهر آنکه از غلبات خوف بود معذور گشت پس شیخ
رحمه الله تعالی در کتاب چنین میگوید فهذا کما ان غلب علیه الخوف من الله تعالی حال بینه وبین ان یأتی رسول الله
صلی الله علیه وسلم لو کان هو الواجب علیه لقول الله عز وجل ولو انهم اذ ظلموا انفسهم جاءوك فاستغفروا الله واستغفر لهم
الرسول لوجدوا الله توابا رحیما ولیس فی الشریعة الارتباط بالسواری والعمد میگوید خدای تعالی در حال حیات پیغمبر مومنان را فرموده
که چون گناهی کنند باید که سوی پیغمبر آیند و عذر خواهند تا پیغمبر از بهر ایشان از خدا آمرزش خواهد و بعذر با ایشان هم بدرگاه خدا
هم باز گردد تا خدا ایشان را بیامرزد و ادب شریعت این بود و در شریعت خویشتن را بستون بستن نبود چیزی از ادب شریعت ضایع
کردی که خویشتن بر ستون بستن که نبایست و دیگر سوی پیغمبر علیه السلام نیامدن که می بایست آمدن و خدا اینهمه او را معذور داشت از
بهر آنکه او مغلوب گشته بود در خوف و معنی مغلوبی آن بود خیانت کردن با خدا و با پیغمبر او امر عظیم بود خاصه در حال حیات پیغمبر و در
حضرت او که جفا در حضرت عظیمتر باشد از بزرگی جفای خویش بترسیدی و بنزدیک پیغمبر علیه السلام نیارست آمدن پس آن ترک ادب
نه از بی حرمتی بود از بهر بزرگداشت بود و حق سبحانه و تعالی او را معذور داشت و توبهٔ او قبول کرد پس شیخ رحمه الله تعالی دلیل آورد
بر آنکه این سخن از وی بی ادبی بود فقال النبی علیه السلام اما انه استبطاء اما لو جاءنی لاستغفرت له فاما اذا فعل ما فعل
فما انا بالذی اطلقه من مکانه حتی یتوب الله سبحانه و تعالی علیه و چون بنزدیک پیغمبر علیه السلام دیر آمد رسول
از حال او پرسید او را خبر دادند چنین گفت که اگر او بنزدیک من آمدی از بهر او استغفار کردمی چون نیامد و کرد آنچه کرد من او را
از آنجا باز نگشایم تا خدا توبهٔ او قبول نکند و این عتاب پیغمبر علیه السلام دلیل میکند که آن از وی بی ادبی بود که از آداب شریعت بجای

آورده بودی استغفار کردن معنی نبودی لکن چون قصد او درست بود حق بی استغفار رسول او را بیامرزید و او را ان
بی ادبی معذور داشت تا جهان بی ادبی سبب غفران و توبه او گشت اگر مغلوب نبودی چون بی ادبی کرد شقاوت بار آوردی اما
چون در حال مغلوبی بود معذور گشت و این قصه دلیل ست که خدای تعالی بر گناهکاران از همه کس رحیم تر ست که مصطفی علیه السلام
با کمال رحمت و شفقت خویش که خدا او را رؤف و رحیم خواند باین قدر بی ادبی از وی اعراض کرد و حق سبحانه و تعالی با این بی ادبی
و بزرگی جنایت از وی اعراض نکرد و شیخ رحمه الله تعالی نیز دلیل دیگر آورد و هم این معنی را و گفت وکما غلب علی عمر حمیة الدین
حین اعترض علی رسول الله صلی الله علیه وسلم لما اراد ان یصالح المشرکین عام الحدیبیة فوثب حتی اتی
ابا بکر الصدیق فقال یا ابا بکر الیس هو برسول الله قال بلی قال السنا بالمسلمین فقال بلی قال الیسوا
بالمشرکین قال بلی قال فعلام نعطی الدنیة فی دیننا فقال ابو بکر الصدیق رضی الله
عنه الزم غرزه فانی اشهد انه رسول الله فقال عمر رضی الله عنه وانا اشهد انه رسول الله
ثم غلب علیه ما یجد حتی اتی رسول الله فقال له مثل ما قال لابی بکر الصدیق فاجابه
النبی علیه السلام کما اجابه ابو بکر حتی قال انا عبد الله ورسوله ولن اخالف امره ولن یضیعنی
میگوید چون عمر رضی الله عنه حمیت مسلمانی غلبه کرد در سال حدیبیه و آن قصه چنان بود که پیغمبر بحدیبیه آمد تا بمکه در آید و حدیبیه چاهی
ست بکنار حرم و کافران مکه رسول را بازنگذاشتند از در آمدن بمکه و با سید صلح کرده اند برآنکه دیگر سال باز آید و عمره را قضا کند و
سه روز مکه را خالی گردانند تا سید در آید و عمره خویش را قضا کند و مرادهای خویش بتمامی بجای آرد و باز گردد و پیغمبر علیه السلام صلح
اجابت کرد چون عمر رضی الله عنه بدید که پیغمبر صلح خواهد کرد حمیت اسلام بر وی غلبه کرد و عمر مردی با حمیت بود و در دین با صلابت
بود چنانکه پیغمبر میگوید اصلبکم فی دین الله عمر و چون حمیت اسلام بر وی غلبه کرد بنزدیک ابوبکر آمد و گفت یا ابا بکر نه او پیغمبر خداست
و این استفهام تحقیق بود نه استفهام شک ابوبکر گفت بلی گفت ما نه مسلمانیم گفت بلی گفت نه ایشان کافران اند گفت بلی گفت
الیس الله منجز وعده نه خدا وعده خود راست خواهد گردانیدن و باین وعده آن خواست که خدا میگوید لتدخلن المسجد الحرام
ان شاء الله آمنین ابوبکر صدیق گفت بلی عمر گفت چون دین ما دین اسلام ست و حق ست و ایشان مشرک اند و دین ایشان
باطل ست و او پیغمبر خداست و حق ست و وعده خدا راست ست که امین مارا بمکه در آرد و کس با ما بدی نتواند کردن این ذل صلح کردن
چراست ابوبکر گفت نه رو بانجا رو که علامت ست و هم آنجا بایست یعنی ترا باعتراض کردن کار نیست تو و ما کهترانیم و ما را طاعت
داشتن و خاموش رسد و عمر را رضی الله عنه هم خبر نبود تا بنزدیک پیغمبر علیه السلام آمد و با پیغمبر علیه السلام همین سخنان باز گفت
که با ابوبکر گفته بود و پیغمبر نیز او را همین جواب داد که ابوبکر داده بود و گفت من بنده خدایم و رسول او ام و امر او را خلاف نتوانم کردن یعنی
این صلح بامر خدا میکنم و در تحت ایشان اشارت ست که چون من رسول ام و بنده ام و آنچه کنم بامر کنم بر من اعتراض نرسد که آنگاه
این اعتراض بر حق باشد نه بر من و نیز گفت لن یضیعنی و خدا مرا ضایع نگذارد یعنی خداوند من نزدیک من متهم نیست که با من
آن کند که مرا بد افتد و اعتراض کردن تهم داشتن ست و چون من دانم که حق سبحانه متهم نیست مرا بر وی اعتراض نرسد و چون تو دانی
که هر چه من کنم بامر کنم ترا بر من اعتراض نرسد و شرح این قصه دلیل می آرد بر درستی حال غلبه که روا باشد که بنده در چیزی مغلوب گردد

تا از حد ادب بیرون شود و با اینهمه معذور باشد از بهر آنکه چون حق تعالی بمصالح بندگان متهم نیست خاصه بمصالح مصطفی
و شک نیست که عمر دانست که مصطفی جز بامر حق کار نکند و عمر را اعتراض نمی رسد لکن چون در حمیت اسلام مغلوب گشت پای
از حد ادب بیرون نهاد و با اینهمه حق او را معذور داشت نه بینی که عتاب و ملامت نیامد و درین قصه دلیل ست که مریدان را بر پیران
اعتراض نباید کرد تا ادب صحبت نگاه داشته باشند و نیز دلیل ست که چون از مریدی بی ادبی در وجود آید نه باختیار حق صحبت آنست
که از وی تجاوز کنند پس شیخ رحمة الله علیه دلیل می آرد که آن از عمر رضی الله عنه ترک ادب بود فکان عمر رضی الله عنه یقول
فما زلت اصوم واتصدق واعتق واصلی من الذی صنعت یومئذ مخافة کلامی الذی تکلمت به حتی رجوت ان اکون خیرا و عمر
رضی الله عنه میگوید بعد از آن همیشه روزه میداشتم و صدقه میدادم و بنده آزاد میکردم از آنچه در روز حدیبیه کرده بودم و از بیم
آن سخن که با پیغمبر گفته بودم اما از بسیاری کفارت که کرده بودم امید میداشتم که جز خیر نباشد و این دلیل آنست که آن ترک ادب بود
از بهر آنکه کفارت از بهر ترک ادب بود نه از بهر ادب و این دلیل ست که مرید بترک ادب آنگاه معذور گردد که بی قصد باشد و دلیل
بی قصدی آن شد که از کرده عذر خواهد و معاودت نکند فاما چون اصرار آرد و هم بسر بی ادبی باز گردد مستحق عتاب و عقاب باشد نه مستحق
عذر پذیرفتن و نیز دلیل دیگری آرد و میگوید وکاعتراضه علیه ایضا حین صلی علی عبد الله بن ابی قال عمر فتحولت حتی
قمت فی صدره وقلت یا رسول الله اتصلی علی هذا وقد قال یوم کذا کذا وکذا اعدد ایامه حتی قال له علیه السلام اخر
عنی فانی خیرت فاخترت وصلی علیه و این نیز هم چنان ست که عمر رضی الله عنه اعتراض کرد بر پیغمبر علیه السلام چون نماز خواست
کردن بر عبد الله بن ابی و این عبد الله رئیس منافقان بود و سی صد مرد منافق تبع او بودند و بر پیغمبر اعتراض های محال کردندی
و عیب جستندی و طعنه زدندی و دل مومنان بخاطرها مشغول گردانیدندی و کافران را دلیر گردانیدندی و بظاهر خویشتن را بمومنان
داشتندی و بباطن با کافران بودندی و ایشان را نام منافقی از اینجا آمد که منافق دو سره باشد چنانکه خدا میگوید مذبذبین
بین ذلک لا الی هؤلاء ولا الی هؤلاء و اشتقاق نام منافقان از نافقا گرفته اند و سوراخ یربوع را نافقا گویند از بهر آنکه سوراخ
او دو در دارد و چون او را بیک در خواهند گرفتن از در دیگر برود و خویشتن را باین راه فرا نماید و با آن راه برود و منافقان را از اینجا
اشتقاق گرفته اند پس عمر رضی الله عنه این احوال ایشان را از عبد الله ابی دانسته بود و چون بمرد او را پسری بود موحد بنزدیک پیغمبر
علیه السلام آمد و پیراهن پیغمبر علیه السلام بخواست تا پدر را کفن کند رسول از بهر دل گرمی پسر انه اکرام پدر را خواست که پیراهن بر کشد
و باو دهد و گریبان زیرین بگشاد چون خواست که زیرین بگشاید زبرین بسته گشت و چون خواست که زبرین بگشاید زیرین بسته
گشت تا و بعضی قصه ها چنین آورده اند که هفده بار بگشاد و بسته میگشت جبرئیل آمد که ای دوست تو می گشائی و ما می بندیم اگر چه
سید دانست که آن بستن فعل حق ست و او خلاف حق نتواند کردن و در گشادن دو معنی بود یکی آنکه اجابت کرده بود و نمی خواست که
قول خویش را خلاف کند و دیگر نمی خواست که دل پسر عبد الله ابی مشغول گردد باین سبب و گوید پیغمبر با من بخل کرد و پیراهنی
و خویشتن را بگشادن مشغول میداشت تا امر منع آمد و سید معذور گشت و کس را با او گمان بد نیفتاد پس سید او را گفت امر نیست
پیراهن دادن چون عبد الله ابی را برداشتند پسر بیامد و از رسول درخواست تا بر وی نماز کند اجابت کرد و نگاه داشت دل پسر را
و نیز او را امر آمده بود بر نماز کردن بر هر که کلمه اخلاص بر زبان براند چنانکه مصطفی علیه السلام گفت صلوا علی کل

من قال لا اله الا الله واین مراعات حق شریعت بود که شریعت را بنا بر ظاهر ست نه بر باطن اگر مصطفی در شریعت بنای
کار خویش بران کردی که او را در باطن علم حقیقت بود شریعت برامت شوریده گشتی که دو تن را بدیدی که هر دو قائل کلمهٔ اخلاص
مصطفی بر یکی نماز کردی و بر دیگری نکردی متحیر و سرگردان گشتندی در دانستن معنی آن و در گذاردن شریعت فرو ماندندی
تا در شبهت و شک افتادندی و دین بر ایشان تباه گشتی پس پیغمبر بیامد تا بر وی نماز کند چون در پیش جنازه بایستاد عمر خبر یافت بیامد
و در پیش جنازه بایستاد و پشت سوی جنازه کرد و روی سوی پیغمبر آورد و دو دست بر سینهٔ پیغمبر باز نهاد و گفت یا رسول الله نماز برین
میکنی این فلان روز چنین گفت و چنین کرد و محالها و ترهات او را بر شمرد اکنون شیخ رحمه الله تعالی روایت میکند که رسول
علیه السلام او را جواب داد که حق مرا مخیر گردانید درین و من اختیار آن کردم که نماز کنم و این نماز نگاهداشت دل پسر را باشد نه استحقاق
پدر را یا مراعات حق شریعت را و نماز کرد بر وی و شیخ رحمه الله تعالی میگوید که برین روایت این آیت که ولا تصل علی احد منهم
مات ابدا از پس نماز کردن آمده باشد باز نزدیک ما درست آنست که والله اعلم پیغمبر علیه السلام بر وی نماز نکرد و لکن چون عمر رضی الله
عنه بر روی پیغمبر عتاب همیکرد جبرئیل علیه السلام آمد آیت آورد که ولا تصل علی احد منهم مات ابدا نماز مکن برین منافقان هرگز
بمیرد و هرگز پس پیغمبر علیه السلام بازگشت و گفت صلوا علی صاحبکم چون نماز بکردند پسر عبد الله بیامد و گفت یا رسول الله اگر
بر پدر من نماز نکردی از بهر آنکه او برکت دعای ترا نشایست بسر گور او باری بیا عز اسلام مرا تا عز اسلام من از ذل کفر پدید آید که اگر ترا
دستوری نماز کردن نیست بر کافران دستوری بر سر گور او آمدن هست و رسول خداست که بسر گور رود عمر خبر یافت و نزدیک پیغمبر
علیه السلام آمد و گفت یا رسول الله بر سر گور این نمی بایستی او چنین گفت و چنین کرد و خیانتهای او و محالات او یاد میکرد امر آمد
که ولا تقم علی قبره اگر عمر رضی الله عنه را خود هیچ شرف نیست مگر این بسنده ست و خدای تعالی بر کفر ایشان گواهی داد و گفت
انهم کفروا بالله ورسوله واین رد ست بر کرامیان که گویند ایمان قول فرد ست نه بینی که با وجود قول ایمان از ایشان
خدای ایشان را کافر خواند و شک نیست که مصطفی علیه السلام بحق شریعت نگاهداشتن از عمر داناتر بود و با اینهمه عمر بر وی اعتراض کرد و حق
او را معذور داشت از بهر آنکه او را قصد بجز حق نبود و لکن حمیت اسلام بر وی غالب گشته بود و ازین عجب تر آنست که چون عتاب نیامد
با نا آمدن عتاب حق سبحانه شریعت را آنجا آورد که مراد عمر بود و چون اعتقاد و نیت درست باشد چنین باشد پس شیخ حجت می آرد
بر آنکه این معنی از عمر رضی الله عنه ترک ادب بود و هم از گفتار عمر رضی الله عنه گفت قال عمر رضی الله عنه فعجب لی شاءتی
وجرأتی علی رسول الله علیه السلام شگفت می باید مرا از گفتار خویشتن یا گفت شگفت کاری بود کار من و این دلیری من بر پیغمبر
علیه السلام و اینهمه دلیل ست که ترک ادب حال مغلوبی بنده در و معذور باشد و نیز دلیل ست که تغیر ظاهر باستقامت
باطن زیان ندارد و چون باطن عمر مستقیم بود با نچه میکرد تعظیم امر حق میخواست نه تحصیل مراد نفس خویش و اگرچه در راه رفتن خطا کرد حق
سبحانه خطای او را صواب گردانید و نیز حدیث ابو طیبه حجت آورد و گفت ومنه حدیث ابو طیبة حین حجم النبی فشرب
دمه وذلك محظور فی الشریعة ولکنه فعله فی حال الغلبة فعذره النبی وقال لقد احتظرت بحظائر من النار
چون ابو طیبه پیغمبر را علیه السلام حجامت کرد و خون او بیاشامید و در شریعت آن بر وی حرام بود اما در حال غلبه کرد و این غلبه
غلبهٔ محبت بود و پیغمبر او را معذور داشت و گفت خویشتن را حظیرها ساختی از آتش یعنی خون من ترا حظیره گشت تا آتش دوزخ

ترا نسوزاند و حظایر موانع باشد احتظرت ای امتنعت بحظائر یعنی بموانع پس گفت فهذه واشباهها کثیرة کلها
تدل علی ان حال الغلبة حالة صحیحة انچه یاد کردیم و امثال این بسیارست که دلیل کند بر آنکه حال غلبه حالی ست
درست و باین صحت حال نه آن میخواهد که این حالی باشد محمود و مشکور لکن حالی باشد که بنده در و معذور باشد و این حال جایز
باشد که در شریعت نیفتد و این دلیلها حجت ست بر آن کس که منکر باشد حال غلبه را و نظیر این در شریعت آن ست که بنده در حال
اختیار بخوردن مردار و می ملام و مذموم گردد اما بحال ضرورت معذور باشد چنانکه عمار یاسر که در شان او آمد که الا من اکره
وقلبه مطمئن بالایمان پس گفت ویجوز فیهما ما لا یجوز فی حال السکون و در حال غلبه روا باشد انچه در حال
سکون روا نباشد و چون غلبات ساکن گردد انچه در حال غلبه پدید آمدی اگر درین حال پدید آید معاتب و معاقب گردد و در زیر
این حرفی عجب ست و آن آنست که هر کس که انفاس این طائفه بتقلید اعتقاد کند کافر و زندیق شود باید که نخست اصل مذهب ایشان
بداند تا صحیح از سقیم جدا داند کردن تا صحیح را اعتقاد کند و سقیم را رد کند از بهر آنکه ایشان خداوندان حال بوده اند و خداوندان حال گاه
مغلوب باشند و گاه ساکن و انچه از حال غلبه ایشان پدید آمدی چون ساکن گشتندی ایشان را از انفاس خبر دادندی توبه کردندی
و بعذر مشغول گشتندی چون حال حال سکون باشد انفاس غلبات ایشان را اعتقاد گیرد آنگاه دین او را نقصان در آید ویکون
السکون فیه بما هوا دفع منه الحال امکن واتم حاله و آن کس او را حال سکون باشد در آن وقت یا دران حادثه بحکم
آن برتر از آن خداوند غلبه باشد آن حال نیکوتر و تمام تر باشد و معنی این سخن آنست که چون حال یکحال باشد دو وقت یک وقت حادثه
یکحادثه و دو تن باشند که هر دو تن را از آن شرب باشد یکی با سکون و یکی با غلبه این ساکن را مقام برتر از مقام مغلوب باشد از
بهر آنکه مغلوب از ضعف وقت مغلوب گردد و ساکن از قوت وقت ساکن باشد و آنکه حال او قوی تر باشد مقام او برتر باشد و نیز اگر این
مغلوب چیزی کند و در حال غلبه یا چیزی گوید او را عذر باید خواستن و ساکن را از سکون عذر نباید خواستن و شک نیست که وقتی
که دران وقت عذر نباید خواستن برتر از آن وقت بود که ازان عذر باید خواستن و این تفاضل که نهادیم از انجا نهادیم که هر دو در
حال و در وقت برابر باشند و یکی ساکن باشد و یکی مغلوب و ساکن برتر از مغلوب باشد فاما چون یکی را حالی باشد که دران حال
مغلوب گردد و دیگری از انجا خبر ندارد و مغلوب ازان ساکن فاضل تر باشد از بهر آنکه غلبه از خوف باشد یا از محبت و خائف از ناخائف
فاضل تر و محب از نامحب فاضل تر و دیگر معانی غلبات هم برین اصل رود و ناچار این مغلوب چیزی میداند یا چیزی می بیند که ساکن را از و خبر نیست و بینا
از نابینا فاضل تر و عالم از جاهل فاضل تر پس این ساکن در جنب مغلوب محجوب ست و آن مغلوب در جنب این ساکن که مقام او
برتر نهادیم محجوب ست و هم برین دلیل می آرد و میگوید کما کان ابو بکر رضی الله عنه چنانکه ابو بکر بود که ابو بکر ازان وقت
که عمر میگفت خبر داشت لکن او را مقام سکون بود و عمر را مقام غلبه بود ابو بکر مشکور بود و عمر معذور بود و ابو بکر بآن معنی مشکور بود
که سکون او و انقیاد بود حکم را و اضطراب عمر اعتراض بود و اگر حال حال غلبه نبودی مذموم بودی لکن از بهر غلبه معذور گشت پس
مقام عمر فروتر از مقام ابو بکر داریم و برتر از مقام دیگران داریم تا او را حال بین حالین و مقام بین مقامین باشد تا عمر در جنب ابو بکر
ناقص الحال باشد و دیگران در جنب عمر ناقص الحال باشند و همین معنی که یاد کردیم در سهو مصطفی بیاید چنانکه در پیش یاد کردیم که کان سهوه عن الادنی بالاعلی
و بعکس را آن مقام و آن حال پدید نیاید که مصطفی را و در سهو افتادی تا از شبلی رحمه الله تعالی بحکایت آورده اند که چون سهو مصطفی را

باد کرو گفت کاشکی من آن سهو بودمی واین خود تمنای محال بودی که هیچکس بآن مقام نرسد اما تمنای خیر محمود باشد و درینجا نیز
فضلیست دانستنی که آن ساکن کلاز مغلوب بمقام برترست او را از پند دادن مغلوب چاره نیست چنانکه ابوبکر صدیق عمر را پند میداد
لکن خروج کردن روی نیست از بهر آنکه او بمقام برترست وعذر او دواند خروج نکند اما کسی که از بن مغلوب بمقام فروترست زود
خروج کند معذورست از بهر آنکه از معدن دورست قولهم فی السکر هو ان یغیب عن الاشیاء ولا یغیب عن
الاشیاء واین سکر لفظیست مصطلح میان این طائفه ومراد او سکر شراب نیست وهر کس که او مسکر خورد تا مادام بحدی باشد
که تمیز نتواند کرد میان چیزها او را سکران نخوانند وچون سکر او بحد رسد که نیز تمیز نتواند کردن او را سکران خوانند باطلاق وحکم
مگر آنگاه بروی ثابت شود که حالش این گردد تا چون در محل تمیز باشد احکام وعقود وی نافذ باشد وکفر وایمانش درست بود وطلاق
وعتاقش واقع باشد باتفاق وچون بحد سکر رسید تمیز از و ساقط گشت واختلافست علما را در طلاق وعتاق او وکفر وایمان
او ودر نفاذ عقود او واگرچه جای یاد کردن این مسئلها نیست واین از بهر آنست تا ممیز باشد سخن او وحقیقت باشد وبر حقیقت
بنا کردن درست باشد وچون تمیز از و ساقط گشت هذیان گوئی کرد وهذیان گوی را حکم نباشد تا بیشتر علما حد سکر آن نهاده اند که زمین
از آسمان باز نداند وزن را از مرد باز نشناسد اکنون میگوید که سکر بنزدیک این طائفه عبارتست از حالی که بر بنده پدید آید از تمیز چیزها
چنان غایب گردد که خیر از شر جدا نداند کردن ومنفعت از مضرت باز نداند با اینهمه از چیزها غایب نباشد یعنی الم ولذت بوی رسد لکن
از حال خویش چنان غایب باشد که از آن الم ولذت خبر ندارد وچون سکران را صفت این بود هر کس که در حال خویش این صفت
گشت او را سکران خوانند بمجاز واصطلاح نه بحقیقت واین را در شریعت مثالهاست چنانکه مبرسم که در علت برسام مغلوب العقل
گردد وهذیان گو شود واقوال او را حکم نماند الم ولذت بوی رسد لکن تمیز نتواند کردن واو را سکران آنگاه خوانند که از تمیز غایب باشد
واز نفس آن چیز غایب نباشد وچون از اشیا غایب گردد میت باشد نه سکران پس این را تفسیر کرد وگفت وهو ان لا یمیز
بین مرافقه وملاذه وبین اضدادها واین غیبت از تمیز کردن میان چیزها با آنکه غایب نباشد از چیزها چنان باشد
که میان مرافق وملاذ ومیان اضداد ایشان فرق نداند کردن چنانکه صواحبات یوسف علیه السلام را بود که از لذت طعام واز الم
قطع غایب گشتند با وجود لذت والم پس علت این پیدا میکند که چرا باشد میگوید فی موافقة الحق این غلبه واین سکر
در ایشان پدید آمد از بهر موافقت حق سبحانه پدید آید یعنی چون در موافقت حق هر فردی کون از ایشان برود غلبات موافقت ایشان
را چنان گرداند پس این را تفسیر کرد وگفت فان غلبات وجود الحق یسقط عن التمییز بین ما یؤلمه ویلذه
از بهر آنکه غلبات یافتن حق بنده را ساقط گرداند از تمیز کردن میان آنچه او را از آن الم باشد یا لذت واین را در اصول دلایل
است ودر عرف نیز دلایلست ودلیل عرفی آنست که اگر کسی کسی را دوست دارد وآن کس او را ناگاه پیش آید در دیدار او چنان مغلوب
گردد که نه از سر ما خبر دارد ونه از گرما وآنچه با او گویند هیچ خبر ندارد وآنچه او گوید هم خبر ندارد که چه میگوید واگر از وی پرسند پس از آنکه بصحو باز آید
واز آن غلبات در وساکن گردد که کجا بودی وچه گفتی وچه کردی ودوست را بر چه صفت دیدی هیچ خبر ندارد وهر کس که او را از محبت
شرب بوده است داند که این درستست از بهر آنکه دلیل درستی محبت بی تمیزیست وهر که میان عز وذل وجاه وسقوط تمیز داند کردن
محب نیست ونیز باشد که این حال در اندیشه پدید آید بی مشاهده تا در خوردن وخفتن غایب گردد از اندیشه دوست واین صفت

تیز در مادران بیاید چون شیفته ووالۀ فرزند گردند وفرزند در خداوندان مصیبت هم بیاید ودر عرف این را دلایل بسیارست ودلائل اصول
آنست که گروهی از بزرگان گفته اند که چون آدم را ندا آمد اسکن انت وزوجك الجنة وكلا منها رغدا
حیث شئتما ولا تقربا هذه الشجرة در لذت خطاب حق چنان واله گشت که نیز او را قرار نماند ودر سکر لذت خطاب
حق از آن درخت بخورد تا مگر دیگر باره خطاب باز آید چون ندا آمد که الم انهکما مراد آدم علیه السلام را حاصل آمد که او این اکل
از بهر این می بایست ودر قصه مادر موسی علیه السلام گفته اند که چون عوانان فرعون بیامدند تا پسر او را ببرند در فرط شفقت واله گشت تا بی حکم
فرزند با تش انداخت وخبر نداشت والقصة قد مرت قبل هذا بطولها ونیز گفته اند که چون موسی کلام حق شنید چنانکه میگوید وکلمه
ربه در لذت سماع کلام دوست غایب گشت تا از مقام غیبت گفت ارنی انظر الیك ونیز گفته اند در قصه زلیخا با یوسف که مفتون
زلیخا در محبت یوسف بود از خویشتن چنان غایب گشت که معانی او جمله بیوسف قایم گشت تا چون سرد یافتی گفتی یوسف گرم گشتی چون
گرم یافتی گفتی یوسف خنک گشتی وچون گرسنه بودی گفتی یوسف سیر گشتی وچون تشنه بودی گفتی یوسف تشنگیش رفتی وچون سکر غلبات مخلوق چنین اثر کردن سکر غلبات حق
اولی تر ومثال این صفات مصطفی آنست که چون او را در نماز سهو افتاد وگفتند اقصرت الصلوة ام نسیتها جواب داد که کل ذلك
لم یکن از بهر آنکه سهو او علیه السلام از ادنی بود با اعلی وغلبات مشاهدۀ حق او را غایب گردانید تا در نماز سهو افتاد ومشاهده را
کمال بود وخدمت را نقصان ونقصان خدمت را بکمال مشاهده جبر بود در باطن بحقیقت لکن از آن معنی که نقصان سهو ظاهر بود جبر ظاهر
فرمود وسجود نصیب شریعت بود تا نقصان امت جبر گردد نه نقصان او علیه السلام که او خود همیشه از نقصان منزه بود وهر ساعت در
زیادت بود واین صفت هم از عاشقان حکایت آورده اند وهم از عارفان چنانکه از لیلی ومجنون که غلبات عشق لیلی او را مست کرد
تا از خلق وحشت گرفت وبا وحوش انس گرفت وجای وحشت او را انس گشت وجای انس او را وحشت گشت بخلاف حال هشیاران ودر صفت
او چنین آورده اند که چون خواستندی که بهوش باز آید او را با او سخن لیلی گفتندی تا بهوش باز آمدی وچون خواستندی که او را دیوانه گردانند سخن
غیر لیلی گفتندی تا دیوانه گشتی کان یصحو بذکر الحبیب ویجن بذکر غیر الحبیب اما در صفت عارفان آمده است که روزی
شبلی رحمه الله علیه در چیزی واله گشت واو را آن مشکل حل نمی گشت بنزدیک جنید آمد بر شبستان وبر در خانه آواز داد وراه خواست جنید
با واز بدانست که اوست از بهر آنکه آواز شوریده کان پیدا باشد وزن جنید سر بشانه میکرد خواست که سر بپوشد جنید گفت تو کار خویش
کن کاوست از تو خبر ندارد شبلی در آمد واز شرقت خویش سوال کرد جنید در سخن آمد ووقت جنید بر وقت شبلی غلبه گرفت واو را
با هوش آورد چون با خود آمد در گریستن استاد وگریستن رعونات نفس است عارفان را سر گریه نفس وگریستن تسلی جستن است ودر
محبت تسلی جستن شرک است چون شبلی گریان گشت جنید زن را گفت سر بپوش که هشیار گشت ودرین معنی نیز سخنان آورده اند از
بهلول مجنون وازسمنون مجنون که چون سکر بر ایشان غالب گشت سخن ایشان خلق را هذیان نمود ایشان را مجنون نام کردند اکنون
باز گردیم بکتاب شیخ رحمه الله تعالی در کتاب دلیل می آرد که صحت مقام سکر را که سکران باشد که در غلبات حق غایب گردد از تمیز
میان اشیا با وجود اشیا کما روی فی بعض الروایات فی حدیث حارثة انه قال فاستوی عندی
حجرها ومدرها وفضتها وذهبها چنانکه روایت کرده اند در حدیث حارثه که چون مصطفی علیه سلام الله از حقیقت ایمان
پرسید او خبر داد که نفس من از دنیا دور گشته است واین دوری نه خروج بود از دنیا لکن چون غلبات احوال قیامت در وی پدید آمد

داو ولا از دنیا غائب کرد بحدی که او را نه از آلام دنیا الم بود و نه از ملاذ دنیا لذت بود خویشتن را از دنیا بعید خواند تا بذات و شخص
حاضر بود و بمعانی و صفات غایب پس چون مصطفی از و نشانی و دلیل این خواست او گفت نزدیک من سنگ و کلوخ و زر و سیم
یکسان ست از بهر آنکه هر کسی که او را بچیزی تعلق باشد بنزدیک وی میان آن چیز و غیر آن چیز تمیز باشد و چون علاقت منقطع گردد
تمیز برخیزد و تمیز کردن میان مکونات از غیبت حق باشد و هم بآن قدر که از حق غایب ماند بغیر حق مشغول گردد و چون مشغول گشت
صاحب تمیز گردد و چون بحق مشغول گشت از غیر حق غایب گردد و تمیز برخیزد و چیزی که ازو خبر ندارد آن چیز را تمیز چگونه کند که غایب گشت
اگرچه بذات خویش موجودست در حکم غیبت معدوم ست اگرچه بذات خویش باقی ست در حکم غیبت فانی ست و بر معدوم و فانی تمیز محال
نخست وجود و بقا باید پس تمیز و نیز دلیل دیگر می آرد و میگوید و کما قال عبد الله بن مسعود رضی الله عنه والله لا ابالی
علی ای الحالین وقعت علی غنی او فقر ان کان فقرا فان فیه الصبر و ان کان غنا
فان فیه الشکر چنانکه عبد الله بن مسعود رضی الله عنه بجد اسوگند یاد میکند که باک ندارم که بر کدام حال افتم بر توانگری یا
درویشی اگر بر فقر افتم در و صبر ست و اگر بر توانگری افتم در و شکرست اکنون شیخ رحمه الله تعالی این سخن را تفسیر کرد و گفت و ذهب
عنه التمییز بین الارفق به و ضده و غلب علیه رؤیة ما للحق من الصبر و الشکر بنده را توانگری با فقر
از درویشی اما عبد الله بن مسعود رضی الله عنه را حالی پدید آمده بود که او را در میان هر دو تمیز نمانده اما علت آن پدید کرد و گفت او را
غلبه کرده بود آنچه حق را بر و واجب بود از صبر و شکر تا دیدار وجوب حق بصبر او را از فقر غایب کردانید و دیدار وجوب حق بشکر او را از
غنا غایب کردانید باز کردیم بسخن عبد الله بن مسعود که او امام دین ست و فقیه ترین امت ست و قاری ترین ایشان و امام فقها در فقه و
امام قرا در قرات اوست و آن کس که معتمد کتاب خدا و معتمد شریعت باشد قول او خود بی سوگند راست باشد و با اینهمه سوگند یاد کرد که مرا نه
از درویشی باک ست و نه از توانگری و سقوط تمیز و غیبت را نشان بیش ازین چه باشد اکنون علت سقوط تمیز پدید میکند و میگوید حق
مراد فقر صبر فرموده ست و در غنا شکر چون غنا پدید آید در تعظیم امر خدای تعالی و بجای آوردن شکر چنان مشغول گردم که از غنا خبر ندارم
و چون فقر پدید آید در تعظیم امر حق بجای آوردن صبر چنان مشغول گردم که از فقر خبر ندارم و ازین نیکوتر آنست که بیننده بلا از مبلی محجوب ست
و بیننده نعمت از منعم محجوب ست و چون از منعم و مبلی محجوب گردد با بلا و با نعمت نماند و میان بلا و نعمت تمیز کند و چون نظاره منعم و
مبلی کرد و از نعمت و از بلا محجوب ماند و صفت تمیز از و ساقط گردد و ازین نیکوتر هست و آن آنست که نعمت از حق بنده را اختیار ست
و بلا از حق بنده را اختیار ست و چون او اختیار و اختیار خبر دارد با بلا یا نعمت بماند و با تمیز گردد و چون خبر دارد و از اختیار و اعتبار از بیم اختیار نعمت
فراموش کند و از لذت اختیار بلا فراموش کند و او را تمیز نماند و بنده را تحقیق این سخن بوقت مرگ پدید آید که حق تعالی این حال را
سکرت خوانده است و گفته وجاءت سکرة الموت بالحق دران وقت که شاهد تلخی مرگ گردد و نعیم و بلای دنیا ازو
غایب کردند نه نیز او را از نعمت لذت ماند و نه نیز او را از بلا خبر باشد و سلطان حق غالب آمده و هر دو را غلبه کرده نیز تواند بود که از درد
مرگ غایب گردد در جنب لذت وصال یا در جنب درد فراق و نیز بقیامت همین باشد که خدا میگوید یوم یکشف عن
ساق و در تفسیر آمده است که و یرفع عنهم الشدة فلا یبقی لهم مع لقاء الحبیب محبة و شدة اینک غیبت
از الم چنین باشد و غیب از لذت صفت بهشتیانست که در خبر آمده ست در صفت دیدار اذا نظروا الی الرب جل و تقدس

یتیهون عن الجنة و نعیمها و قصورها و ثمارها و اشجارها و حورها ثمان مائة الف عام فطوبی لمن کانت غیبته عن غیر
الحق بالحق والویل لمن کانت غیبته عن الحق بغیر الحق و چون حال سکر در کتاب یاد کرد و حال صحو از پس آن سکر باشد پدید کرد و گفت و الصحو هو الذی
عقیب السکر و هو ان یمیز و یعرف المؤلم من الملذ فیختار المؤلم فی موافقة الحق و لا یشهد الالم بل یجد اللذة فی المؤلم و هشیاری
از پس آن مستی آرد که یاد کردیم آنست که تمیز کند و الم از لذت بشناسد و آنچه در و الم باشد اختیار کند بر آنچه در و لذت باشد در موافقت حق
و آن الم نه بیند لکن لذت یابد در آنچه خلق را در و الم باشد و مقام صحو برتر از مقام سکر می نهد از آن معنی که آنچه در سکر پدید آید محل نفس باشد و از
بهر آنکه او مغلوب باشد و مغلوب را صفت نباشد پس چون حالی در و پدید آید که از ضعف و قت بآن حال طاقت ندارد و مغلوب گردد و مست
شود و آنچه بر و پدید آید از تمیز ناکردن میان الم و لذت صفت او باشد اما چون با آن بلا که او را مغلوب کرداند صحبت کند ساکن گردد و آن
بلا او را غذا گردد و صحبت بلا او را خوی گردد بهوش باز آید و بداند که او را چه می باشد و بلا را بر موافقت دوست بکشد و از بلا ننالد و باشد که
از آن بلا لذت یابد در مشاهده مبلی پس لا محاله این مقام برتر باشد و این چنان ست که کسی را که بیماری باشد و اندامی از آن او بباید
بریدن او را مرقد دهند تا چون ببرند خبر ندارد اما چون دیگری را همین حال پیش آید مرقد حاجت نباید ببرند و ننالد و شک نیست که این
کس در وقت خویش قوی تر از آن کس باشد و این را در معاملات خلق بیایند و ان مثال باید چه اگر کسی را از ایشان دوستی بمیرد یا او
زن یا از شوی یکی بمیرد و این مرده را باتش بسوزانند و آن دیگر که دعوی صحبت او کند او را در کنار گیرد تا در موافقت با او هم بسوزد و اگر کسی
در محبت مخلوقان صدق دعوی را چنین قوت یابد در محبت خالق اولی تر و نیز از ایشان گروهی باشند که دعوی محبت بت کنند
لکن ایشان را سالها خدمت باید کردن تا شایسته دیدار بت گردند و چون در خدمت بآن مقام رسیدند که اگر دسر خویش را خمیر چون
کاسه بکنند و روغن لفظ در انجا ریزند و آتش در دست گیرند پس پرده از پیش بت بر دارند چون چشم بر بت افکند پای کرد کنند و مربع
بنشینند و آتش دران لفظ زنند تا بسوزند و مغز سر بجوش و بینی ایشان بدر آید و آه نکنند و اگر بنالند یا بر خود بجنبند در دعوی محبت
کاذب باشند و چون ننالند از بهر صدق دعوی ایشان خاکستر ایشان بر دارند و بهر جای هدیه برند و از بهر شفای بیماران بکار دارند
و دعوی محبت بت چنین باشد بنگر که دعوی محبت حق چگونه باشد و آنکه در محبت بت سوخته گردد خاکستر او داروی بیماران میگردد و آنکه سوخته
محبت حق گردد نفس و خاطر او شفا همه کون گردد و مثال این در قصه اصحاب العجل آمده است که ایشان را امر آمد که فتوبوا الی بارئکم
فاقتلوا انفسکم چون رضای حق در قتل نفس دیدند و صدق دعوی ایشان دانستند ننالیدند و نه از شمشیر خویشتن فراهم کشیدند
و نه دست پیش شمشیر باز بردند و نه بشمشیر نگاه کردن بود و اختیار کردن الم بر لذت بر موافقت حق چنین باشد بنی اسرائیل را بلا کشیدن
بظاهر بود و این امت را بباطن ست بلا که بر ظاهر افتد کشتن یکبار باشد و بلا که در باطن افتد هر نفسی هزار کشتن باشد پس شیخ رحمه الله
تعالی این را در کتاب دلیل آورد و گفت کما جاء عن بعض الکبار انه قال لو قطعتنی بالبلاء اربا اربا ما ازددت لک الا حبا حبا
میگوید اگر مرا در بلا پاره پاره گردانی و اندام اندام جدا کنی نیفزایم ترا مگر دوستی و این حکایت ذوالنون آرد و گوید روزی به بیمارستان در آمدم
دیوانه را دیدم بند و غل و سلسله بسته و چون مرا بدید گفت یا ذا النون اما رضی بک ان افسد قلبی بحبه حتی قیدنی بقیده و غلنی
بغله قل له والله لو قطعتنی اربا اربا ما ازددت لک الا حبا حبا و نیز دلیل دیگر می آرد و میگوید و عن ابی الدرداء انه قال
احب الموت اشتیاقا الی ربی و احب المرض تکفیرا لخطیئتی و احب الفقر تواضعا لربی و این هر سه آنند که خلق

آنرا کاره نباشند هم فقر و هم مرض و هم مرگ را لکن شوق دیدار حق برو غالب گشت و الم مرگ او را لذت گشت و همچنین در اخبار آمده است که هر کس
که او را جان بر مسلمانی برخواهند داشت جبرئیل را بفرستند تا پیش او پر باز کند بر پر جبرئیل نبشته پدید آید که الله آنگاه بنده آگاه کند و جان
پیش بیش او نثار کند و بعضی چنین گفته اند که حق تعالی دوزخ در پیش بهشت نهاده است تا گذر همه خلق بر دوزخ بود و این از بهر
تصدیق دعوی محبان کرد که هر کس دعوی محبت میکردند و یکی را از جمله بندگان و پیغمبران که نام خلت داد با آتش امتحان کرد و چون
جبرئیل در پیش او آمد هل من حاجة گفت زحمت فرا پیش مکن که در میشود دوست مرا میخواهد سوختن تا صدق دعوی ما بر شما
عرضه خواهد کرد و چون نوبت باین امت رسید ایشان را مقام محبت نهاد و خواست که محبت ایشان در عقبی جلوه کند گذر بر دوزخ نهاد تا
کافر چون دوزخ بیند خویشتن باز کشد از بهر آنکه انس شوق و محبت ندارد و اما مؤمن چون قوت شوق و محبت دارد و آتش بیند و خویشتن
در افکند و حق سبحانه باز نماید که صحت شوق چنین باشد که مؤمن از دوزخ باک ندارد تا چنانکه در خلت خلیل غلط نکردم در محبت امت
احمد غلط نکنم و چون در بیماری لذت کفارت گناه بدید بیماری برو نعمت گشت و چون در فقر تواضع و دل خویش بدید از بهر خدا فقر او را غنا
گشت پس گفت یا حبذا المکروهان الموت والفقر یا خوشا و یا دوستا این دو مکروه مرگ و درویشی یعنی اگر خلق این دو را کراهیت
می دارند و حیات بر موت اختیار میکنند و غنا بر فقر بر میگزینند مرا باری این هر دو خوش‌اند. و این هر دو اصل در صفت مصطفی آورده اند فقر
آنجا که او را ملک سوی زمین عرضه کردند گفت اختار ان اکون عبدا نبیا و همه عالم فقر البساطی ساختند و در زیر پای آوردند
و سید فقرا تاجی ساخت و بر سر نهاد و از خدا بدعا درخواست که اللهم احینی مسکینا و امتنی مسکینا واحشرنی فی زمرة المساکین
اما مرگ در آن وقت که ملک الموت سید را مخیر گردانید میان مرگ و زندگانی با مرحق تا گفت الرفیق الاعلی پس هر دو اصل درست آمد
لکن نصیب ما ازین آمد که همیشه غنی را نظر بغنا باشد اما فقیر را نظر بغنی باشد و آنکه غنی را بیند بهتر از آنکه غنا بیند و هر که بیند از غنی مطرود گردد و هر که
غنی را بیند از غنا مستغنی گردد و اما محبت موت و معنی آنست که زندگانی با فنا موت ست اما هر که بمیرد باز زنده گردد و آن موت او حیات ست
و چنانکه دار بقا از پس موت یابد ثواب جزا از پس موت یابد و ایمنی از فراق از پس موت یابد و قرب و کرامت از پس موت یابد و بهشت و خلد
از پس موت یابد و سلام و لقا از پس موت یابد چرا موت را دوست ندارد و بزرگان چنین گفته اند نزدیک دشمن رفتن مکروه ست و نزدیک دوست
رفتن محبوب بکر دشمن داشتن نشان جدا دوست ست و نزدیک دشمن رفتن دشوار باشد اما مرگ دوست داشتن نشان محبت ست و نزدیک دوست رفتن خوش
باشد و ازان بلاها که بر کافران خواهد آمدن روز قیامت اگر خود یکی ازان بشکسی کنند بهر بسی رسید و ازان بلاها که بقیامت بمؤمن خواهد رسیدن اگر یکی ازان بر کسی
بهزار جان فدا کندی وهذه الحالة اتم لان صاحب السکر یقع علی المکروه من حیث لا یدری و یغیب عن وجود النکرة
وهذا یختار الالام علی الملاذ ثم یجد اللذة مالم یؤلم بغلبة شهوة فاعل و این حال صحو تمامتر از حال سکرست از بهر آنکه هر که او را حال سکر
باشد بر مکروه افتد از انجا که خبر ندارد و از وجود کراهیت و الم خبر ندارد و این متفکر المها بر لذتها اختیار کند پس لذت یابد در آنچه در و الم باشد
از بهر آنکه مشاهده کننده آن الم برو غلبه گرفته باشد و این معنی در پیش یاد کردیم پس گفت والصاحی الذی نعته قبل تعقب السکر ربما
یختار الالام علی الملاذ لرویة ثواب او مطالعة عوض وهو متالم من الالام و متلذذ فی الملاذ فهو بنعت الصبر و الشکر
و آن هشیاری که پیش ازین مستی باشد حال او آن باشد که الم از لذت باز نداند لکن الم را بر لذت اختیار کند از بهر ثواب را یا از بهر عوض را
و ازان الم الم یابد و ازان لذت لذت یابد لکن چون لذت یابد شکرش آرد و چون الم یابد صبرش آرد از بهر عوض یا ثواب و این خود

متعارف ست میان خلق اختیار الم بر لذت از بهر مقصودی را که دنیوی باشد نه دینی چنانکه دزدی که میداند کاو را چه عقوبت خواهد رسید
از بهر پارهٔ حطام دنیا اینهمه روا دارد و چون لشکری که از بهر پارهٔ نان خود را در ان همه تهلکه افکند و نیز کسی باشد که از بهر سمعت و نام در بلاء
خلق تا او را بستاند بلاها و رنجهای عظیم بر خود نهد و وبال آن بکشد و ازین عجبتر هست و آن آنست که بسیار کس باشد که از بهر هوای
نفس و شهوت یک ساعت مال و جاه و جان بذل کند و نیز باشد که عقبی بذل کند و نیز باشد که خدا را بفروشد و این آن کس باشد که معبود
او نفس او باشد و چون نفس پرستان را از بهر هوای نفس اینهمه روا می باشد بحق پرستان از بهر رضای حق اولیتر که روا باشد چنانکه شهیدان که
فراق اهل و نفس و مال و جان در رضای حق روا داشتند چون در عهد حق نظاره کردند که میگوید ومن اوفی بعهده من الله آنجا که
عوض بهشت آمد چنین واجب گرد که آنجا که مراد او بهشت نباشد مراد او نه بهشت باشد اولیتر پس صاحی مستقیم این باشد که بلا بر نعمت اختیار کند و چون
ازینجا بگذرد و نظاره دهنده ثواب کرد و مغلوب گردد در نظارهٔ او تمیز الم و لذت از وی برخیزد چنانکه پیش ازین یاد کردیم پس این معنی
دو بیت حجت آورد و گفت کفاک بان الصحو اوجدک اننی کفیف بحال السکر والسکر اجدر تراخود آن بسنده است که چون هشیاری
پدید می آید هستی تو در تو پدید می آید پس حال مستی چگونه بود که مستی سزاوارتر ست و درین بیت مستی را از صحو جدا میکند و چنین میگوید که
چون هشیار گردی با خویشتن باشی و چون مست گردی بیخویشتن باشی پس مستی اولیتر از هشیاری تا بیخویشتن باشی و این لفظی ست متداول
میان این طائفه که گویند فلان با خویشتن ست و فلان بیخویشتن ست چون بر مراد خویش جنبد گویند با خویشتن ست و چون بر مراد حق جنبد
گویند بیخویشتن ست و آنکه صاحی باشد با خویشتن باشد اگرچه مراد حق بر مراد خویش اختیار کند و چون با تمیز باشد ایمن نباشد که در ان اختیار
خویش هلاک کند پس مستی از صحو باین معنی اولیتر باشد از بهر آنکه از خویشتن خبر ندارد تا خویشتن بیند و خیرهای دو جهانی در خویشتن نادیدست
و شرهای دو جهانی در خویشتن دیدست و عاصی ناخویشتن بین بهتر از مطیع خویشتن بین ابلیس طاعت داشت و خویشتن را دید لعنت
بار آورد و خویشتن دیدنش انا خیر بود و آدم علیه السلام چون زلت کرد خود را ندید بآن معنی که گفت باین محل که مرا بر آورد و این زلت را
چه قدر باشد و بزرگی خویشتن زیر قدم آورد و آن همه سجود ملائکه و نواختهای دیگر را یک سو نهاد و صفت ظلم پیش آورد و گفت ربنا ظلمنا
انفسنا لاجرم خلافت بر آورد و ما این سکر و صحو که یاد میکنیم سکر و صحو مستقیم میخواهیم نه صحو و سکر فاسد همچنانکه سکر و صحو طالبان دنیا و جویندگان
هوای نفس لکن صحو طالبان عقبی میخواهیم یا سکر طالبان مولی و دو بیت دیگر میگوید فحالاک احالان صحو و سکرة فلازلت فی حال
اصحو و اسکر این دو حال که مرا دیدی دو حال ست یکی هشیاری و یکی مستی و من همیشه درین دو حال یا هشیار میگردم یا مست چالاک
از بهر ان گفت که هر دو از حق دیدنه از خویشتن یعنی مرا چنین دو حال داده یا حال هشیاری که هر گاه که دو چیز پدید آید و در یکی مراد من باشد
و در یکی رضای تو چون هشیار باشم رضای تو بر مراد خویش اختیار کنم و این بتوفیق توست نه هنر من یا حال مستی که چون مست باشم
فضل توست که مرا از من بسنده باشی تا از هر چه بر من پدید آری خبر ندارم نه خصومت کنم و نه منازعت پس شیخ رحمه الله تعالی این بیت
را تفسیر کرد و گفت معناه ان حال التمییز اذا اسقط عنی فالی وجد نا الله تعالی معنی این سخن والله اعلم آنست که چون هشیار
باشم در حال تمیز باشم و آن هشیاری من چنان واجب کند که هر چه آن من ست از من فرد افتد و در من هست کرد و آنچه حق
را ست یعنی من همه آن بینم که حق را از من باید نه آنکه مرا ازو باید از بهر آنکه آنچه مرا ازو باید او منع و تقصیر منهم نیست
و اما آنچه او را از من باید من تقصیر و منع متهم ام و خصومت و منازعت با متهمان باید نه با بی‌متهمان و این خود صفت بندگی ست اما صفت

محبت ازین برتر ست و محب اخود هیچ خصومت نباشد و چون خصومت کند محب نباشد و مقام معرفت ازین برترست که عارف را اختیار
نباشد و چون اختیار کند عارف نباشد اما مقام مشاهده ازین برترست با مشاهده تمیز نباشد و چون تمیز باشد مشاهده نباشد فکیف یکون
حالة السکر وهو سقوط التمییز یعنی و چون هشیاری این ست که ما یاد کردیم حال مستی خود چگونه باشد که تمیز از من ساقط کرد و صفت سکر جز این نیست
یعنی که هر که مست میکرد و از حال و کار خبر ندارد و هر که مست عشق فسق گرد و از مال و دنیا و جاه و خلق خبر ندارد پس هر که مست محبت حق گرد باید که از دنیا و عقبی
خبر ندارد و مست کا تمیز نباشد آن که تمیز باشد مست نباشد پس این مستی را تفسیر کرد و گفت وتکون الله هو الذی یصرفنی فی وظائفه
ویراعینی فی احوالی وصفت این مستی آن باشد که حق مصرف من باشد در وظایف خود نگاه دار من باشد در احوال من یعنی در
وظایف خود نگاه دار من باشد در احوال من یعنی در وظایف خود و در اوامری که مرا امر کرده ست اگر او مصرف من نباشد من قدرت
موافقت نیابم و تا مراد احوال من نگاه دار نباشد من از مخالفت عصمت نیابم تا عصمت و توفیق هر دو را از و بیند و چون همه از و بیند
و از خویشتن هیچ نه بیند حال سکر باشد پس گفت وهاتان حالتان تجریان علی وهما لله لالی فلا ذلت فی هاتین
الحالتین ابدا این دو حالت اند که بر من میرود مستی و هشیاری بدین صفت که یاد کردیم و هر دو حق راست اگر هشیار باشم او را اختیار
کنم و اگر مست باشم آن او باشم تا هر چه خواهد میکند همیشه درین دو حال میکردم و بعضی از بزرگان چنین گفته اند که حال مستی با بتدا باشد و
حال هشیاری با نتها اما مستی با بتدا آن بود که گفت الست بربکم و این تلقین بود از بهر آنکه اگر گفتی من انا کس را قدرت جواب
نبودی از آن سبب که چون حق با ایشان خطاب کرد از هیبت خطاب حق متحیر گشتند و حیرت صفت سکر ست چنانکه متحیر را از چیزی پرسی
خبر ندارد تلقین باید تا جواب دهد چنانکه مست را از چیزی پرسی جواب نداند کردن چون کوئی چنین هست کوید هست و اگر همان کوئی
که نیست کوید که نیست هست کوید و از هست خبر ندارد و نیست کوید و از نیست خبر ندارد پس جواب دادن او هم تلقین کننده باشد نه هم از او
و نیز چون از کودک خرد پرسی که من کیستم نداند که چون گوئی فلان چیز خواهی کوید خواهم ستان را تلقین راست کنند و راستی ایشان هم
تلقین کننده باشد نه هم ایشان چون خطاب از حق بود مستی واجب کرد و آن مستی حیرت بود تلقین می بایست تا قدرت جواب یافتند
و چون مرده را در گور نهند مخاطب حق نباشد ملک باشد و چون با غیر حق سخن باید گفت حیرت نباشد لاجرم تلقین حاجت نبود سوال آید
که من ربک چون مقام صحو بود جواب آمد که ربی الله و چون خطاب از حق بود حیرت واجب کرد تلقین بایست و چون خطاب
از ملک بود حیرت واجب نکرد لاجرم تلقین نبایست و مثال این آنست که چون فرشتگان را گفت انبئونی باسماء هولاء بگوئید که اینها
چه نامند چون ایشان را بخود مشغول کرد متحیر گشتند و گفتند سبحانک لا علم لنا پس آدم را گفت انبئهم باسمائهم ایشان را بگو که اینها
چه نامند و چون او را بغیر خود مشغول کرد نه بخود متحیر نگشت و جواب داد اینک صفت صحو و سکر این ست که یاد کردیم قوله فی الغیبة
والشهود لفظ غیبت و شهود لفظی ست مبتذل میان این طائفه و این غیبت و شهود نه غیبت و شهود شخص خواهند غیبت و شهود
سر خواهند از بهر آنکه همچنان که ظاهر را غیبت و شهود ست باطن را نیز غیبت و شهود ست و غیبت را حکمی ست جدا گانه تا وقتی باشد که غیبت
ایمان باشد و شهود کفر و وقت باشد که شهود ایمان باشد و غیبت کفر و بسیار باشد که شخصی با قومی بظاهر حاضر باشد و بسر غایب
چنانکه هر چه با او کویند خبر ندارد و چون از و چیزی پرسند کوید نم کویند غایبی و بآن غیبت سر خواهند نه غیبت نفس و بسیار کس باشد
که بظاهر از قومی یا از مکانی غایب باشد و بسر با ایشان حاضر باشد و عتاب میکند و خویشتن را جواب عتاب می دهد و با غایبان

انس و تسلی میکند یا از ایشان جزع و حزن می نماید چنانکه پنداری که با او حاضر ند و با او خطاب میکنند و چون او را از چیزی حاضر پرسند
کوید من اینجا نیم و کوید من غایبم و نیز کوید که شما چه دانید که من کجا بودم و او با ایشان بشخص حاضر و خویشتن را غایب میخواند و ایشان او را
راست کوی میدارند غیبت و شهود حاضر حکم شریعت راست و غیبت و شهود باطن حکم حقیقت را و چون حقیقت با شریعت کرد آری حقیقت
غالب باشد و وقت بود که شریعت باشد و وقت بود که نباشد و هرگز نبود که حقیقت نبود و هرگز نباشد که حقیقت نباشد و تواند بود که بنده
بوقتی از حکم شریعت خالی کردد تا نه بعصیان موصوف آید و نه بطاعت چنانکه صبیان و مجانین اما هرگز از حقیقت خالی نباشد یا شقی باشد
یا سعید و هر دو حقیقت ست و از ین معنی قایلی مستی میکوید ایا غائبا حاضرا فی الفؤاد سلام علی الغائب الحاضر و ما دانیم که یک ذات
بیک وقت هم حاضر نباشد و هم غایب لکن بحکم ظاهر او را غایب خوانند و بحکم باطن او را حاضر خوانند اکنون بسخن کتاب باز کردیم میکوید
ومعنی الغیبة ان یغیب عن حظوظ نفسه فلا یراها این غیبت که این طائفه عبارت کنند از حظوظ نفس خویش غایب باشند
و آن حظوظ را نبینند و این غایب کشتن و نادیدن آن باشد که در دنیا و عقبی خویشتن را بر خدا هیچ چیز واجب نبینند پس گفت
وهی اعنی الحظوظ قائمة معه موجودة فیه غیر انه غائب عنها بشهود ما للحق و این حظوظ در و قایم باشد با او موجود لکن
غایب باشد از آن حظوظ بمشاهده آنچه حق راست یعنی چون حقوق حق بر خویشتن واجب بیند همیشه مشغول آن حقوق کرد و حظوظ نفس
خویش فراموش کند در شغل حق و این حظ ها هرست از بهر آنکه نخست بنده از حقی که واجب ترست فارغ کرد تا پس حق دیگر طلب کند و مشیک
حق خدا واجب تر از حق بنده است لا بل خود همه حق راست و بنده را خود هیچ حق نیست و نیز بنده طرفة العینی از جمله حقوق فارغ نماند
و تمامی گذاردن نتوان رسید و چون حال او در حقوق حق چنین باشد بحظ خویش چگونه فراغت یابد ناچار با از حق خایب باید تا خویشتن را
مشاهد باشد یا از خویشتن غایب باید تا حق را شاهد باشد و چون روامی باشد که مشاهده شغل مخلوقان بنده را حکم غایبان دهد اگر چه حاضر
مشاهده شغل حق ست اما چون مشاهد حق افتد نه حظ ماند و نه نفس و نه دنیا و نه عقبی و نه خلق و نه کون پس این سخن را حکایت بدلیل می آرد
کما قال ابو سلیمان الدارانی وبلغه انه قیل للاوزاعی رأینا جاریة الوزرقاء فی السوق فقال او زرقاء هی
فقال ابو سلیمان انفقأت عیون قلوبهم فانطبقت عیون رؤسهم ابو سلیمان دارانی چنین گفت که روزی
اوزاعی را گفتند ما آن کنیزک کبود چشم ترا دیدیم در بازار او گفت کنیزک من کبود چشم ست پس ابو سلیمان این را تفسیر کرد و گفت چشمهای
دلهاشان کشاده کشته ست و چشمهای سرشان بسته کشته یعنی آنکه کبودی چشم کنیزک ندیده ست نه بآن بوده ست که کنیزک کبود چشم نیست
لکن چشم دلش کشاده غیبت ست چون نظاره غیبت میکند چشم سرش از حاضر بسته کشته ست حاضر هم نبیند و این از آن معنی ست که الله علم
که چشم ظاهر تبع چشم باطن ست و تواند بود که چشم ظاهر بینا باشد چیزی را و چشم باطن نابینا باشد آن چیز را چنانکه خدا گفت فانها
لا تعمی الابصار ولکن تعمی القلوب التی فی الصدور و نیز گفت ومن کان فی هذه اعمی فهو فی الآخرة اعمی و این عما
قلب خواست نه عما عین پس چون چنین باشد که ظاهر تبع باطن باشد چون باطن مشغول چیزی کشت ظاهر در شغل باطن چنان مغلوب کرد
که از تصرفات خویش فرو ماند و این را در شریعت قصه یعقوب پیغمبر مثال آورده اند که تا یوسف حاضر بود برادران از پدر نصیب یافتند از بهر آنکه
دوست حاضر بود و سر نیز حاضر بود و چون حواس تبع سر بودند بظاهر از حواس یعقوب پسران نصیب داشتند و چون یوسف غایب گشت
یعقوب نیز غایب کشت و بی نصیب گشتند از بهر آنکه سر با دوست غایب کشت و حواس تبع سر بودند حواس ظاهر بسر نظاره کردند

بدوست وایشان بی نصیب مانند یوسف حاضر را غایب کردند تا یعقوب را ماند یعقوب تا آنگاه حاضر بود که یوسف حاضر بود و چون
یوسف غایب گشت یعقوب نیز غایب گشت و هر او از ظاهر معنی ست چون معنی غایب گشت ظاهر را حکم نیست و قیام حکم ظاهر بحقیقت
باطن ست چنانکه قیام شخص ظاهر بجان باطن ست و چون جان باطن غایب کرد شخص ظاهر را حکم نماند پس
شیخ رحمه الله تعالی این سخن ابو سلیمان را تفسیر کرد و گفت اخبر ان غیبة عن ذرقتها کان مع بقاء لذة الحور فیها و چون
ابو سلیمان خبر داد که غایبی او زاعی از کبود چشمی کنیزک با بقای لذت سیاه چشمی بود در یعنی او را گفتند کبود چشم ست جواب داد کبود چشم ست
اگر دو فراق بودی میان کبودی و سیاهی این جواب ندادی با آنکه در وار خطوظ نفس چندانی بود که سیاه چشم از کبود چشم فضل باشد اما سر او
بمشغل خدا چنان مشغول گشته بود و غایب گشته که از سیاهی و کبودی چشم خبر نداشت و حظ در وی قایم بود اما او از آن حظ غایب بود و ما برین معنی
در پیش سخنان یاد کردیم که چون معنی از جمله معانی بر باطن غالب و مستولی گردد همه ظاهر حکم آن معنی گیرد تا اگر سلطان دوست اندیشد لذت آن فکر
بهفت اندام تعدی کند چنانکه گویی هفت اندام قلب ست و اگر سخن دوست شنود لذت آن سماع بهفت اندام او تعدی کند گویی که
هفت اندام سمع ست و اگر دوست را بیند لذت آن نظر بهفت اندام تعدی کند و گویی که هفت اندام بصر ست و اگر با دوست سخن
گوید لذت آن خطاب بهفت اندام تعدی کند گویی هفت اندام لسان ست و دلیل بر صحت این خبر پیغمبرست علیه السلام میگوید ما تقرب
الی عبد بمثل اداء ما افترضت علیه و لا یزال یتقرب الی بالنوافل حتی احبه فاذا احببته کنت له سمعا و بصرا و یدا و
رجلا و قلبا فبی یسمع و بی یبصر و بی ینطق و بی یبطش و بی یمشی و بی یعلم و این گفتن که بما بیند و بما شنود نه آن معنی بود که
سمع و بصر کرد و لکن ظاهر تبع باطن ست چون باطن مغلوب حق گردد ظاهر مغلوب باطن گردد و باطن همه حق بیند ظاهر نیز همه حق بیند
باطن هم از حق شنود و ظاهر نیز هم از حق شنود و اینک این شخص باشد بظاهر در میان خلق حاضر و بمعنی از خلق غایب و این در قصه موسی
آورده اند که چون ابلیس او را گفت چه دانی که آنکه با تو سخن گفت خدای است گفت بآن دانستم که هفت اندام من سمع گشت و از همه جوانب همی آمد
و مخلوق بر یک جهت مستولی باشد نه بر کل جهات و سماع کلام مخلوقان باذن باشد نه بکل اعضا و دلیل ظاهر تر قصه یعقوب ست که گفت
انی لاجد ریح یوسف کاروانیان بظاهر با پیرهن بودند و بباطن غایب بودند اما یعقوب بظاهر غایب بود و بباطن حاضر الشهود
ان یراها بالله لا بنفسه و شهود آن باشد که آنچه بیند بخدا بیند نه بخویشتن و معنی این سخن آن ست که چون از حظوظ خویش غایب گردد بدین
معنی که یاد کردیم گر آن از خویشتن نبیند که من از اشیا اعراض کردم و منت مولی بیند که او را از اشیا منع کرد تا مشغول حق گشت نه مشغول
غیر حق و این از بهر آنست که با اشیا صحبت کردن بسر بهتر از آنکه صحبت ناکردن و چنان بیند که صحبت نکردم از بهر آنکه چون صحبت کند
بجنایت خویش مقر باشد و امید نجات باشد و چون صحبت نکند و خویشتن بیند خطر هلاک باشد که هیچ خویشتن بین نجات نیابد پس
شیخ رحمه الله تعالی این را تفسیر کرد و گفت ومعنی ذلک ان یاخذ ما یاخذ بحال العبودیة و خضوع البشریة لا للذة
والشهوة معنی این شهود آنست که آنچه میبیند بخدا بیند نه بخویشتن و آن باشد که آنچه گیرد بحکم بندگی گیرد و خضوع بشریت نه از بهر لذت و شهوت باشد
یعنی چون بدانست که بنده است داند که بنده را اختیار نیست و مخلوق ست و مخلوق را بر خالق اعتراض نرسد و مملوک ست و مملوک را
با مالک خصومت نیست و بشریت ست و بشر را با حق منازعت نیست اگر بد رسد صبر و رضا پیش آرد و اظهار بندگی کند و چون بد رسد بستاند و شکر و دیدار
سنت پیش آرد حکم مملوکی را نه از بهر طمع خویش را یا لذت طبع را یا شهوت نفس را و معنی این سخن آنست که تصرف مالک را رسد در ملک

چنانکه خواهد و مملوک را با مالک منازعت نرسد اگر نهد در ملک خود نهد و اگر بر دارد از ملک خود بر دارد و کس را با او منازعت نرسد یعنی بنده را که
او مملوک مخلوقان باشد اگر مالک او را چیزی دهد که نگاه دارد او را نرسد که قبول نکند و جز طاعت داشتن وجهی ندارد و چون مملوک مخلوقان را
صفت این باشد مملوک حق را اولی تر که صفت این باشد و این از بهر آنست که چون مملوک را ملک نباشد و اختیار نباشد چیزی بعینه
دادن نه ملک او گردانیدن ست که او خود بحقیقت فقیر ست مادام که صفت عبودیت با او ست پس حق را حال این باشد چیزی که بنده داد ان
چنان باشد که گنجی بنهادن و از بنده باز ستدن چنان باشد که آن گنج بر داشتن و اگر مالک ملک خود را از گنجی با گنجی کرد اند کس را بجا اعتراض
نرسد وغيبة اخرى وراء هذا وهى ان يغيب عن الفناء والفاني بشهود البقاء والباقي لا غير و غیبتی دیگر ست پس ازین یعنی
برتر ازین و آن آنست که غایب گردد از دار فنا و فانی بدیدن بقا و باقی نه بچیزی دیگر و این چنان باشد که دار بقا را شاهد گردد
و از دار فنا غایب گردد و چون حق باقی را شاهد گردد از خلق فانی غایب گردد تا بمعنی مشاهده چنان باقی گردد که گویی با بقاست اگر چه
نه با بقاست و بمعنی غیبت از فانی چنان گردد که گویی با بقاست اگر چه نه با بقاست و بمعنی غیبت از فانی چنان گردد که گویی با فنا نیست اگر چه
با فناست تا در دنیا باشد بی دنیا و نه در عقبی با عقبی و فانی حاضر او را غایب گردد و باقی غایب او را حاضر گردد و این بآن معنی باشد که باند
که فانی با او با فنا نیست تا دل او چیزی نبیند که او با بقا نیست که اگر او دل در و بندد و آن فانی دل در و بندد و چون چنین گردد وجود شی عدم
گردد و حضرتش غیبت گردد و بقاش فنا گردد و دیگر بماند و ببیند که فانی شدنی ست و فانی اگر چه با توست شده ست و باقی آمدنی ست آمدنی
اگر چه با تو نیست آینده ست چون شدنی را شده داند حضرت غیبت گردد و آمدنی را آمده داند غیبت حضرت گردد پس این را دلیل آورد و گفت
کما اخبر حارثة عنه چنانکه حارثه ازین وقت خبر داد و آن آن بود که دعوی کرد از خویشتن که از دنیا غایبم و او در دنیا و خبر کرد که حاضرم
در عقبی پس بعد ازین غیبت شهودی دیگر آورد و گفت ویکون الشهود شهود غلبة لا شهود اعیان و این شهود آن غایب را شهود عیان
نباشد شهود غلبه باشد و معنی این شهود غلبه آن باشد که چون چیزی بر کسی غالب شود هر جا که نگرد او را بیند و هر چه شنود از و شنود و هر چه گوید
با او گوید و این خود میان خلق متعارف ست که اگر کسی از چیزی بترسد یا در آن خوف مغلوب گردد هر چه با او گوید هم از آنجا جواب دهد
تا اگر کسی مشعل فروغ آتش بیند و خان و مانش او از آتش بسوزد و آن اندوه بر و غالب گردد هر چه با او گویند هم از آتش جواب دهد و چون غلبات
مخلوق چنین کند غلبات حق اولی تر که چنین باشد پس غیبتی کز پس این شهود بود آن را وصف کرد و گفت ویکون غیبة عما غاب
غيبة شهود الضر والنفع لا غيبة استتار واحتجاب و غیبت او از آن چیز که از و غایب گردد نه بآن معنی باشد که او را از آن چیز حجاب
پدید آید یا در راه پیش او بایستد که آن را نبیند و بآن معنی باشد که از هیچ چیز منفعت و مضرت نبیند و این چنان ست که چون خلیل را صلوات الله
علیه با آتش انداختند و نفس آتش هر آیینه مضرت ست و اعانت جبرئیل لا محاله منفعت ست پس غلبات مشاهده حق او را چنان فرو
گرفته بود که منفعت اعانت جبرئیل ندید تا بر و اعتماد کردی و نه مضرت سوختن آتش دید تا از و بترسیدی و چون منفعت جبرئیل ندید لاجرم
او را از جبرئیل مستغنی گردانیدند و چون مضرت آتش ندید او را از نار ایمن گردانیدند شهود عیان این بود که جبرئیل و نار را عیان میدید
و غلبت معنی بود تا منفعت و مضرت ندید و جمله این سخن و حرف ست و آن آنست که همه اشیا که مکونات اند اسیر مکون اند و بذات خویش هم او
لکون و بی مشیت مکون منفعتی یا مضرتی نتوانند رسانید چنانکه خدا میگوید و ان یمسسک الله بضر فلا کاشف له الا هو و ان
یردک بخیر فلا راد لفضله و چون چنین باشد همه مکونات اسباب شند مسبب و فاعل یکی باشد و آن حق ست جل و عز و چون این معنی

از همه مکونات غایب کرد و نفع وضر از ایشان نبیند ومکون را شاهد کرد و همه از و بیند از بهر آنکه فاعل بحقیقت اوست و دیگران مفعول و منفعت ومضرت از فاعل آید نه از مفعول و از مکون آید نه از کون و بالله التوفیق انشدنا للنوری رضی الله عنه شهدت ولم اشهد لحاظاً لحظة وحب لحاظ شاهد غیر شهد این بیت دلیل می آرد که این مشاهده مشاهده سر میخواهد نه مشاهده عین میگوید من دوست را بدیدم و نه چنان دیدم که لحظت چشم بیند لحظت در کلام عرب آن باشد که چشم ربوده بر کسی افگند میگوید دیدار من دوست را چنین بود پس گفت و بسنده باشد لحاظ را که او شاهد باشد دوست را او شاهد نباشد یعنی بسر بیند شاهد باشد و بچشم بیند شاهد نباشد ظاهرش شاهد و باطنش ناشاهد اگر مراد از این مشاهده دیدار ست روا باشد از بهر آنکه تواند بود که مردم بسر چیزی بیند که اگرچه بچشم بیند و اگر ازین شهود مراد حضور باشد هم روا باشد از بهر آنکه بسیار کس باشد که بتن جائی حاضر باشد و نفس او از انجا غایب باشد وغبت مغیباً غاب الغیب غیبة فلاح ظهور غیبة غیر مفقد و غایب گشتم غایب گشتنی که غایب گشت آن غیبت را غیب او باز بتافت پیدائی که غلیبت او دران گم گشت و آنکه گفت غایب گشتم مراد غایب گشتن سر خواست نه غایب گشتن نفس یعنی سر من از نفس من و از خلق غایب گشت تا سر از انه با خلق صحبت ست و نه از نفس خبر و چون سر از نفس غایب کرد نفس از معانی خویش خالی کرد و از بهر آنکه قیام نفس بسر ست و چون غایب گشت نفس معطل گشت لاجرم وجودش چون عدم گرد و القاش چون فنا اکنون میگوید ازین وصف غایب گشتم پس آن غایبی را بیان میکند و میگوید غایب گشتم غایب گشتنی که غایب گشت غیب را غیب او یعنی ازین حاضران غایب گشتم تا دوست را بیابم و چون غایب گشتم از موجودات و از حاضرات طمع وجود غایب را غیبت دوست را بر وصفی یافتم که دریافتن روی نبود آن حاضران غایب گشته بطلب دوست و دریافتن دوست از طلب خویش همه غایب گشته نه مکان پیدا که بیابم و نه راهی پیدا که بروم و نه حیلهٔ که بآن حیله دوست بدست آرم از یافتنها غایب گشته و از باز گشتن روی نه از بهر آنکه او طلب برگشتن اعراض ست و برجای ایستادن روی نه که ایستادن ملال ست و پیش راه نه که راه یافتن جهت جستن ست و از دوست خبر یافتن نه که خبر یافتن نشان آرام ست و آرام در محبت محال ست من حاضری غایب گشتم و از آن غیبت نیز غایب گشتم از بهر آنکه در غیبت دوست متحیر گشتم پس گفت فلاح ظهور چون صفت من چنین گشت که یاد کردم پیدائی از دوست بتافت که دران غیب او را بیافتم و بیش و کم نکردم و این سخنی عظیم ست و دریافتن آن بتمامی دشوارست لکن بعبارتی که مفهوم کرد و شرح کنیم انشاء الله عزوجل و آن آنست که تا بنده بکلی از همه معانی خویش نیست نگردد بحق راه نیابد و تا با خلق ست او را از حق نصیب نیست که بزرگترین حجابی آدمی را نفس ست تا بزرگان گفته اند النفس هی الصنم الاعظم فمن وافق النفس فی جمیع عمره فی نفس واحد فهو عابد الصنم وهو فی عبادة الحق کاذب پس چون از خلق غایب گردد و بداند که غایب گشته ست آن دانستن او غیبت خویش را غیبت را صفت اوست و تا با صفت خویش ست او را از حق تعالی هیچ نصیب نباشد و چون از غیبت خویش غایب کرد بآن معنی که متحیر گردد و نداند که غایب ست یا حاضر و اگر ازین غیبت و حضرت خبر دارد هم بصفت خویش قایم ست و او را هم از حق نصیب نیست و چون در غیبت و حیرت بحالی گردد که از آن غیبت و حیرت نیز خبر ندارد که بحق راه یابد و چون راه یابد از بهر آنکه یافتگان غایب تر باشد از بهر آنکه وجود صفت حدث ست و واحد که از وجود خبر دارد نا واحد ست و شهود صفت شاهد ست و شهود که از شهود خبر دارد نا شاهد ست این غیب نا مفقود این باشد که حق سبحانه و تعالی از سر او غایب نباشد لکن او در هیبت مشاهده و در جلال و در سلطنت و عظمت چنان متحیر گشته باشد که از یافته باشد و از یافتن خبر ندارد پس گفت وعبر الشهود بعض مشایخنا فقال الشهود ان یشهد ما یشهد یستصغر له معدوم الصفة لما غلب علیه من شاهد الحق و بعضی از پیران ما رحمهم الله رحمة واسعة شهود را عبارت کرده اند

و گفته اند که شهود آن باشد که چیزها را چون بینی که چون در چشم تو خرد و حقیر نمایند و همه را بی صفت بینی از آنکه شاهد حق بر تو غالب گشته باشد یعنی جلال و عظمت حق ترا چنان شاهد گشته باشی که دون او را در جنب او و نزدیک تو مقدار نمانده باشد و این ظاهرست که هر کس که او را بلائی پیش آمده باشد چون بلائی عظیم تر از آن پیش آید آن خرد را فراموش کند و چون شادی پیش آمده باشد چون شادی از آن عظیم تر پیش آید آن خرد را فراموش کند و اگر خوفی پیش آمده باشد چون خوفی از آن عظیم تر پیش آید آن خوف خرد را فراموش کند و اگر کسی را بخواهند زد و دواو از آن زخم می ترسد چون قصد کشتن او کنند آن ضرب را فراموش کند مثالهای تعارف خلق این ست که یاد کردیم اما شرعی و دینی آنست که بنده از تب و بیماری می نالد چون جان کندن پیش آید بیماری فراموش کند و از جان کندن می نالد چون هول گور پیش آید جان کندن فراموش کند و از هول گور مینالد چون قیامت پیش آید هول گور فراموش کند و از هول قیامت مینالد چون عذاب پدید آید هول قیامت فراموش کند و ازین نیکوتر هست که شقی از عذاب مینالد چون هول فراق پدید آید هول عذاب فراموش کند و سعید بنعیم بهشت مینازد و چون بشارت رضا پدید آید نعیم بهشت فراموش کند باز کردیم بسخنان کتاب میگوید همه چیزها را در مشاهده حق خرد و معدوم الصفة داند این را دو وجه باشد یکی آنکه بداند که در همه کون هیچ چیز بنفس خویش قایم نیست همه قایم بحق اند و حق بخود قایم ست چنانکه شیخ ابو الحسن الاشعری رضی الله عنه میگوید قایم بنفس حق خدایست از بهر آنکه قایم بنفس آن بود که او بکس نیاز نباشد و این صفت حق ست جل و عز و دون حق را بحق نیاز باشد پس قایم بنفس که باشد اگر بدارد شان بپایند و اگر نیست کرداند نیست کردند و اگر توفیق دهد خیر کنند و اگر خذلان دهد شر کنند و اگر هست کند هست کردند و اگر نیست کند نیست کردند و بحقیقت بیدان که همه اسیر قدرت حق اند و فاعل بحقیقت حق ست و چون این را شاهد گشتی ترا جز بحق طمع نماند و نه از غیر حق خوف بماند و تواند بود که این سخن را معنی دوم ازین نیکوتر باشد و آن آنست که چون مشاهده جلال حق سبحانه بر و غالب گردد هر چیز خواهد که بر حق قیاس کند همه چیز او را نیست نماید از بهر آنکه همه را محدث و فانی بیند و حق را باقی و قدیم نه محدث را با قدیم با دل مشارکت باشد و نه فانی را با باقی با آخر مشارکت باشد با دل محدثات رسد محدث نماند و حق سبحانه ماند و با آخر فانیات رسد فانی نماند و حق ماند آنکه نبود در جنب آنچه بود گم کند همه کون از و ساقط گردد و با حق بماند آنکه این را دلیل آورد و گفت کما جاء الا کل شیء ما خلا الله باطل و این قول لبید ست در شعر یک گفته است الا کل شیء ما خلا الله باطل و کل نعیم لا محالة زائل آن اول ورد لبید این سخن گفت کافر بود و صفت کافران دروغ گفتن ست پس در حال کفر که دروغ بر و روا ست لابل که صفت او خود دروغ ست که کفر دروغ بود عظیم تر از همه دروغها باشد و مصطفی که سر همه صادقان بود صادق ترین همه صادقان ست و بخدا عارف تر از همه عارفان ست لبید کافر را التصدیق میکند و میگوید ان اصدق ما قاله العرب قول لبید الا کل شیء ما خلا الله باطل میگوید راست ترین سخن عرب آنست که لبید میگوید هر چه جز خداست همه باطل ست مصطفی علیه السلام این سخن را التصدیق میکند و ما میدانیم که مصطفی بدان آنست که پیغمبران حق اند و کتابها حق اند و شریعتها حق ست و عرش و کرسی و لوح و قلم همه حق اند و آسمان و زمین و بهشت و دوزخ و قیامت و صراط و ترازو و سوال گور همه حق اند و این همه نه خداوند و پس اینکه میگوید الا کل شیء ما خلا الله باطل و این سخن نه از بهر آن میگوید که این چیزها باطل میدارد که حق را باطل داشتن کفر باشد و از پیغمبران کفر روا نبود لکن این سخن را بآن معنی میگوید که حق بذات خود حق ست و غیر حق بتحقیق حق حق گشته اند و هر چه حق گشت بآن حق گشت که حق او را حق گردانید و چیزی که بتحقیق غیر حق حق گردد چون او را قیاس کنی با آنکه بحقی خویش حق ست باطل نماند از بهر آنکه نجم

بذات خود حق باشد حقیقت باشد وآنکه بتحقیق غیر باشد مجاز باشد و مجاز در جنب حقیقت باطل باشد وآنکه بذات خویش حق باشد حقیقت صفت او باشد هرگز روا نباشد که نه حقیقت باشد وآنکه بتحقیق غیر حق باشد حقیقت صفت او نباشد حقیقت در وی تحقیق محقق باشد و تحقیق صفت محقق ست اگر محقق این تحقیق از وی باز دارد حقیقت او مجاز گردد وحق او باطل گردد و ازینجا گفت الا کل شیء ما خلا الله باطل ونیز دلیل دیگر آورد و گفت

وکما قال موسی علیه السلام ان هی الا فتنتک رای لسامری معدوم الصفة فی شهود الحق

سخن موسی علیه السلام را دلیل آورد که بطور رفت حق او را خبر داد که قوم تو گوساله پرست گشتند پرسید که چه سبب بود امر آمد که واضلهم السامری سامری ایشان را گمراه گردانید موسی علیه السلام پرسید که حال چگونه بود امر آمد که گوساله زرین کرد و خاک زیر پای مرکب جبرئیل در دهن وی کرد تا بانگ کرد و در سبب دانستن سامری جبرئیل را خلاف کرده اند گروهی گفته اند که چون فرعون کودکان خرد را می کشت مادر سامری چون سامری را بزاد به بیابان بیرون برد و بنهاد جبرئیل را امر آمد که برو وآن کودک را بپرور اکنون خلاف کرده اند گروهی گفته اند دو پر خویش در دهان وی می نهاد از یکی شیر می دوید و از دیگر انگبین و گروهی گفتند دو انگشت سامری در دهن وی می نهاد از یک انگشت شیر می دوید و از دیگر انگبین و ملائکه متعجب مانده که این کیست که جبرئیل را فرموده اند تا او را بپرورد و در قصص چنین آورده اند که جبرئیل را امر آمد که او را نیکو دار که ما را او در سری ست و آن سر جبرئیل دانست و نه ملائکه تا آن روز که گوساله کرد پس چون قوم موسی از مصر بیرون شدند و از قوم فرعون پیرایها عاریت خواستند چون فرعون بر پی ایشان بیرون آمد جبرئیل آمد و میان سپاه فرعون و سپاه موسی علیه السلام می رفت مقدمه فرعون را چنین گفتی که باشید تا ملک شما در رسد و ساقه قوم موسی را گفت بشتابید تا دشمن شما در نیابد میان این هر دو سپاه چنین میگشت بر براق نشسته سامری چون وی را بدید بوی بشناخت و با خود گفت این آنست که مرا پرورده است و موسی علیه السلام سامری را خبر داده بود که پرورنده تو جبرئیل ست از زیر پای براق خاک برداشت و گروهی چنین گفته اند که سبب دانستن آن بود که چون جبرئیل میان هر دو لشکر می رفت هر جای که براق پای می نهاد زمین خشک سبز میگشت سامری دانست که چون زمین مرده زنده میکرد و این خاک هر جای که برافکندی زنده گرد و آن خاک برداشت پس چون بدریا بگذشتند و از موسی علیه السلام بت پرستی آرزو کردند و گفتند یا موسی اجعل لنا الها کما لهم آلهة سامری بدانست که این مردمان جاهل اند و فریفتن ایشان آسان باشد و چون موسی بمناجات رفت چهل روز وعده نهاد چون بیست روز بگذشت سامری قوم را گفت بیست روز و بیست شب چهل باشد و موسی هنوز باز نیامده شک نیست که هلاک گشته باشد من ازبهر شما خدای بکنم تا شما او را می پرستید و از آن پیرایه که داشتند از هر کسی پاره بخواست وهب چنین میگوید که هر یکی او را چیزی دادند و او دیده طلی زر داد آن زر گرد کرد و او زرگر بود در آتش نهاد و گوساله زرین کرد و آن خاک پای براق در دهن او افکند گوساله زنده گشت و بانگ میکرد بر مثال بانگ گاو چنانکه خدا خبر می دهد عجلا جسدا له خوار پس قوم را گفت خدای شما این ست از آن دوازده سبط نیم سبط او را باور داشتند و گوساله پرستی کردند پس چون خدا موسی را خبر داد و گفت فانا قد فتنا قومک من بعدک ما قوم ترا آزموده گردانیدیم گفت الهی بچه سبب آزموده گردانیدی ندا آمد واضلهم السامری و مناجات کرد که الهی اضلال بدست سامری نیست سامری چه کرد حق تعالی او را از قصه گوساله خبر داد موسی علیه السلام مناجات کرد که الهی ان هی الا فتنتک خدایا اینهمه امتحان توست تضل بها من تشاء گمراه گردانی آن را که خواهی و راه نمائی آن را که خواهی امر آمد که یا موسی چنین ست که تو میگوئی لکن سبب تو بودی که

قوم را ببرادر سپردی و گفتی اخلفنی فی قومی مادرت ترا با ما سپرد باز بمادرت دادیم قوم را بما می بایست سپرد تا با تو دادمی اما چون نگاه دار هارون بود حال چنین بود و درین قصه سخن عجیب ست و آن آنست که سامری عدو را در کنار جبرئیل حبیب بپروردند سعادت او درین اثر نکرد و نه شقاوت این در وی اثر کرد و موسی را در کنار فرعون بپروردند فرعون شقی و موسی سعید شقی در کنار سعید و سعید در کنار شقی موسی در کنار دشمن سبب گشته دوستی خلقی را و سامری در کنار دوست و سبب گشته دشمنی خلقی تا خلق بدانند که کار خدا بقیاس و علت نیست رجعنا الی القصة شیخ رحمه الله تعالی چنین میگوید که چون خدا موسی را خبر داد که واضلهم السامری موسی علیه السلام در مشاهده قدرت حق و سلطنت حق او بدید که سامری را آن قدرت نیست که کسی را گمراه تواند گردانیدن که اگر کسی را گمراه توانستی گردانیدن خویشتن را باله آوردی که قدرت بر خویشتن تمام تر از آن ست که بر غیر خویشتن و چون بر خویشتن قدرت هدایت نداشت بر غیر خویشتن قدرت اضلال که توانستی داشت و نیز موسی علیه السلام بدید که حق تعالی آن ملک نیست که در مملکت و سلطنت او چیزی تواند کردن بی خواست او که هر ملکی در پادشاهی او چیزی تواند کردن بی مراد او آن از عجز ملک باشد و عاجز ملکی را نشاید چون موسی این بدید و دانست که بدست سامری هیچ نیست گفت ان هی الا فتنتک و نیز تواند بود که معنی این آن باشد که اگر جبرئیل را پرورنده سامری نکردی چون او جبرئیل را ندانستی سبب اضلال قوم نگشتی ان هی الا فتنتک و نیز چون ندانستی که چون او بزرگ گردد از وی چه آید در کودکیش اگر هلاک کردی این بلا پدید نیامدی ان هی الا فتنتک و اگر این گروه را که متابعت او کردند معصوم داشتی چنانکه این دو سبط و نیم را ازین بلا پدید نیامدی ان هی الا فتنتک و اگر سامری چون قصد کرد تا قوم مرا دعوت کند زبانش گنگ گردانیدی این بلا پدید نیامدی ان هی الا فتنتک و اگر قصد گوساله کردن کرد دستش خشک گردانیدی این بلا پدید نیامدی ان هی الا فتنتک و نیز اگرچه زرگر گوساله زرین کرد و خاک در دهن او افکند اما زر را حیوان گردانیدن و از زر بانگ آوردن تا گوید انا ربک اهلکت موسی فاعبدنی این قدرت سامری نیست و در قدرت هیچ مخلوق نیست ان هی الا فتنتک اگر قضاء ازلی تو نبودی و ارادت تو نبودی و علم سابق تو نبودی این هیچ نبودی ان هی الا فتنتک اینک سامری را معدوم الصفة دیدن شهود حق این باشد و قصه سامری را بر سبیل اختصار یاد کردیم و اختلاف علما در وی بگفتیم تا از شرط کتاب بیرون نرویم پس دو بیت حجت آورد و گفت

انشدنا للنوری رحمه الله تعالی تسترت عن دهری بستر هو مجیره فی ظل من جل عن قدره

در پرده و در حجاب رفته ام ازین زمانه خویش پرده اندوهان دوست و این بطریق تمثیل و مجاز ست که هر کس که بس پرده باشد از ما ورای پرده خبر ندارد و میان خلق متعارف ست که گوید فلان را میان خویش و میان خویش پرده کن یعنی فلان را القبوت وجاه فلان از خویشتن دفع کن و نیز در شریعت آمده ست که طاعتها حجاب گرد و میان بنده و میان دوزخ و بحقیقت حجاب نبود لکن سلب گردد باز داشتن بلا را و نیز در دعا گویند خدایا این صدقه میان تو و دوزخ پرده گرداناد و اینهمه پرده که یاد کردیم طریق تمثیل ست نه بر طریق تحقیق پس هر کس که بچیزی مشغول گردد یا از چیزی خبر ندارد گویند فلان چیز مرا از فلان چیز پرده گشت اکنون درین بیت چنین میگوید که در پرده اندوهان دوست چنان در مانده ام که شغل او مرا پرده گشته ست یعنی که از زمانه هیچ خبر ندارم و در نیمه بیت آخرین چنین میگوید که آن اندوهان مرا چنان متحیر گردانیده ست که در جلال و قدر آنکس که من در شغل او در مانده ام متحیر گشته ام و قدر او در نمی یابم و این موافق ست قول خدا را که گفت وما قدروا الله حق قدره ای ما عظموا الله حق عظمته وما عرفوا الله حق معرفته وما وصفوه حق صفته وما اطاعوه حق طاعته وما آمنوا به حق الایمان وما دعوا الیه حق الدعاء

وچون عظمت و بزرگواری او بتمامی در نتوان یافت بنده متحیر فرو ماند و در حیرت چنان گردد که از زمانه خبر ندارد پس گفت فی قدد دمن
جل عن قدد میگوید من متحیر در قدر آنکس که او از آن بزرگتر است که بقدر من بزرگ گردد یعنی بعزیز داشت من عزیز نیست بعز خود
عزیز است و ببزرگ داشت من بزرگ نیست ببزرگواری خود بزرگ است پس گفت فلا الدهر یدری اننی عنه غائب ولا انا ادری
بالمخطوب اذا یجری نه زمانه میداند که من ازو غایبم و نه من میدانم که کارهای زمانه چگونه میرود تمامی شهود و غیبت درین بیت یاد کرد
از بهر آنکه آنچه بر نفس میرود سر خبر ندارد و نه نفس چون سر با نفس باشد از آنچه میرود خبر دارد اما چون سر از نفس غایب باشد از آنچه بر رود خبر ندارد و پس
معنی بیت آنست که نفس من با دهر است و سر من با حق و دهر اشغل با نفس ست نه با سر و نفس مرا با خویشتن می بیند و از غیبت سر من خبر ندارد
و سر من آنجا نیست که نفس ست لکن با حق ست و هر چه دهر با نفس من میکوید سر خبر ندارد یا از انکه سر از نفس غایب ست و هر چه میکند
نفس خبر ندارد پس نفس را شاهد داشت یعنی وجود در دهر و غایب داشت یعنی خبر نا داشتن از جریان دهر و سر را شاهد داشت یعنی با حق بودن
و غایب داشت یعنی از دهر خبر نا داشتن هم نفس و هم سر بیک معنی غایب و بیک معنی شاهد اینک غیبت و شهود چنین باشد قوله هم فی الجمع و
التفرقة این طائفه را لفظی است که گویند فلان مجتمع ست و فلان متفرق ست و از این جمع و تفرق سر خواهند و این عبارت
میان هر طائفه که کسی که او با همه کس صحبت کند و آمیزش کند گویند فلان پراکنده صحبت است و چون دست در همه کاری در زند گویند فلان
پراکنده کار ست و این جمع و تفرقه باطن خواهند و چون بنده یک همه و یک همت کرد و همه یک معنی را طلب کند او را مجتمع خوانند
و چون همت و هر چیز جوید او را متفرق خوانند و این نیز در میان دوستی مخلوقان مبتذل ست که چون کسی کسی را دوست دارد گوید فلان
جمله فلان را گشته ست یعنی همه همت و مراد او او را میجوید و نیز میان فقها رضی الله عنهم لفظ جمع و تفریق مبتذل ست تا در سخنان خویش گویند
یجمع ما کذا و کذا و یفرق بینهما کذا و کذا او چون دو چیز را بیک معنی مجتمع نه بینند بر یکی حکم کنند و چون معنی متفرق بینند
و حکم ایشان را مخالف کردانند و آنرا حجت جدا خوانند و هر بنده که این اختلاف کند او را معذور ندارند همچنانکه خلاف کردن کتاب و
سنت و اجماع امت و چون این اصل مستقیم که هر طائفه را مبتذل ست در این نوع که ایشان اند این لفظ از حد استعمالت بیرون شود
تا کسی را استنکر نباشد که این لفظ چیست که این طائفه باین جمع و تفرقه میخواهند و در کتاب چنین میکوید اول الجمع جمع الهمة
و هو ان یکون الهموم کلها واحدا اول مقامی در جمع این طائفه را آنست که همت بنده جمع کردد و آن آن باشد که همه همتهای خویش
یک همت کرداند یعنی آنکه عام همت خویش هر چیزی طلب کنند تا همت ایشان متفرق شود و این طائفه همت خویش بیک چیز مشغول
کنند تا همت ایشان مجتمع باشد و پراکنده نباشد از بهر آنکه همچنانکه ظاهر بنده بدو شغل مشغول کردد بمقدار شغل یکی در شغل دیگر تقصیر افتد
خواهی مراعات خوف کیر خواهی مراعات رجا خواهی اعتماد کیر خواهی تعظیم محبت کیر خواهی تعظیم هیبت و این از بهر آنست که بمقدار آنکه ظاهر بنده
بچیزی مشغول کرد و از غیر آن چیز فارغ ماند خواهی دنیا کیر خواهی عقبی و خواهی مولی تا بنده همت از عقبی فارغ نکرداند بدنیا مشغول نتواند
کشت و تا از دنیا فارغ نکند بعقبی مشغول نتواند کردانید و تا از هر دو فارغ نکردد بخداوند سبحانه مشغول نتواند کرد پس برین معنی حدیث
پیغمبر علیه السلام دلیل آورد و گفت و فی الحدیث من جعل الهموم هما واحدا کفاه الله سائر همومه هر که اندوههای
خویش را یک اندوه کرداند و آن هم آن جهانی ست خدای عز و جل همه اندوهان او کفایت کرداند یعنی چون سر ظاهر خویش بشغل
عقبی افکند حق تعالی او را از شغل این جهان فارغ کرداند تا سر او بچیزی مشغول نکردد که همت او پراکنده کردد تا شغل او بر و تباه نکردد

و این چنان ست که خدا گفت من کان یرید حرث الآخرة نزد له فی حرثه و نیز پیغمبر علیه السلام گفت الناس فی
مساجدهم والله فی حوائجهم و نیز گفت مثل الدنیا والآخرة کمثل ضرتین بقدر ما ارضیت احدیهما اسخطت
الاخری و این از بهر آنست که دنیا مزرعهٔ آخرت ست و عقبی را جز بترک دنیا نتوان یافتن و شک نیست که فانی تبع باقی
است همچنانکه محدث تبع قدیم و چون کسی باقی جوید حق شغل دنیا از دل بردارد و آن طلب کردن باقی همه همتها یک همت گرداندن
و این شغل فانی از دل او بر داشتن کفایت حق ست در حق او و این بمثال ظاهر چنان ست که مهتری کهتر خویش را یا خداوند بندهٔ
خویش را کاری فرماید و داند که اگر دل او با سباب خود مشغول گرداند کار تمام نکرد او را گوید همه همت خود با این کار آر تا من کار تو کفایت
کنم پس در خبر چنین میگوید و من تشعبت به الهموم لم یبال الله فی ای اودیتها هلک و هر کرا همت پراکنده کرد و خدای تعالی
باک ندارد که او را در کدام وادی هلاک کرداند و لوای نفس یا وادی شیطان یا وادی دنیا یا وادی خلق که اصل تفرقت همت این چهار ند یا
مراد نفس کیرد یا بجمع دنیا مشغول کردد یا موافقت شیطان کند یا نظارهٔ خلق کند که چون نفس را موافقت کرد در عجب افتد و چون خلق را
موافقت کرد در ریا افتد و چون دنیا را موافقت کرد در حجاب افتد و چون شیطان را موافقت کرد در شرک افتد و این هر چهار وادی
وادی هلاک اند چون همت خویش اینجا افکند و همت صفت سر ست و ظاهر بنده تبع باطن ست و چون همت باطن بچیزی مشغول گشت
ظاهر آنجا رود تا باطن او مرهون محبت آن چیز کردد و ظاهرش مرهون خدمت آن چیز کردد نه ظاهرش با حق ماند و نه باطن و چون
خویشتن را از این همتها کردار دو خود را جمعیتی حاصل کرداند و بدل ریا خلق اخلاص کیرد و بدل شرک شیطان توحید کیرد و بدل
عجب نفس تواضع و خضوع و انقیاد کیرد و همه همت او موافق حق کردد ظاهرش تبع باطن شود و چون باطن مرهون محبت حق کردد ظاهر
نیز مرهون خدمت حق کردد و بر ظاهر و باطن او جز شغل حق نماند حق شغلهای دیگر او را کفایت کند نه دنیا را با او صحبت ماند نه خلق را
با او موافقت ماند نه شیطان را بر وی سلطنت باشد نه نفس را با او خلاف ماند همه اسیر او کردند و چون خود را اسیر حق کردانید همه را اسیر
خویش یابد و بآن قدر که ایشان را موافقت کند ایشان او را اخلاف کنند و آن مقدار که او ایشان را خلاف کند ایشان او را موافقت
کنند تا آنکه او را از پی ایشان بایستی دویدن ایشان بدنبال او دوند و آنکه او ایشان را بذل طلب کردی اکنون ایشان بذل
او را طلب کنند و چون او ذل طلب پیش آوردی ایشان عز طمع پیش آوردندی و چون او عز زهد پیش آرد ایشان ذل طلب پیش
آرند و تا طالب بود هیچ خبر او را نبود و چون رد کند همه او را کردند و این از بهر آنست که همه ملک حق اند و هر که مالک را بدست آرد
ملک او راست و هر که ملک را بدست آرد ملک او راست و هر که ملک جوید مالک را بگذارد و چون مالک را بگذاشت ملک او را نماند پس هر که
ملک را جوید ملک بجای بگذارد و چون ملک بجای بگذاشت ملک او را کرد و چون ملک او را کرد و ملک خود او را باشد پس بحقیقت
اخذ ترک آمد و ترک اخذ آمد و طلب رد آمد و رد طلب پس در کتاب چنین میگوید وهذا حال المجاهدة والریاضة و این حال
مجاهده و ریاضت کردن ست یعنی این اول حال ست و باز نمودن راه ست که هر که خواهد تا راه حق باز یابد باین طریق باید رفتن
راه جستن باین صعبی ست حق جستن چگونه باشد از بهر آنکه نه هر که راه یابد بمنزل رسد تا آنگاه که برود و باشد که برود و نرسد
و راه گم کند اما نتواند بود که نارفته برسد و بیان این در قول خداست که میگوید والذین جاهدوا فینا لنهدینهم سبلنا
هر که از بهر ما در موافقت ما جهد کند راه خویش و با دنا نیم گفت بجهد ما را یابد که اگر بجهد ما را یافتی جهد بهای ما گشتی و ما را بها نیست

و وبال شغل دنیا و عقبی

حقیقت اخذ ترک آمد و ترک اخذ

وچون جهد کند راه ما باز یابد چون پای در راه ما نهاد باشد که بجای رسد و باشد که میانه راه گم کند و باشد که غول بیاید و از راه بجای
دیگر بیرون برد و باشد که خفته باشد و کاروان برود و او بر سر راه بماند و باشد که مرکبش بمیرد و او ببادیه بماند و از رفتن باز ایستد و باشد که
زادش نرسد و در راه هلاک گردد و باشد که دزد مالش ببرد و او در راه بماند و هلاک گردد و باشد که با سباع و باکرها هلاک شود و باشد که بتشنگی
آب نیازمند گردد و باشد که بمنزل رسد اما دوست در فراز کند و باز نهد راه یافتگان را چندین خطرست بنگر که راه نا یافتگان را حال
چگونه باشد والجمع الذی یعنیه اهله وهو ان یصیر خلقه حلالا له و آن جمع که این طائفه یاد کنند که ایشان اهل آنند آن باشد
که جمع او را حال گردد وهو ان یتفرق همومه و آن آن باشد که همتهای او پراکنده نگردد و حق سبحانه همه سر او را چنان فرو گیرد بموافقت
و متابعت امور حق که نیز بهیچ شغل پراکنده نشود یعنی بهیچ شغل جز بشغل حق او را پراکنده نتواند گردانیدن فیجمعها تکلف العبد بل
یجمع الهموم میگوید پراکنده نگردد تا بنده را بتکلف گرد باید آوردن لکن خود گرد آمده بماند و او را بتکلیف جمع حاجت نیاید و آن جمع
اول که در مجلس پیشین یاد کردیم جمع تکلف بود که چون مرید در ابتداء حال باشد او را خویشتن بریاضت باید کردن و تکلف بسیار
باید کردن تا خویشتن را از پراکندگی شغل غیر حق بر کند و بشغل حق خویشتن را جمع گرداند و چون تکلف بسیار کرد نیز طبع او را بتکلف
حاجت نیاید و همان چیزها که او با ایشان الف گرفته بود و سر خویش را با ایشان مشغول کرده و او را خود جدائی جستن و مفارقت نمودن
از ایشان سخت می آید چون ریاضت بجای آرد و سر خویش سوی حق تعالی باز آرد سر او هم از آن مالوفات نفرت گیرد و نیز او را با ایشان
الف نماند و این بظاهر چنان ست که کودک با شیر الف گرفته باشد او را ریاضت و تکلف بسیار باید تا طبع او از شیر باطعامهای دیگر آرند
و مخاطره باشد که وی از شیر باز گرفتن هلاک شود اما چون طبع او با دیگر غذاها و طعامها خو کرد از شیر چنان نفرت گیرد که اگر بستم بدهند نخورد
و اگر بخورد باز گردد و نیز مثالهای این آنست که مرغکی دشتی را چون بگیرند و ببندند چندان طپیدن گیرد و خویشتن بر زمین زند که بیم باشد
که خویشتن هلاک کند آن شوق مالوفات ست و چون او را بتکلف بسیار با الف باز آرند تا با آدمی الف گیرد و اگر پس از آنکه الف گرفت اگر
او را کسیل کنند تا با آن وطن باز رود نرود و هم آنجا باز آید و هیچ جانوری از مرغان وحشی تر از باز نیست که امران و قاهرست و آنکه
او را طبع جستن باشد و رمیدن وحشی باشد چون او را بگیرند بعد از طبع او از طبع آدمیان چشم بباید دوختن تا خویشتن هلاک نکند
و چون الف گرفت همان وحشی با انس گردد و آنچه بمراد خویش گرفتی نیز بمراد خویش نگیرد و مراد خویش زیر مراد خداوند آرد و این را
مثال بسیارست باز گردیم بآنجا که حکم کتاب ست تا همت پراکنده باشد وحشی باشد و با هر چیز الف گیرد پس نفس از سر وحشی تر باشد
و بسیار قهری باید نفس را تا نفرت و طبع وحشی بجای بگذارد و بسیار تکلف باید سر را تا همت نفرت بجای بگذارد و این حال ریاضت
ابتداء حال چنین باشد و چون سر خویش را بتکلف از تفرق صحبت خلق بجمع صحبت حق باز آرد اسیر حق گردد و چون صحبت دراز تر گردد
الف گیرد و نیز متفرق نگردد و چون حال سر این گردد نفس اسیر اوست همچنانکه سر بمشاهده جمع گردد نفس بخدمت جمع گردد و پس چگونگی
این جمع پدید میکند و میگوید فیصیر شهود الجامع لها هما واحدا و یجعل الجمع اذ اکان بالله وحده دون غیره و این
همت که جمع گردد بآن گردد که شاهد گردد و گرد آرنده را و چون گرد آرنده یکی باشد گرد آمدن بیک حکم باشد و این جمع آنگاه درست
آید که بخدا باشد نه بغیر او و معنی این سخن آنست که آنچه او میکند علت نیست جمع همت او را لکن ریاضت کردن بندگی ست جمع کردن همت
از خدا و چون حق تعالی بوی خیر خواهد هر چیز که داند سر او بآن چیز صحبت خواهد کردن یا او را از وی مشغول خواهد کردن وی را از آن جمع

جدا کند تا با وی نیارامد از بهر آنکه نفس مکارست اگر بنده را بمعصیت از راه نتواند بردن بیابی دین گردانیدن بقنوط بکند پس اگر داند که
این معنی با وی حاصل نمی آید نشاط طاعت پیش آرد تا بشرک ریا یا بعجب او را هلاک کند نه بینی که اگر ابلیس را مقدمه طاعت نبودی عجب
نیاوردی و هلاک نگشتی از این معنی گفتیم که هر چیزی که نفس را با آن نشاط بینید خلاف کنید خلاف تفرقه است و هر چه حق را با آن رضا
بینید موافقت کنید و موافقت جمع ست پس چنین گفت وقد یکون المجموع ناظرا الی حظوظه و بسیار باشد که آن کس که مجموع گشته
است بموافقت حق تعالی بحظوظ خویش نظاره کند و حظوظ خویش را نه بیند فی بعض الاحوال یعنی همیشه نه بیند لکن گاه گاه بیند غیر
انه ممنوع منها لکن او را از آن باز داشته باشند وقد حیل بینه وبینها و جدائی افکنده باشند میان او و میان آن حظوظ
لایتاتی منها شیء و از آن حظوظ او را چیزی ساخته نگردد و هو غیر کاره لذلک بل مرید له و او آن را کاره نباشد
خواهان باشد و معنی این سخن آنست که بسیار کس هست که در موافقت حق مجموع گشته ست و از همه حظوظ خویش اعراض کرده لکن نه چنان
که در وی بایست این چیزها نمانده است که هرگاه بایست نماند ترک خود مجموع نباشد از بهر آنکه چون بایست نماند تارک نباشد مجبور
باشد این چنان ست که کسی او را آلت زنا بریدند ترک زنا هنر او نیست او را خود قدرت زنا نیست اما چون آلت دارد و نکند تارک
زنا ست و محمود ست اکنون چنین میگوید که در ایشان بایست باشد از حظوظ نفس نه بینند و دانند لکن حق تعالی ایشان را از مرادها
جدا دارد و ساخته نگرداند نگرند و نیابند و نماید شان و ندهد تا نفس را قهر بیشتر باشد و درد و غصه بیشتر خورد تا صدق موافقت پدید آید
و دلیل این قصه یوسف ست با زلیخا که حق عز و جل قادر بود که زلیخا را بوی نمودی لکن آنگاه بزرگی همتی یوسف و صدق عصمت حق
پدید نیامدی پس میان ایشان صحبت افکند و هر سببی که بباید از اسباب حرامی تمامی حرامی را ساخته گردانید چنانکه در زلیخا هم بود در یوسف
نیز هم بود لکن هم زلیخا هم قصد بود که مذموم ست و هم یوسف هم طبع بود که محمود ست و مذموم نیست هم یوسف را بایست بود و هم زلیخا را
خواست و چون حال بجائی رسید که در وهم خلق نگنجد در چنان وقت قهر هوای نفس کردن عصمت پدید آورد تا خدا را پاکی سر یوسف و یوسف را
صدق عنایت حق پدید آمد آنگاه درستی این وقت را در کتاب نشانی یاد کرد و گفت لنعلمه بانه فعل الحق به اختصاصه له و
جذبه ایاه عما دونه الیه و نشان درستی این وقت آن باشد که چون حق تعالی درین کس بایست این مرادها بنهد آنگاه از وی باز دارد
او آن منع حق را کاره نباشد آن مرید باشد از بهر آنکه داند که آن فعل حق ست و خدای بوی نیکو خواست او متهم نیست و اینک او را از چیزها
جدا میدارد و از بهر آنست تا خاص او را باشد و اگر او با چیزی صحبت خواهد کردن او را از آن چیز جدا گرداند تا با او نیارامد چنانکه خدا میگوید
واعلموا ان الله یحول بین المرء وقلبه یعنی بین العبد وهمته وارادته وشهوته یا آن چیز را بر وی بلا گرداند تا از بیم بلا
از آنجا بگریزد و بدو باز آید و این چنانست که خدا گفت ولنبلونکم بشیء من الخوف والجوع ونقص من الاموال والانفس
والثمرات و این صفت متصرفان ست که چون امن یابند بیارامند خوف بر کمارد تا با درگاه آیند و چون سیری یابند کاهلی
کنند گرسنگی بر کمارد تا با در آیند و چون مال یابند طاغی گردند چنانکه خدا میگوید کلا ان الانسان لیطغی ان راه استغنی
مال باز ستانند تا بذل فقر با در آیند و چون شهوات نفس یابند از حق اعراض کنند بیماری و بلای بر کمارد تا بتضرع و زاری بدرگاه
باز آیند و چون فرزندان دهد که این ثمرات اولاد ند دل بمحبت ایشان گرو کنند همه را از ایشان باز ستانند تا دل بمحبت خدا باز آرند از
تفرق جمع آوردن چنین باشد چون مجتمع گشتند اهل بشارت گردند چنانکه خدا میگوید وبشر الصابرین الذین الآیه

معنیش آنست که بشارت ده آنرا که با ما شکیبائی کنند بهر چه از ایشان فوت شود چون ما را نیابند صبوری کنند و بدانند آنچه ما از ایشان باز ستدیم نه از بهر حاجت ستدیم و نه از جهت بخل را لکن خواستیم که ایشان را از بلای تفرقه برحمت جمع باز آریم چون این بدیدند از جمع خویش خبر دهند گویند انا لله وانا الیه راجعون خداوندا آنچه بستدی آن ما بود و ما آن توایم چون ما آن تو باشیم آنچه داریم آن تو باشد و تو آن خویشتن باز ستدی ما را خصومت نرسد و در اینجا ازین نیکوتر سخنی هست تواند بود که کسی انا لله از مقام غیرت گوید بآن معنی که آنچه باز ستدی آن تو بود و ما نیز هم آن توئیم و ما را غیرت می آید که ایشان بتو رسیدند و من اینجا بماندم کاشکی آنچه ایشان را بردی ما را بردی تا با تو بودمی و ترا انا الیه راجعون را یک معنی دیگر است آن آنست که ما این بردن را چرا نالیم که بازگشت ما هم بآنجاست که ایشان رفتند چون رجوع همه بآنجاست که ایشان رفتند اجتماع زود خواهد بودن جای نالیدن نیست و چون باین مقام رسید که تفرقه صحبت خلق نه بیند همچنان مجتمع بماند و اجتماع او را یک معنی آن باشد که عیوب و نقصان خلق نه بیند کمال و بزرگی حق بیند از حق بیشتر سوی خلق باز نیاید تا آن جمع پراکنده نگردد و دیگر معنی آنست که چون لذت مشاهده حق بسر بیند و عز خدمت حق بنفس بیند نیز روا ندارد که خویش را از عز خدمت حق بذل خدمت مخلوقان باز آرد و روا ندارد که سر خویش را از لذت مشاهده حق بوحشت مشاهده مخلوقان باز آرد و عالی همت گردد و بداند که آن کس که با حق صحبت کرد جز او دیگری نیابد که با او صحبت کند و آن نفس که با خدمت حق صحبت کرد بر خویشتن ذل غیر حق روا ندارد و از بهر آنکه عز غیر حق ذل است و ذلی که از حق آید عزت است و ذل را بر عز اختیار کردن دون همتی باشد و این چنان است که موسی علیه السلام گفت واحلل عقدة من لسانی یفقهوا قولی الآیة مردمان تاویل چنان گفته اند که آن عقده زبان او از آتش بود که در دهان نهاده بود و گروهی از اهل حقائق چنین گفته اند که آن عقده غیرت بود چنین میگوید بزبانی که با تو سخن گفته باشم کی توانم با فرعون سخن گفتن و بگوشی که کلام تو سماع کرده باشم کی توانم سخن فرعون شنیدن و بچشمی که بالواح نگاه کردم کی توانم در روی فرعون نگریستن این عقده غیرت بردار تا امر ترا پیش توانم بردن و دیگر معنی آنست که چون بیند که با هر چه همی سازم بر من بلا گردد و داند که دوست را تفرقه نمی باید و مراد دوست آنست که من یگانه او را باشم ظاهر و باطن خویش یگانه او گردانم که هر دوستی که آن پراکنده باشد از آن دوستی برخورداری نباشد همه چیزها شرکت بردارد و محب یگانه باید تا از محبت بر بر دارد پس با هر چیزی دوستی کردن تفرقه است و با حق دوستی کردن یگانه جمع است معنی جمع این است که یاد کردیم

والتفرقة التي عقب الجمع هو ان يفرق بين العبد و بين هموم في حظوظ و بين طلب مرافقه وملاذه فيكون مفرقا بينه وبين نفسه فلا يكون حركاتها

میگوید آن تفرقه کز پس این جمع آید که یاد کردیم آن باشد که میان بنده و میان همتهای او جدائی افتد در حظوظ و نیز جدائی افتد میان او و میان طلب کردن آنچه او را در آن رفق بالذت باشد آنگاه این بنده با فراق افتاده میان او و میان نفس او تا هر حرکات آرد و نه نفس را آرد و فارسی لفظ کتاب این است که یاد کردیم و جمله معنی آنست همچنانکه او را جمع افتد بمشاهده حق همچنان تفرقه افتد از مشاهده خلق تا جنبش او همه برای حق باشد نه برای خلق و نفس هم از جمله خلق است باید که نخست این تفرقه میان او و میان نفس افتد از بهر آنکه هر که با خلق سازد از بهر نفس سازد اما هر که با حق سازد از بهر سر سازد و حیات نفس در صحبت خلق است و هلاک نفس در صحبت حق و هم بآن مقدار که نفس را زنده میگرداند بهوا و شهوت از حق او را تفرقه می افتد و با خلق اجتماع می افتد و هم بآن مقدار که او را کشتن و هلاک کردن نفس افتد یعنی منع از شهوات و مرادهاء نفسی و هواهای او از خلق تفرقه افتد

و جمله این سخن آنست که رضای خلق و رضای حق بیکجا جمع نیاید اگر خلق راضی باشد خدا ساخط شود و اگر رضای حق حاصل شود خلق ساخط باشد آنجا که رضا باشد جمع باشد و آنجا که سخط باشد تفرقه باشد و نیز چون نفس زنده باشد سر مرده باشد و چون سر زنده باشد نفس مرده باشد مردن صفت تفرقه است و حیات صفت جمع و معنی کشتن و هلاک کردن نفس آنست که همت و مراد و شهوت و هوای او ازو منع کنی و این همه معانی صفت مردگان است اگر چه زنده باشد چون هوای خویش نیابد مرده است و چون صفت نفس صفت مردگان گشت خلق ازو اعراض آرند و او نیز چون او را مرادی نماند از خلق اعراض آرد تفرقه افتاد و چون نفس باین معنی هلاک شد سر زنده گردد و چون زنده گشت او را با حق جمع افتد یعنی صحبت از بهر آنکه زنده باید تا با زنده صحبت کند پاک باید تا با پاک صحبت کند و تفسیر این هلاک کردن نفس آنست که هیچ برای او نخبید و هر چیز که نفس را با آن نشاط بینی از آنجا گریزان باشی و بنگرد تا رضای حق در چیست نفس از بهر رضای حق بیجا بگذارد و خویشتن را قهر کند و بداند که حق را شبه و ضد و مثل نیست چون او این بداند مجموع با حق نماند از آن وجه که هر چیز که او را شبه باشد این شبه او بجای او بایستد و ازو استغنا افتد و هر چیز که او را ضد باشد آن ضد را با او تدافع افتد اگر او خیر خواهد ضد او دفع کند و اگر او شر خواهد ضد او دفع کند و چون بداند که حق را ضد نیست و داند که مانع و معطی اوست کسی را قدرت نیست که منع او را عطا کرداند یا عطای او را منع کرداند و چون معنی بی ضدی چنین بداند با حق مجموع بماند وقال غيرة جمعهم به حين وصلهم بالقصود عنه وفرقهم عنه حين طلبوه بما منهم میگوید معنی جمع آنست که حق تعالی ایشان را گرد آرد بخود چون پیوسته گردانید ایشان را بمقصود او و پراکنده گردانید ایشان را از خود چون او را بجستند بآنچه از ایشان بود معنی این سخن آنست که چون بندگان حق را بجویند بصفت خویش جویند یا بطاعت یا بدلیل یا بفکر یا بمعانی از جمله معانی که از بنده در وجود آید باین جمله متفرق اند از بهر آنکه با صفت خویشند و هر که با صفت خویش باشد خویشتن بین باشد و خویشتن بین حق را بدو نه حق بیند این جدا ماندن از حق تفرقه است پس چون بیند که از جستن او عاجز است و از دریافتن او مقصر است و او را بخود و بصفات خود نمی یابد و اگر او را بیابد هم باو یابد از خود و از صفات خود تبرا کند و بخویشتن و بصفت خویش هیچ چیز نه بیند و بحق بیند و با حق مجموع ماند یعنی تا با خویشتن است متفرق است و چون با حق است مجموع است پس این را تفسیر کرد و گفت فتح التثبیت لا زیادة بالاسباب میگوید پراکندگی شان نبود چون او را باسباب جستند از بهر آنکه مسبب الاسباب اوست و اسباب مسبب توان یافتن و مسبب را باسباب از بهر آنکه مسبب سابق باشد بر اسباب و لاحق را بسابق یابند نه سابق را بلاحق فعل را بفاعل یابند نه فاعل بفعل محدث را بقدیم یابند نه قدیم را بمحدث کون را بمکون یابند نه مکون را بکون و موجد را بموجد توان یافتن نه موجد را بموجد خلق را بحق توان یافتن نه حق را بخلق و این از بهر آنست که یافتن چیزی باشد که نباشد تا چون نباشد نیابندش فاما آنکه همیشه بود و همیشه باشد و نبود که نبود و نباشد که نباشد او را باسباب یافتن چگونه روا باشد گم گشته است تا باز یابندش غایب گشته است تا باز جویندش تفرقه باسباب این باشد که یاد کردیم پس جمع را وصف کرد و گفت و حصل الجمع حين شاهدوه في كل باب و آن تفرقه جمع گرد چون بهر دری او را بیند معنی این سخن آنست که اسباب علت وجود حق نیستند لکن حجاب ها اند که از آن بحق تعالی توان نگریستن و این مثل را در شاهد چنان است که کسی در حجابی باشد و چیزی را یا کسی را نمی بیند چون خواهد که بیند آن حجاب که دارد یا در باز کند و بیند آن در و آن حجاب علت دیدار نشد لکن علت دیدار او هم وجود اوست حجاب مانع بود چون مانع برخاست دیدار قائم گشت پس اسباب حجب اند تا بنده با اسباب در آویزد محجوب ماند

بحق نرسد متفرق گردد و چون اسباب نبیند داند که این اسباب بی سبب نبوده است مسبب را و اسباب بیند و باحق مجموع باشد

این چنان ست که دیدن فاعل در فعل و دیدن صانع در صنع و بزرگان مثال این بقصه یعقوب علیه السلام رانده اند که او در یوسف

صنع نمیدید صانع میدید که دیدن صنع حجاب ست انبیا محجوب نباشند اما دیدن صانع کشف باشد و انبیا مکشوف باشند

در لطف صنع صنع ندید صانع میدید که آن صانع که لطف صنعش چنین باشد لطف صفاتش چگونه باشد این ست معنی قول

خلیل علیه السلام فانهم عدو لی الا رب العالمین همه را عدو خواند مگر رب العزت را جل جلاله از آن معنی که هر که نظاره کرد او

از حق حجاب گشت و دشمن ترین دشمن آنست که از دوست باز دارد و مثال این هم اسباب چنان ست که قیامت همچنان که نعیم

بهشت حجاب بصر ست و تا بصر بنده بنعیم مشغول ست از حق محجوب ست چون حجب از بصر او بردارند حق را ببینند با آن معنی که حجب

برداشت تا حجب علت پدار گردد و حق معلول نیست و نا معلول محجوب نباشد پس بنده معلول ست و معلول محجوب باشد و چون علت

حجاب از معلول بردارند حق مرئی گردد و اسباب نیز حجاب سرند و تا سر با اسباب نگرد از حق محجوب ست و چون اسباب از پیش

بردارند با حق او را حجاب نماند و در دنیا حق مرئی سر او گردد چنانکه حق در عقبی مرئی بصر او گردد و حق در هجر و سرای بر وصف خود ست

و تغیر نیست و بر وی تغیر روا نیست لکن بنده متغیر باشد زمانا بعد زمان و ساعة بعد ساعة و گاه ذره او را از حق حجاب کند و گاه

هر دو کون از حق حجاب نکند پس شیخ رحمه الله تعالی این را تفسیر کرد و گفت التفرقة التی عبر عنها هی التی قبل الجمع میگوید

آن تفرقه که ز و عبارت میکنند پیش از جمعیت معناه التقرب الیه بالاعمال تفرقة فاذا شاهد وه مقرباً لهم فهو الجمع

و معنی این سخن آن ست که نزدیکی جستن بحق با اعمال خویش تفرق ست اما چون ببیند که نزدیک کننده او ست نه اعمال این

جمع ست پس انکار اعمال بدعت ست که ترک اعمال تعطیل ست و اعمال را مقرب دیدن روی نیست از بهر آنکه غیر حق را بحق مقرب

دیدن زندقه ست و هر که اعمال نبیند معطل ست و هر که اعمال را مقرب داند زندیق ست اما چون اعمال را مقرب بیند در مقام تفرق

است از بهر آنکه چنین میداند که جز حق تعالی چیزی او را بحق نزدیک میتواند گردانیدن و کفار قریش همین گفتند که ما نعبدهم الا

لیقربونا الی الله زلفی چون بداند که مقرب او ست مومن ست از بهر آنکه قرب حق کرامت ست و بعد حق اهانت پس تقرب

اکرام ست و ابعاد اهانت و بنده نه مکرم حق شاید نه مهین حق چون مکرم و مهین حق ست بنده را نه بنده حق را و اگر قرب کرامت

بعلت خدمت خواهد یافتن قرب خدمت بکدام علت یافته است و اگر خدمت را قبول نیفتد بچه یابد پس باول توفیق کرامت

می بایست تا قرب خدمت یافت و بآخر منت قبول باید تا قرب خویش کشد از هر چه جز او ست و این سخن را شرح دراز ست اما بزرگان

چنین گفته اند که عام بوجود مراد شاد گردند و خاص بنایافت مراد شاد گردند از بهر آنکه هر که کسی را بیابد روا دارد که با او صحبت کند

اما چون کسی کسی را نیابد روا ندارد که با کس دیگر صحبت کند چون حق سبحانه مراد بنده در کنار او نهد دلیل آن باشد که حق را او بکار

نمی باید و چون او را از مرادها منع کند دلیل آن ست که حق او را بکار می باید و چنانکه عام را بمقام خاص نیازند خاص را بمقام

عام نبرند نبینی که چون عصمت یوسف پدید آمد حق سبحانه او را بستود و منت خود بر وی یاد کرد و گفت کذلک لنصرف عنه السوء

والفحشاء نگفت لیصرف نگفت بازگشت گفت ما باز گردانیدیم و باز داشتیم انه من عبادنا المخلصین مخلصین

و مخلصین خوانده اند اگر بکسر خوانی صفت یوسف باشد و اگر بنصب خوانی فعل حق باشد مخلصین آن باشد که او یکتا مارا باشد

و در دوستی دو تائی نیارد و مخلصین چنان باشد که ما او را یگانه گردانیدیم تا یگانه ما را گشت اینک جذب حق دوست

خویش را چنین باشد و هر چه مراد وی باشد با او نماید تا بداند که در حکم دوستی هیچ چیز از و باز داشته نیست پس چون بنمایر بر باید تا

پدید کند که دوست ما را بجز ما صحبت کردن روی نیست و گفته اند که زلیخا اگر چه بظاهر لباس اعدا داشت در باطن از بهر او

در ازل خلعت اولیا ساخته بودند اما ریاضت نکرده بود و ادب صحبت بجای نتوانست آوردن تحفه هر کون را که جمال

همه کون جزوی از وه جزو از جمال او بود و از همه عالم ببستند و بوی دادند تا هر چیز که او کرد و آن صفت بی ادبی بود و قتی کرد که

آن نشان عداوت داشت بر ظاهر لباس اعدا داشت و چون تمامی ریاضت یافت او را بر بودند که شایسته

صحبت گشته بود همه اقبالش اعراض گشت باز نمودند که یوسف را آنگاه می جست که یار ما نیافته بود چون ما را بیافت نیز

یوسف را نخواهد اختصاص و جذب حق چنین باشد و عجب آن ست که تا لباس اعدا داشت حرام را طالب بود و چون لباس

اولیا در پوشید از حلال گریزان گشت و تا با خلقش اجتماع بود از حق افتراق بود و چون با حق موافقت اجتماع افتاد از خلق

مفارقت آمد و بنمودند که آنگاه که او میخواست ندادند اکنون بدادند که او نمیخواست جمع و افتراق چنین باشد که یاد کردیم وسئل

بعض الکبار عن الجمع ما هو فقال جمع الاسرار بان لیس منه بد وقهرها فیه اذ لا شبه له ولا ضد میگوید این جمع

که این طائفه گویند آن ست که اسرار را بهم جمع آری با آنکه از و چاره نیست و قهر کنی سرها را در وی که او را شبه و ضد نیست و معنی

این سخن آن ست که چون سر ببیند که او را در هر دو سرای از حق چاره نیست بآن معنی که خیر هر دو کون باو می باید و شر هر دو کون

باو دفع تواند کرد و چون بو ببیند که ضار و نافع او ست نه از غیر او را خوف مضرت ماند و نه بغیر او را طمع منفعت ماند همگی خوف

و همگی طمع بحق افتد و مجموع گردد پس این را تفسیر کرد که این سر را با این معنی چگونه جمع توان کرد گفت سر کرامت باشد و مقهور

حق بود و ابتدا او و انتها او و چون این بیند معنی جمع بداند انشدنا بعض الکبار الجمع فقد جمعهم من حیث هم قد نما و التفرق

او جدهم حینا بلا اش میگوید جمع ایشان را گم گردانید از آنجا که ایشان بودند در قدیم ایشان را موجود گردانید که کلهم

چند بی اثر و معنی این و الله اعلم آن ست که خلق مجموع بودند در علم حق دشمن و دوست هر دو معلوم حق بودند و حق میدانست

که محبت از که آید و عداوت از که در وا نباشد که از آن کس که او را عدو میدانست فعل اولیا آمدی و نه از آن کس که او را ولی

دانست فعل اعدا آمدی پس هر دو گروه معلوم حق بودند و عدو را در علم حق همچنان محل عداوت ست که ولی را در علم حق محل ولایت

با این معنی هم مجموع بودند و چون ایشان را هست گردانید و متفرق گشتند عاصی و مطیع کافر و مومن و دوست و دشمن و هر کس

نظاره وقت کرد افتراق احوال وقتی دید و هر که نظاره ازل کرد اجتماع علم ازلی دید و این چنان ست که در قصه آدم

علیه السلام آمده است که گفت الست بربکم دوست و دشمن هر دو در محل علم مجموع بودند و چون خطاب آمد و بر عموم آمد

جواب نیز بر عموم دادند و چون حق خواست که ایشان را متفرق گرداند تا اثر محبت ازلی و عداوت ازلی پدید آید سجده فرمود

الی آخر القصه پس جمع اشارت آنجاست که معلوم حق بودند و شاید که دشمن معلوم بود چنانکه دوست و نیز در ارادت جمع بودند

از بهر آنکه حق مرید بود و چون کفر کافران همچنانکه مرید بود وجود ایمان مومنان را و نیز جمع بودند در قضا که قسمت در قضا افتاد

چنانکه گفت هولاء و هولاء و نیز جمع بودند در اثبات که ذکر ایشان در لوح محفوظ که نام اعدا همچنان ثبت بود

که نام اولیا پس چون موجود کردانید احوال متضاد آمد کفر با ایمان ضدین اند و معصیت با طاعت ضدین اند و خلاف
با موافقت ضدین اند و ضدین را اجتماع روا نباشد صفت حق یکی باشد و علم یکی دشمن و دوست در یک قضا مجموع اینک
جمع را معنی این ست پس چون خلق موجود گشتند متفرق آمدند از بهر آنکه صفت خلق جز افتراق روا نباشد از بهر آنکه ایشان
قابل ضدین اند گاه نوم گاه یقظت و هر دو ضدین و گاه حرکت و گاه سکون و هر دو ضدین گاه اتصال و گاه انفصال و هر دو
ضدین گاه حیات و گاه موت و هر دو ضدین گاه طاعت و گاه معصیت و هر دو ضدین گاه کفر و گاه ایمان و هر دو ضدین و اضداد
متفرق و متفاوت باشند و چون صفات خلق قبول اضداد بود متفرق آمدند و چون صفت حق یکی بود مجموع آمدند اکنون چنین
میگوید که قدیم دران صفت قدیم یعنی در علم قدیم مجموع بودند و چون حق ایشان را هست کردانید متفرق گشتند کاهی چند بی اثر
یعنی افعال متفرق برایشان پدید آید اما این افعال متفرق را اثر نیست اثر آن علم قدیم راست یعنی این فعل اعدا که ایشان
کردند اثر نکرد تا ایشان باین فعل عدو گشتند و علم ازلی که ایشان را عدو دانست اثر کرد تا ایشان فعل اعدا آوردند و جمله این
سخن آن ست که خلق مجبور علم ازلی اند و اسیر قضاء ازلی و مسخر ارادت ازلی و مسخر در مسخر اثر نکند فاتت نفوسهم و افوت فقدهم
فی شاهد جمعوا فیه عن البشر نفس ایشان از ایشان فایت گشت و آن فوت نفس کم شدن ایشان ست و مشاهده
که بدیدند که ایشان در انجا مجموع بودند از پراکندگی یعنی چون عارفان خویشتن را بدیدند که اکنون که ما موجود گشتیم همانیم که پیش
از وجود بودیم یعنی پس از وجود بر ما نرود مگر آنچه حق پیش از وجود ما در علم دانسته است که جز آن نباشد و ما
خویشتن را نفعی و مضرتی نتوانیم رسانیدن چون صفت خویشتن این چنین بدیدند ایشان را نه بر خویشتن و نه بفعل خویشتن
اعتماد نماند و هر چه کردند نظاره فعل خویش بودند لکن بندگی میکردند و نظاره ربوبیت میبودند تا بر ما از آثار ازلیت چه پدید آید
و چون کسی خویشتن و صفات خویشتن نبیند وجود او فقد کرد و حضور او غیبت اینک فوات نفس ایشان از پراکندگی معنی این شد
که نظاره پراکندگی صفات و افعال خلق نکنند لکن همه نظاره جمع صفت و افعال حق کنند پس گفت و جمعهم عن نعوت الرسم
محوهم عما یوثره التلوین بالتغیر و جمع ایشان از لغت و رسم خویش پاک گشته است ازان چیز که در و اثر کند لون
بلون گشتن تغیری که پدید آید معنی این سخن آن ست که چون خلق لون بلون میکردند از گشتن رسوم خلق ست گاه بلونی میگردد
که صفت اولیاست و آن ایمان ست و گاه بلونی میگردد که صفت اعداست و آن کفر ست و با اینهمه اثر تلون ایشان و گشتن رسم ایشان
ایشان را متغیر نمیگرداند ازان جمعی که در ازل رفته است اگرچه ایشان متغیر و متلون میگردند حکم ازلی بر صفت خویش ست ازان صفی
که بود متغیر نمیگردد و المحین حال تلاشت فی قدیمهم عن شاهد الجمع اضمار بلا صورو این تفرق که پدید آمد میان خلق از احوال و اوصاف
مختلف اینهمه حالی ست که متلاشی میگردد در قدیم از انکه ایشان در جمع علم ازلی حاضر بودند مصری بودند بی صورت یعنی تفرق
صور را بود تا صور پدید نیاید خلاف و موافقت پدید نیاید و آن گاه که معلوم بودند هیچ صورت نبودند پس خلاف نبود و عداوت
معلوم بود و موافقت نبود و محبت معلوم بود اکنون در وقت اگرچه موافقت پدید آید چون در جمع علم حق عداوت بوده است
از موافقت متلاشی گردد و اگرچه مخالفت پدید آید چون در جمع علم محبت بوده است آن موافقت دران محبت متلاشی گردد باز
گفت حق برانی لهم فی التفرق ما عطف علیهم منه حین الوقت فی الحضور تا تمام بایشان رسید در وقت فرقت بانچه

بایشان میل کرده بود در وقت حضرت یعنی همچنانکه عداوت و محبت معلوم بود خلاف و موافقت پدید نا آمده این خلاف و
موافقت نیز هم معلوم بود ایشان را پدید آورد تا آنچه دانسته است از ایشان برایشان پدید آرد و اظهار علم ازلی بر انه علت
خدائی را و چون تمام برایشان رسد آنچه معلوم بود این صفات تفرق از میانه بردارند و هم بآن جمع ازلی با ایشان کار کنند
پس این جمع و فرقت را تفسیر میکند میگوید فالجمع غیبتهم و الفرق حضرتهم و کلاهما و جدا الفقد فی هذین بالنظر جمع غایب شدن خلق ست و این
هست گشتن و کم گشتن و این دو حال بنظر ست یعنی تا خلق با خویشتن حاضر اند متفرق اند و چون از خویشتن غایب کردند جمع کردند
اما این غایبی نه آن ست که جائی روند و این حاضری نه آن ست که از جائی باز آیند لکن این هر دو بنظر ست یعنی چون ببینند که ما
هستیم و چیزیکیم با خویشتن حاضر کردند و از حق جدا مانند فرق این ست و چون ببینند که ما هیچ نیم و از ما هیچ نیاید از خویشتن
غایب کردند و با حق مجموع کردند این نا دیدن خویشتن فرقت ست و آن نظاره کردن حق دیدن با حق جمع ست و مثال این
در شاهد آن ست که با قومی نشسته باشی لکن سرت بدوستی غایب مشغول باشد گوئی من با شمایم من با فلانم اشتغال سر تو بغایب
یا غایب جمع ست و فراغت سر از حاضر با حاضر فرقت ست و معنی این هر دو این ست که یاد کردیم پس شیخ رحمه الله تعالی
این هر دو را تفسیر کرد و گفت معنی قوله الجمع انفقدهم من حیث هم جمع ایشان را گم کردانید از انجا که ایشان ندای علیهم لوجودهم
للحق فی علمه بهم میگوید یعنی دانستن این طائفه با آنکه موجود گشتند خویشتن را فجعل الجمع حالة العدم من حیث علم یکن الا علم
الحق بهم گفت جمع آن حال عدم ست که ایشان بودند جز آنکه علم حق بود با ایشان که خواهند بودن والفرق حالة
ما اخرجهم من العدم الی الوجود میگوید فرق آن حال ست که ایشان را از عدم بوجود آرد و معنی این سخن آن ست که چون خلق موجود
آمدند اجناس متفرق و انواع متفرق از معنی شیئین همه یک جنس لکن این جنس دو نوع بود نوع حیوان بود و نوع جماد پس
همچنین جماد انواع مختلف و حیوان نیز انواع مختلف و از جمله انواع حیوان یکی نوع آدمی و همان نوع نیز انواع مختلف ابیض و اسود
عربی و عجمی و الوان ایشان مختلف زبانهاشان مختلف اخلاق ایشان مختلف ارزاق ایشان مختلف احوال ایشان مختلف
افعال ایشان مختلف اعتقاد و دینهای ایشان مختلف اختلاف خلق را و انواع خلق را حد نیست شمار اختلاف ایشان خدا داند
و پس این تفرق که این طائفه یاد کردند معنیش این ست با معنی جمع آن ست که هر اختلاف که آنگاه پدید آید که موجود گشتند و
آنگاه که معدوم بودند ازین تفرق و اختلاف هیچ چیز نبود لکن معلوم حق بود که چه خواهد بودن و همه را بجمله دانسته بود هنوز موجود
نا آمده همچنانکه تا اکنون شان میداند بعد الوجود و آن جمله بودن ایشان در علم ازلی جمع ست و این اختلاف احوال و اوصاف
ایشان بعد الوجود تفرق ست لکن پس از وجود در صفت تفرق جز چنان نتوانند بودن که در جمع علم بودند و چون بجو و نکرند تفرق
صفات و احوال خویش ببینند اکنون چنین میگوید که اهل معرفت چون نگرند در علم ازلی را نظاره کنند و بدانند سعادت سعیدان و شقاوت
شقیان و ایمان مومنان و کفر کافران و طاعت مطیعان و معصیت عاصیان همه جمع بودند در علم ازلی و هر چه از ما پدید آمد تاثیر آن علم
ازلی ست این نظاره ایشان را از پراکندگی صفت خویش جمع کردانید یعنی آنچه کنند نظاره گر وه خویش نباشند لکن نظاره علم
حق باشند تا از ما چه دانسته است که ای بسا که خویشتن را بصفت صدیقان میداند و چون ما را زندیق دانسته است
آن باشد که حق دانسته است نه آنکه او دانسته است و در خبر آمده است که روزی جبرئیل و پیغمبر علیهما السلام بهم نشسته بودند

آوازی بر آمد جبرئیل علیه السلام را گونه بگشت رسول علیه السلام از وی پرسید که ترا چه افتاد گفت یا رسول الله سنگی از کنار دوزخ رها گشته بود از مدت هفت هزار سال تا اکنون بقعر دوزخ رسید این آن آواز بود رسول علیه السلام گفت یا جبرئیل صفت دوزخ با من بگوی جبرئیل در وصف کردن ایستاد رسول چندان بگریست که بیهوش گشت چون بهوش آمد جبرئیل را نیز گریان یافت گفت یا جبرئیل تو نیز میگریی و محل و درجهٔ تو نزدیک حق هست چنانکه هست گفت یا محمد من چه دانم که اگر در ازل همان دانسته است که از ابلیس دانست اکنون میگوید چون این طائفه بدانند که معلوم حق ذرهٔ زیادت و نقصان نگردد و همه نظارهٔ آن کنند و نظارهٔ خلق بایکسو نهند که هر که نظارهٔ خلق باشد متفرق باشد و هر که نظارهٔ حق باشد مجتمع گردد و اصل این در حق موسی و محمد علیهما السلام باز توان یافتن که چون موسی از خویشتن آنجا نظاره کرد متفرق گشت تا گفت ان معی ربی و چون مصطفی از آنجا با اینجا نظاره کرد مجتمع گشت تا گفت ان الله معنا و در قیامت چون انبیا از خود آنجا نگرند متفرق شوند تا گویند نفسی نفسی و چون مصطفی علیه السلام از حق بخلق نگرد مجتمع گردد تا گوید امتی امتی و جملهٔ این سخن آنست که نظارهٔ خلق کردن تفرق است و نظارهٔ حق کردن جمع و هر که نظارهٔ خلق کند همه خصومتش بار آرد و هر که نظارهٔ حق کند همه صلح بار آردش و هر که بخلق نگرد هر ذره او را حجاب گردد و هر که بحق نگرد هر دو کون او را حجاب نکند و قوله فاتت نفوسهم میگوید آنکه گفت نفس ایشان فایت گشت

ای ذهاب حین الوجود کما کانوا اذ هم مفقود لا یملکون لانفسهم نفعا ولا ضرا ولا یتغیر علم الله فیهم و اکنون که موجود گشتند خویشتن را همچنان دانند مفقود بودند و بر خویشتن بادشاهی ندارند نه مضرتی و نه منفعتی و علم خدا در ایشان متغیر نگردد یعنی چون دانند که اکنون که ما موجود گشتیم از ما جز آن نیاید که حق دانسته بود پیش از آنکه ما را موجود گردانید امروز خویشتن را همچنان دانند که آن وقت که حق تعالی هنوز ایشان را نیافریده بود و دانند که پیش از آفریدن خویشتن نه منفعتی توانستند رسانیدن نه مضرتی اکنون که موجود آمدیم هر چه بر ما پدید آید تاثیر آن علم ازلی است پس نجات ما نه ایمان کرد که صفت و فعل ماست لکن ایمان و نجات با یمان علم ازلی بود و هلاک ما نه کفر کرد که صفت و فعل ماست لکن کفر ما و هلاک ما تاثیر علم ازلی است همه علم ازلی کرد از بهر آنکه ما در ابتدا محدثیم و در انتها فانی و محدث فانی متغیر باشد که هیچ تغیری بیش از آن نباشد که معدوم موجود گردد و یا موجود معدوم و هر چیز که تغیر وجود و عدم پذیرد همه تغیرها پذیرد اما حق قدیم است و علم او قدیم تغیر نپذیرد پس آنکه بر وی تغیر روا نیست محال باشد که تبع آن کس باشد که تغیر بر وی روا هست محدث در قدیم تغیر نکند و قدیم در محدث تغیر نکند و علم حق قدیم است و معلومات محدث و معلومات متغیر میگردد بر حسب علم قدیم و علم قدیم امروز که معلومات متغیر میگردند همان علم است که پیش از تغیر ایشان و پیش از وجود ایشان تغیر بود پس ایشان متغیر گشتند و علم بر جای خویش

پس گفت وجمعهم هو ان یمحوهم عن نعوت الرسم وهی افعالهم واوصافهم و جمع خلق معنیش آنست که ایشان را محو کند از نعوت و رسم آن اوصاف و افعال ایشان ست میگوید معنی جمع نه آن ست که اینهمه خلق یک شی گردد و لکن معنی جمع آنست که ادول ایشان پاک کند آنچه رسم و لغت خلق ست و رسم خلق اوصاف و افعال باشد و افعال آن باشد که چنین کردم یا چنان کنم و اوصاف آن باشد که گوید من چنینم یا چنین بودم یا چنین باشم و هر که این افعال و اوصاف بیند متفرق شود و چون حق خواهد که بنده را مجموع گرداند بی فعل و بی صفت نگرداند لکن او را از نظارهٔ فعل و صفت بستاند تا نه فعل خویش بیند و نه صفت خویش این معنی این نادیدن را بیان میکند و اما الاتوغر اثر التلوین والتغیر میگوید این نادیدن فعل و صفت نه آن باشد که او را

فعل و صفت نباشد لکن بداند و بوی بیند که فعل من در من تغیری تلونی نتواند کردن بل یکون علی ما علم الله فی قدره و حکمه لکن هر چه باشد بران باشد که خدا دانسته است و حکم و تقدیر کرده و معنی این سخن آنست که داند بحقیقت که اگر علم حق در حق من در سابقت سعادت بوده است شقاوت نگردد و اگر شقاوت بوده است سعادت نگردد و لکن با اینهمه مامور و منهی ام از بهر حکم وقت را امر و نهی بجای می آرد و در وقت حکم عبودیت را لکن نظاره از فعل خویش بر دارد و با علم ازلی افکند تحقیق و تسلیم و رضا را و دلیل بر آنکه بر بنده باید که از تفرق نظارهٔ فعل خویش مجموع گردد بنظارهٔ فعل ازلی قصهٔ مصطفی است علیه سلام الله که او را سوال کردند از ذو القرنین و اصحاب کهف و روح گفت فردا جواب دهم جواب دادن بخود اضافت کرد و وحی منقطع گشت چون وحی بیامد با عتاب آمد و گفت ولا تقولن لشیء انی فاعل ذلک غدا الا ان یشاء الله ترا با نظارهٔ وقت چکار ترا نظارهٔ مشیت ازلی میباید کردن فردا دیدن تفرق ست و ازل دیدن جمع از نظارهٔ تفرق بنظارهٔ جمع باز آورند و تلاشت حالهم حین وجودهم فی قدیم العلم اذ کانوا معلومین لا موجودین مصورین و چون عارفان نظارهٔ علم کردند آن گاه که معلوم بودند و موجود و مصور نبودند این حال وجود ایشان را آنجا متلاشی گشت از بهر آنکه اگر همه خلق را بی صفت گردانید و معلوم حق در ازل جز آن باشد آخر همه با آنجا آیند که معلوم حق باشد نه حق آنجا آید که اجتماع ایشان باشد فاذا اوجدهم اجری علیهم ما سبق لهم منه و چون ایشان را موجود گردانید نه آنچه با ایشان میرود و خود میدانند لکن آنچه او از ایشان سابق دانسته است بر ایشان میراند اگر خود هست گشته اند آنچه خواهند خود کنند و اگر حق ایشان را هست گردانید چنان گردانید که او خواهد و تغیر وقتی ایشان پیش از تغیر ایجاد نیست و هست گردانید چنانکه او خواست و چنان دارد که او خواهد و دلیل برین قول خداست که میگوید و ربک یخلق ما یشاء و یختار چنانکه آفریدن مراست گزیدن هم مراست فالجمع ان یغیبوا عن حضورهم و شهودهم ایاها متصرفین و جمع بنده آن ست که غایب گردد از حضور خویش و خویشتن را متصرف دیدن یعنی آنچه میکند بداند که متصرف آن منم لکن بداند که علم حق در من تصرف میکند جمع این باشد والفرق ان یشهدهم افعالهم و احوالهم و پراکندگی آن باشد که افعال و احوال خویش بیند والوجد والفقد حالان متغایران لهم لا للحق عز اسمه و هست گشتن و نیست گشتن دو حال متغیر اند خلق را نه حق را و معنی این سخن آنست که بر حق سبحانه و تعالی نه هست گشتن روا است و نه نیست گشتن از بهر آنکه هست گشتن ابتدا است و حق را ابتدا روا نه و نیست گشتن انتها است و بر حق انتها روا نیست از بهر آنکه حق قدیم ست و قدیم را نه ابتدا روا باشد نه انتها و بر خلق ابتدا و انتها روا است از بهر آنکه محدث اند و محدث ذو نهایت و ذو بدایت باشد بدایتش هست گشتن باشد و نهایتش نیست گشتن و چون ذات او را موجد میباید تا موجود گردد و مفقد میباید تا مفقود گردد و صفات او را اولی تر که موجد و مفقد باید و همان کس که ذات او ایجاد کرد صفات او را ایجاد کرد همان کس که او را معدوم کرد صفات او را معدوم گردانید و او تغیر میکند و بذات و بصفات و مغیر او قدیم بر وی تغیر روا نه چون تغیر احوال خویش بیند متفرق گردد و چون قهر سلطان حق بیند جمع گردد جمع و تفرقه را معنی این است که یاد کردیم قوله فی التجلی والاستتار تجلی و استتار دو لفظ اند متعارف میان این طائفه لکن پیش از آنکه تاویل ایشان درین لفظ و مراد ایشان ازین لفظ پدید کنیم بباید دانستن که تجلی و استتار خود در وضع لغت چه باشد تجلی گشاده گشتن باشد و استتار پوشیده شدن و آنکه خدا تعالی میگوید ولو لا ان کتب الله علیهم الجلاء اشتقاق

از اینجاست که یاد کردیم که تفسیر جلا از خانه و مان بیرون شدن باشد که چون از پرده و وطن خویش بگشادگی بیرون شود آن را
جلا خوانند و زدودن شمشیر و آئینه را جلا خوانند از بهر آنکه زیر زنگار پنهان گشته باشد و گشاده کرده و نیز چون ابر پدید آید گویند
استتر السماء بالغمام و چون ابر گشاده کردد گویند انجلت السماء من الغمام و نیز چون عروس را بیارایند و برمردم نمایند
آن را جلا و جلوه خوانند از بهر آنکه از پرده بیرون آید و روی گشاده کردد تا خلق او را ببینند اما استتار اشتقاق او از ستر باشد
و ستر نامی ست پرده را که چیزها پنهان کند و ستر مصدر باشد از ستر یستر ستراً و نیز میان خلق متعارف ست که چون مسئله
پوشیده کردد گویند استترت علینا هذه المسئلة و چون روشن گردد گویند انجلت و در دعا آمده است در وصف قرآن
اللهم اجعل القرآن ربیع قلوبنا وشفاء صدورنا وجلاء احزاننا و این از آن معنی ست که در ظلمت کفر و جهل بودند
بقرآن بضیاء علم و ایمان افتادند تا در پرده اندوه بودند و آن اندوه بستن کارها بود که ندانستند که ایشان را چه میباید کردن
چون قرآن راه صواب و حق بر ایشان گشاده کرد بدین معنی آن را جلا گفتند و نیز چون در ظلمت معصیت مانده بودند قرآن ایشان
را بنور طاعت راه نمود بدین سبب او را جلا گفتند و نیز چون خلق در اندوه گناهان خویش مانده بودند قرآن ایشان را کفارت گشت
گناهان را و بنور رحمت افتادند بدین معنی آن را جلا گفتند پس هر چیز که کار او را بسته کند او را ستر خوانند اگر چه بحقیقت ستر نیست
چنانکه غم و جهل و گم کردن راه و پوشیده گشتن حکم و جدا ماندن از دوست و هر چه که در وی گشایش افتد آن را جلا خوانند چنانکه
شادی و راحت و علم و گشاده گشتن مشکل و دیدن دوست و بجمله این معنی تجلی و استتار ست که یاد کردیم اکنون باز کردیم با اصل کتاب سخن
شیخ رحمه الله تعالی قال سهل التجلی علی ثلثة احوال تجلی ذات وهی المکاشفة وتجلی مقام الذات وهی موضع النور
وتجلی حکم الذات وهی الآخرة وما فیها میگوید تجلی بر سه حال ست یکی تجلی ذات ست و آن مکاشفه است و معنی این آن ست
که ذات حق سبحانه امروز بنده را کشف افتد تا عیان بوی نگرد لکن چون سلطان بر سر او غالب کردد تا در سر او جز حق چیزی
نماند و از غلبه سلطنت حق چنان کردد که گوئی حق را می بیند و این میان خلق متعارف ست که چون کسی از کسی غایب باشد
از فرط محبت حالش چنان کردد که گوئی او را می بیند یا با دوست خویش همچنان ملاطفت و معاتبت کند که گوئی حاضر است
و هر که این بیند و شنود او را دیوانه و هذیان گوی خواند از بهر آنکه ایشان نظاره بچشم میکنند و او نظاره بسر میکند و چشم ایشان
از حال سر او خبر ندارد و عداوت نیز چون مفرط باشد همچنین کردد و در جمله بباید دانستن که حق سبحانه از خلق محجوب نیست
خلق از حق محجوب اند و حجاب بر دو گونه است یکی حجاب ظاهر ست بر عین و دیگر حجاب باطن ست بر قلب و حجاب ظاهر در دنیا بنجز
و در قیامت برخیزد چون حق سبحانه خواهد که بنده او را ببیند حجاب از پیش چشم بنده بردارد تا بنده بحق ناظر کردد و در دنیا نیز چون
خواهد که دل بنده او را ببیند حجاب از پیش دل او بردارد تا بنده بدل بحق ناظر کردد تا یک چیز در همه کون پیش چشم بنده است
نشاید که خدا را ببیند همچنین تا یک چیز پیش دل بنده است نشاید که دل بنده خدا را ببیند و چون سر آبقا با بنده کی محل بقا چشم
ظاهر را از حق تعالی محجوب میکرد اند سر آفنا با خسیسی فنا و لی ترکه سر بنده را از حق محجوب کند دیگر تجلی میگوید صفات ذات ست
و آنجای نور ست و آن معنی صفات علم و قدرت و دیگر صفات باشد که چون بنده را کمال صفت حق گشاده کردد و هر صفتی از صفات
حق که او را کشف کرد بدان معنی از ظلمات خلق منقطع شود و بنور صفات حق منور کردد و این چنان ست که حق سبحانه میگوید

افمن شرح الله صدره للاسلام فهو علی نور من ربه و تا سر ش بصفات خلق مشغول ست در ظلمت مستتر ست و چون صفات حق
بر دل گشاده گشت روشنائی بر وی پدید آید و تجلی و کشف پیدا شود و بیان این سخن آن ست که تا کمال قدرت حق نبیند از غیر
حق خایف باشد و چون کمال قدرت او دید همه قدرتها نزدیک او عجز کردد و از خوف قادر نیز او را از خوف عاجزان نماند و تا کمال
علم حق نبیند از علم خلق شرم دارد و چون کمال علم حق بیند علم همه خلق نزدیک او جهل گردد و از شرم عالم او را نیز شرم جاهلان
نماند و دیگر صفات هم برین قیاس و تا او کمال صدق عهد حق نبیند او را بصدق عهد مخلوق طمع افتد اما چون کمال
صدق عهد حق دید صدق همه خلق در جنب صدق حق کذب نماید و در نیستی طمع او بصادق طمع از کاذبان آید سیوم تجلی میگوید حکم ذات
باشد در آخرت و آنچه در آخرت باشد امروز خبر ست و حکم این خبر آنست که فردا گشاده کردد پس تجلی را بر سه مقام نهاد یک
تجلی از ذات که دل از فکرت سر تجلی آید و دیگر صفات ذات و آن آنست که در هر چه نگرد از صنعها صانع را بیند یعنی چون
صنع بدید قدرت صانع را بیند فعل و صنع بی قدرت نباشد و چون محکمی و متقنی صنع بدید علم صانع بداند که بی علم صنع محکم
و متقن نیاید و چون تشابه خلق بیند بی شبهی صانع بداند و چون تغیر خلق بیند نامتغیری صانع بداند و چون مقهوری خلق بداند
قاهری صانع بداند و چون عجز خلق بیند قدرت صانع بداند و چون حدث خلق بیند قدم صانع بداند و چون فنای خلق بداند
بقای صانع بداند و چون فقر خلق بیند غنای صانع بداند و چون ذل خلق بیند عز صانع بداند اینک صفات حق بر دل گشاده کردد
تجلی صفات ذات این باشد و تواند بود که این را ازین نیکوتر معنی باشد و آن آنست که در آخرت دو چیز ست یکی ظهور سرای
و دیگر ظهور خداوند سرای و اعدا را در آخرت دو چیز کشف افتد سرای ثواب و نظر و برداشتن حجاب و این هر دو سرای فنا مقدمه است
و آن آنست که هر که ظاهر خویش از خدمت حق محجوب کرداند در دار بقا از رحمت محجوب گشت و هر که سر خویش در دار فنا از معرفت
محجوب کرداند در دار بقا از مشاهده محجوب گشت پس هر کس که در دنیا حجاب خلاف از ظاهر خویش برداشت و او را طاعت
و خدمت کشف افتاد در دار بقا از رحمت محجوب نگردد و هر که سر خویش از حجاب کفر و نکرت بیرون آورد تا او را ایمان و معرفت مکشوف
گشت در قیامت حجاب از پیش او برخواست تا اهل رویت و مشاهده گشت پس حکم آخرت بر حکم دنیا رفت هم بران حکم که
در دنیا در دار حجاب ست و چون بنده بدار بقا رفت که دار کشف ست با او هم بران حکم کار کند و چون اینجا از خدمت حجاب
بود از رحمت آنجا حجاب بود و چون اینجا از معرفت حجاب بود آنجا از رویت حجاب بود تجلی حکم ذات در آخرت این باشد
پس شیخ رحمه الله تعالی سخن سهل را تفسیر کرد و گفت ومعنی قوله تجلی ذات وهی المکاشفة کشوف الغلبة فی الدنیا
تجلی ذات مکاشفه باشد یعنی پیدا گشتن نه منازعت کردن و این کشوف غلبه باشد درین جهان یعنی ازین تجلی که بنده را
پدید آید در دنیا و از ان عبارت کنند نه آن خواهد که خدا را عیان ببیند لکن یک معنی از صفات خدا بر بنده غالب کردد چنانکه
خوف یا تعظیم یا محبت یا منت تا در غلبه آن حال چنان کردد که گوئی او حق را می بیند و این ظاهر ست در عرف خلق که کسی
که چیزی بر دل او غالب گشت چنان کردد که گوئی در وی می نگرد تا اگر آن نظر که از و غلبه خیزد اگر غلبه تعظیم باشد چنان شرم دارد
که گوئی او پیش او ایستاده است و اگر غلبه منت باشد چنان اعتمادش افتد که گوئی همه از و میگیرد و هیچ واسطه در میانه نبیند و اگر غلبه
خوف باشد چنان کردد که پندارد که اگر او را بظاهر یا بباطن خلاف کند یا خلاف اندیشد در ساعت او را بگیرد و اگر غلبه محبت باشد

چنان کرد که با خود گویا کرمن جز سوی دوست نگرم دوست از من بیزار گردد و دیگر صفات هم برین معنی بباید و ازین معنی
ابوبکر صدیق را بود که در سر او بزرگداشتی افتاده بود حق را جل جلاله که هر شغلی بزرگ که در پیش سر او بگذشتی در جنب جلال
حق او را خرد نمودی دلیل تعظیم او حق را و دلیل برین قول پیغمبر علیه سلام الله که میگوید لم یفضلکم ابوبکر بکثرة صیام ولا صلوة
وانما فضلکم بسر وقر فی صدره اما عمر را رضی الله عنه کشف خوف بود تا او را از هیچ مخلوق خوف نبود مخلوقات را از وی خوف بود اما عثمان را کشف
منت بود تا حیا بر وی چنان غالب گشت که ملائکه از وی شرم داشتند اما امیرالمؤمنین علی را کرم الله وجهه کشف محبت بود تا در موافقت
حق جان و تن و اهل و فرزند خویش فراموش کرد چنانکه خدا میگوید ویطعمون الطعام علی حبه مسکینا ویتیما واسیرا گفت
ما این بر دوستی حق تعالی داده ایم و هرچه بر دوستی حق تعالی دهی او را طمع جزا نباشد ازین معنی گفت انما نطعمکم لوجه الله لا نرید
منکم جزاء ولا شکورا و نظیر این قصه خلیل ست علیه السلام که چون او را کشف خلت پدید آمد نه از آتش خوف ماند و نه بر جبرئیل
اعتماد ماند و چون از غیر حق خوف باشد بر غیر حق اعتماد باشد و چون خوف جز از حق نباشد اعتماد جز بر حق نباشد پس این
کشف غلبه بر خواستن وسایط است که هر که را واسطه بود که سر او را از حق حجاب کند از پیش سر او برخیزد تا سر او ناظر حق گردد پس خبر
عبدالله بن عمر رضی الله عنه در کتاب دلیل آورد و گفت کنا نری الله فی ذلک المکان یعنی فی الطواف و این آن بود که مردی
بنزدیک امیرالمؤمنین عمر خطاب آمد و گله کرد که من بر عبدالله بن عمر سلام گفتم در طواف جواب سلام من با من باز نداد عمر رضی الله
عنه او را گفت چرا چنین کردی گفت آن ساعت در آن مقام با خداوند دیدار میکردیم و مرادت مغافله باشد از رویت یعنی او مرا میدید
و من او را میدیدم و من مغلوب دیدار او گشته بودم و از سلام گفتن این کس خبر نداشتم و در عرف این معنی ظاهر ست که چون کهتری
پیش ملکی یا مهتری ایستاده باشد یکی در آید و سلام کند و او نداند و نیز باشد که سخنان بسیار گوید با او و او از هیبت دیدار ملک چنان مشغول بود
که با وی ندانند که با او چه گفتند و باشد که داند اما از هیبت دیدار ملک جواب نیارد گفتن باز گردیم بحدیث عبدالله بن عمر رضی الله عنهما و گوییم این مراقبت
سر او و حواس تبع سر اند و تا سر بچیزی مشغول نگردد حواس با وی مشغول نگردند و مراد از خدمت مخلوم ست خدمت مشاهده مخدوم سر او را غلبه
کرده بود و زبان و جمله حواس نظاره سر بودند و تا سر با این سلام کننده مشغول نگشتی زبان جواب نتوانستی دادن و اعراض السر عن مشاهدة
الحق شرک پس برین دلیل آورد و گفت وهو قوله علیه السلام کانک تراه و این جواب مصطفی بود علیه السلام که از و سوال
کرد جبرئیل و گفت ما الاحسان قال ان تعبد الله کانک تراه فان لم تکن تراه فهو یراک آنکه گفت تراه محل تعظیم است
و آنکه گفت فانه یراک محل شرم ست و هر که دوست را ببیند از جهت تعظیم دوست بغیر دوست مشغول نگردد و هر که دوست او را
ببیند از شرم دیدار دوست جز بدوست ننگرد و دیدن محب دوست را مشاهده است تعظیم بار آرد و دیدن دوست محب را لطف عنایت
است شرم بار آرد و هیچ یکی ازین دو حالی نیست تا بسر حق را می بیند و آن مشاهده است و در مقام مشاهده با غیر دوست صحبت کردن
استخفاف باشد بدوست و دیدن دوست ترا شرم بار آرد و در مقام شرم اعراض کردن بی شرمی ست و استخفاف حق را بشاید
و نه بی شرمی پس ازین هر دو حال خالی نباشد بنگر که چگونه باشد پس تجلی آخرت یاد کرد و گفت وکشوف العیان فی الآخرة
و آن همه کشوف که یاد کردیم در دنیا باشد اما کشوف آخرت عیانی باشد هم بر آن مقدار که در دنیا سر را دیدار باشد در عقبی عین را
دیدار باشد و معنی قوله موضع النور هو ان یتجلی قلب تر علیه فلا یخاف غیره و آنکه میگوید تجلی صفات ذات موضع نور باشد

معنی موضع نور آن باشد که قدرت حق تعالی بر وی کشاده گردد و وی جز از حق نترسد و وی داند که از علم و دیدار او غایب نیست و هر جا که
باشد از قبضه قدرت او بیرون نباشد و هر جا که رود از مملکت و سلطنت حق بیرون نرود و هرچه کند از و نتواند گریختن و هرچه
کسی با او کند خدا دفع تواند کردن و هرچه خدا کند کسی دفع نتواند کردن هر که او را بکیر د خدا او را باز تواند ستدن و چون خدای عزوجل او را بگیرد
کس او را خلاص نتواند دادن تجلی قدرت این باشد و نیز او را خوف هیچ مخلوق نماند دیگر گفت والکفایة له فلا یرجو سواه میگوید تجلی افتد او را بکفایت
حق سبحانه تا نیز او را بکسی امید نماند و معنی کفایت آن باشد که آنچه او را باید حق سبحانه در دو جهان از و کفایت کرده است و هر چیز
که او را خواهد بردن چون او نخواهد نباشد و چون خدا او را باشد همه چیز او را باشد تا خدا او را از همه چیز کفایت باشد و چون این معنی
بدید و بدانست رجا از غیر خدا ببرد و کذلک جمیع الصفات و همچنین جمله صفات برین معنی بود پس برین معنی دلیل آورد و گفت
کما قال حارثة کانی انظر الی عرش ربی بارزا وکانی وکانی و حال آخرت او را در دنیا مشاهده گشته بود و آن
کلمه چند بار در پیش رفته اکنون شیخ رحمه الله تعالی بیان میکند که حارثه را این کشف از کجا افتاد و گفت تجلی له کلامه فی اخباره
فصار الخبر کالعیان میگوید سخن خدای تعالی در خبر دادن از قیامت بر وی روشن شده بود و آن خبر او را عیان گشته و چون
خبر صدق حق تعالی بدید از احوال قیامت که خبر دادن حق از مشاهده مخلوقان بصادق تر ست و در مشاهده مخلوقان شک و شبهت افتد
و در خبر حق هرگز نیفتد و چون آن خبر را قوت تصدیق از مخبر عنه باز گشت همچون معاینه گشت و این را در شریعت اصلی ست چنانکه مصطفی گفت
لاتصف المرأة المرأة بین یدی زوجها کانه ینظر الیها ولا الرجل الرجل کانها تنظر الیه و چون خبر مخلوقان
غایب را حاضر میگرداند و محجوب عنه را منظور الیه میگرداند با آنکه در خبر مخلوقان کذب و غلط روا باشد در خبر حق تعالی که در وی کذب
و خطا و غلط روا نباشد اولی تر که این کند و دلیل برین حکم سلم ست سلم فیه معدوم ست و بیع معدوم روا نیست کالطیر فی
الهواء والسمک فی البحر و چون در وصف استقصا افتد و استقصای او معدوم را حکم موجود داد تا بیع او روا گشت و چون وصف
مخلوقان معدوم را حکم موجود میدهد وصف حق اولی تر پس تجلی حکم ذات را تفسیر کرد و گفت وحکم الذات یکون فی الآخرة
فریق فی الجنة وفریق فی السعیر میگوید تجلی حکم ذات بآن جهان باشد که میان شقی و سعید تمیز کند و ایشان را از یکدیگر جدا گرداند
چنانکه خدا گفت وامتازوا الیوم ایها المجرمون قیل ایها المجرمون امتازوا فان المتقین قد فازوا
و چون از یکدیگر جدا گشتند ندا آید که فریق فی الجنة وفریق فی السعیر فریق فی الجنة فی النعیم المقیم وفریق فی السعیر
فی العذاب الالیم فریق فی السلاسل والاغلال وفریق فی الوان النعیم والنوال وفریق مع الشیطان یقربون
وفریق مع الحور ینقلبون فریق یاکلون من الزقوم ویشربون من الحمیم وفریق یاکلون من فاکهة یتخیرون و یشربون
من رحیق مختوم فریق فی الذل والهوان وفریق مکرمون فی الجنان فریق فی الذل والملالة وفریق فی العز
والکرامة فریق فی القطیعة والفراق وفریق فی الوصال والتلاق فریق
فی الحجاب والهوان وفریق فی مشاهدة رویة الرحمن و جمله مراد ازین سخن یک حرف
است می گوید حکم خدا بالقیامت معاینه خواهد گشتن عام بنظاره آن حکم اند تا چه خواهد بود اما خاص
خبر حق را از مشاهده خویش قوی تر داند و چون حق ایشان را از مخبر عنه خبر داد که چه خواهد بود اگرچه آن مخبر عنه غایب بود بصدق خبر

حاضر گشت و اگرچه معدوم بود موجود گشت و اگرچه محجوب بود منظور گشت اما خاص حاضر دانستند که بهشت و دوزخ خلق اند
و عجز خلق بدیدند و قدرت خالق ایشان را چنان مشغول گردانید که از خلق بر سر ایشان اثر نماند و چون دیدند که ایشان ملک
اند و حق تعالی مالک است دانستند که ملک تصرف نکند اما مالک در ملک تصرف کند سلطنت مالک ایشان را از ملک
مشغول گردانید و چون دیدند که نعمت و عذاب هر دو ملک اند و ما نیز همه ملکیم از روی ملکی برابر گشتند و دانستند که مالک
ملک خویش را با هر که خواهد دارد و بر هر چه خواهد گمارد و ایشان را از ملک بیم نماند و بملک امید نماند جلال مالک خوف و طمع
ایشان از ملک ببرید اینک تجلی بر سه مرتبه است که یاد کردیم قال بعض الکبار علامة تجلی الحق للاسرار هو ان لا یشهد
السر ما یسلط علیه التعبیر او یحویه الفهم میگوید علامت تجلی حق سر را آن بود که سر چیزی نبیند که عبارت بر وی مسلط گردد یا فهم او را
دریابد و معنی این سخن آنست که هر وقت که سر را تجلی حق افتد درستی آن تجلی که از حق ست آن باشد فهم او را در نیابد که چه فهم
و عبارت بیان نتواند کردن که سر چه دید پس چنین میگوید فمن عبر او فهم فهو خاطر استدلال لا ناظر اجلال گفت هر که
بسر فهم کند یا بزبان عبارت کند که من چه دیدم آن خاطر استدلال باشد نه نظر جلال اکنون تجلی را دو معنی نهد یکی آنکه فهم بداند
که چه بینیم یا بزبان عبارت تواند کردن که سر من چه دید این خاطر استدلال باشد و هنوز او را تمامی تجلی حق پدید نیامده است
و این چنان باشد که از صنع بر صانع دلیل کند و محکمی و متقنی صنع دلیل کند بر حیات و علم و قدرت صانع تا بشاهد منتها بیند
بر سابقت یا بر آخرت دلیل کند و همچنین چون قهر سلطان وقت بیند بر سابقت و بر آخرت دلیل کند و اینهمه تجلی باشد که او را
بدلیل آنچه پنهان ست آشکارا شود و تجلی را معنی جز ظهور نباشد چون کافر ظاهر گشت معنی تجلی حاصل آمد اما اگر ابتدا حال باشد
غایب باشد بدلیل بجوید و چون حق سبحانه سر او را تجلی کرد بمعنی سلطنت و قهر و غلبه و جلال نیز نه سر را فهم ماند نه زبان را عبارت
از بهر آنکه بدلیل هستی ثابت کند تجلی وجود او را بدلیل پدید آید و دیگر صفات همچنین اما چون وجود را مائیت و کیفیت طلب
نباید و اگر صفات او را نهایت طلب کند نیابد و آنرا که در نیابد عبارت کردن از وی محال باشد و همچنانکه از مدرک عبارت ناکردن خطاست از نامدرک هم عبارت
کردن خطا باشد و جمله این سخن آن ست که خلق را تا باثبات راه ست و از اثبات از ان سوی راه نیست تا اگر آنجا که اثبات ست
اثبات نکنی الحاد ست و آنجا که اثبات را راه نیست اگر اثبات کنی زندقه است و تواند بود که این را ازین نیکوتر معنی باشد و آن
آنست که با خلق جز وصف نیست و وصف جز در مقام غیبت درست نیاید و چون غایب حاضر گردد وصف لغو گردد و ازین
نیکوتر هست و آن آنست که توحید راه یافتن ست و مشاهده وحدانیت حیرت ست هر که راه یافته باشد عبارت کند و هر که متحیر
گشت چگونه عبارت کند عبارت از چیزی توان کرد که در شاهد مثل آن بیابد تا بعبارت کردن بقیاس آن مثل باز آن
معبر عنه معلوم گردد پس کسی را که مثل نیابند بکدام عبارت معلوم توان گردانید و تواند بود که معنی این سخن آن باشد که مقام مشاهده
مقام فنا باشد و فانی را صفت و عبارت نباشد چون مشاهد درست گشت از همه اوصاف خویش فانی گشت نه فهم
ماند و نه عبارت که فهم و عبارت صفت اند اما چون فهم و عبارت برجای باشد بصفات خویش قائم ست و آنکه بصفات
خویش قائم باشد او را مشاهده نباشد گوینده و داننده محجوب ست و بیننده ناگوینده و نادانند هر که بدید نگفت
و هر که ندید بگفت و دلیل این مشاهده که یاد کردیم مشاهده آخرت ست در حقیقی که در قیامت چون مومنان حق را ببینند

ندانند که چه می بینند و عبارت نتوانند کردن که دیدند و چون سر را مشاهده گردد حال همین گردد تا گفته اند المشاهدة
فناء و غلبة و حیرة و دهشة پس شیخ رضی الله عنه این را تفسیر میکند و میگوید یشهد ما لا یمکنه العبارة عنه لانه لا یشهد
الا تعظیما و هیبة فیسقط ذلک عن تحصیل ما شاهد من الحال معنی این سخن آنست که چیزی بیند که از آنجا عبارت
نتواند کردن از بهر آنکه او تعظیم و هیبت چیزی دیگر بیند آن تعظیم و هیبت او را ساقط گردانند از حاصل کردن آنچه دیده بود
درین حال یعنی سر را مشاهده چنان نیست مشاهده تعظیم و هیبت ست که عظمت و جلال حق بر سر او غالب گردد و او را از صفات
او چنان نیست گرداند که عبارت نتواند کردن که چه دیدم و این در شاهد چنان ست که کسی سلطانی با هیبت را ببیند و در هیبت
دیدار او مغلوب گردد اگر او را پرسند که چه دیدی عبارت نتواند کردن پس هیبت مخلوقی که در تحت عبارت آید او را از عبارت باز
میدارد هیبت حق که در عبارت نگنجد او را بعبارت چگونه راه دهد و این نیز محب را باشد که چون دوست را بیند تعظیم و هیبت دوست
او را فرو گیرد چنانکه عبارت نتواند کردن چه دیدم و ازین نیکوتر آنست که آن کس که با آتش در افتد بسوزد جز آنکه گوید میسوزم
چگونگی سوختن را وصف نتواند کردن پس آتش مخلوق که نفس سوز و آن در عبارت نگنجد آتش محبت که سر دل سوزد در عبارت
کی گنجد برین معنی بیتی چند یاد کرد و گفت انشدنا اذا ما بدت لی تعاظمتها واصدر فی حال من لم یرد میگوید
چون پدید آید مرا دوست او را بتعظیم بینم تا همچنان باز گردم که گوئی ندیدم یعنی مراد از دیدن آن ست که تا بدانی که چه دیدی
و دانستن که چه دیدی آنگاه باشد که مغلوب نگردی پس من چون دوست را می بینم در جلال و تعظیم او مغلوب میگردم که ندانم
که چه دیدم و از دیدن همچنان باز میگردم که گوئی ندیدمی و دیگر میگوید اجده اذا غبت عنی به واشهد وجدکه قد فقد
او را بیابم چون از خویشتن بوی غایب گردم یعنی چون دوست را بینم بآن دیدار او از خویشتن چنان غایب گردم که نیز از هیچ
چیز خبر نیابم او را درین حال بیابم ندانم که چه یافتم وجود من فقد گردد و تا نیافتم خود با من نیست و چون بیابم غلبات جلال مرا
از خویشتن چنان غایب کردند که گوئی نیافتمی فلا الوصل یشهد بغیر و لا انا اشهد منفرد میگوید چون مرا با دوست
وصل افتاد جز او نبینم و چون منفرد باشم خود او را نتوانم دیدن یعنی با من تنها باشم او را نبینم و چون با او باشم غیر را نبینم و من غیر
اوام چون از خویشتن خبر ندارم او را چگونه بینم که نخست من بیابم تا با زاو را بینم و دیگر میگوید جمعت و فرقت عنی به فرد التواصل
مثنی العدد این سخن مقدم و موخر ست معنیش آنست که جمعت به و فرقت عنی میگوید که هر گاه که مرا با دوست
اجتماع می افتد از خویشتن فراق می افتد یعنی تا با اوام با خویشتن نیم و تا با خویشتنم با او نیم یعنی از خویشتن آنگاه خبر دارم که با دوست
نیم و چون با دوست باشم از خویشتن خبر ندارم پس در نیمه بیت آخرین گفت فرد التواصل مثنی العدد میگوید یکانگی وصل
دو گانگی شمار باشد یعنی تا دو باشد خود وصل نباشد و تا وصل نباشد با دوست خود یکی نگردد آنگاه که مرا با دوست انفراد
می افتد بوصل افتد و وصل در شمار دو روا باشد نه در حق یکی با این سخن باز می نماید که تا محب از وصل و اجتماع خبر دارد بمقام
حقیقت نرسیده است چون بحقیقت رسید همگی او چنان فرو گیرد که نه از وصل خبر دارد و نه از قطع نه از جمع و نه از تفرقه و قرب
و بعد او را یکسان گردد و این صفت آنگاه پدید آید که همه مراد او از وی ساقط گردد و همه مرادش همه مراد دوست گردد و اختیارش همه
اختیار دوست گردد و هر چه دوست با او کند او را بآن خوش باشد اهانة کانت او کرامة ابعادا کان او تقریبا

اعزاز کان اواذلالا اینک معنی انفراد این باشد که یاد کردیم پس شیخ رحمه الله تعالی این بیتها را تفسیر کرد و گفت

معناها اذا بدت الحقیقة غلب علی التعظیم فاغیب فی شاهد التعظیم عن شهود التحصیل فاکون کمن لم یبد له معنی این بیت

آنست که چون حقیقت مرا پدید آید تعظیم بر من غالب کردد و دران دیدن تعظیم از خویشتن غایب کردم و نتوانم دیدن که مرا چه

حاصل آمد و همچنان باشم که گوی کسی که او را حقیقت پدید نیامده باشد اما غایب گشتن از خویشتن در وقت تعظیم ظاهر ست و مثالها

این گذشته است و اما پدید آمدن حقیقت او را آن پدید آمدن در سر میخواهد نه بظاهر یعنی چون حقیقت عظمت جلال حق یا خوف

نقمت یا هول فراق در سر من اثر میکند از خویشتن غایب میکردم یعنی از هول بجای میکردم که مرا از خویشتن خبر نمی ماند و چون

آن حال از من زایل گردد ندانم که چه دیدم و همچنان باشم که گوی خود ندیدمی و شاید که معنی این آن باشد که هر چیز که ازان خبر

سیری نباشد چنان باشد که هوز نیا سه ست و نیز شاید که معنی او آن باشد که مشاهده را بقا نباشد و بزرگان چنین گفته اند که

المشاهدات خطرات لا وطنات و این از بهر آنست که حال مشاهده حال دهشت و حیرت ست چون بر دوام باشد تعطیل

واجب کند و اگر مشاهد اهل نباشد کفر واجب کند پس کاه بنماید تثبیت ایمان را و کاه بر باید ابقای آداب شریعت را پس چون

مشاهده پدید آمد زود غایب کرد و بآن معنی که چون تا محجوب کردد بحکم شریعت باز آید چون باین حال باز آمد درین حال ازان

حال خبر دادن محال باشد یا دران مشاهده زیادت پدید آید و چون زیادت پدید آمد آن اول متلاشی گشت و از متلاشی

خبر دادن محال باشد و جمله این سخن آنست که چون حال مشاهده سکر واجب کند حال غیبت صحو واجب کند و صاحی اگر از

خویشتن سکر نماید کذاب ست و اگر سکران پس از زوال سکر ازان سکر خبر دهد سکران نبوده است کذاب ست و انما یکون وجود

لاذا غبت عنی فاذا غبت عنی فقد وجودی میکوید یافتن من حقیقت را آنگاه درست کردد که از خویشتن غایب کردم

و چون از خویشتن غایب گشتم وجود من فقد گشت از بهر آنکه واجد موجود باید تا واجد کردد چون او خود غایب باشد چگونه واجد

کردد و بباید دانستن که غایب گشتن بنده از صفات خویش از وقت مشاهده جلال حق از غیبت نوم و از غیبت سکر شراب عظیم تر

از بهر آنکه خفته را چون بجنبانی بیدار کردد و آنکه در جلال حق غایب گشت اگر بلای هر دو کون بر وی نهی خبر ندارد دوست را چون

مدتی بر آید صاحی کردد اما مغلوب جلال حق هرگز صاحی نکردد و خفته و مست هر چه باوی نمای ببیند و هر چه با او گوی بشنود و

هر چه با او کنی بداند ما دام که صفت نوم و سکر با وست و چون غیبت نوم و سکر چنین غیبت جلال حق سبحانه اولی تر که بیشتر کند

و نائم را اگر چه دوست بر بالین او باشد چون بنوم غایب ست خبر ندارد و غایب جلال حق را اگر هر دو کون بر وی عرضه کنی خبر

ندارد تا بزرگان درین معنی سخنی گفته اند و آن آنست که مصطفی را علیه السّلام مشاهده بر دوام بود و هر ساعت در زیادت

بود و چون زیادت پدید آمدی آن مقام اول در جنب این ناقص نمودی ازان نقصان استغفار کردی و وم استغفار او را

معنی این بود و چون مشاهدات او را صفت این بود آن ساعت که دنیا بر وی عرضه کردند مر سر او از مشاهده جلال حق چندان

پیدا آورد ند که دنیا در جنب آن جلال متلاشی گشت و چون عرضه کردند بچشم او هیچ چیزی آمد اعراض از ین معنی کرد پس چون

سید را از دنیا بمعراج بعقبی خواستند بردن سا و را قرب زیادت کردند و هر چند نفس بیشتر میرفت سر بر نفس سبقت گرفته بود و آن

مقام که نفس آنجا رسیدی سر گذشته بودی و آن مقام نفس را در جنب آن سر بدیدی مقدار نمانده بودی ازین سبب بود که هیچ چیز

التفات نکرد که سر ش نظاره چیزی میکرد که این چیز را در جنب آن چیز مقدار نمانده بود و جمله این سخن آنست که سر ش مشغول

حق باقی قدیم بود و نفسش با خلق محدث فانی و خلق محدث فانی در جنب قدیم لاشئ باشد در جنب شئ و از شئ بلاشئ باز

آمدن محال باشد و هر که از شئ بلاشئ باز آید از ان لاشئ لاشئ تر ست فحالة الوصل الذی هو فنائی لا یشهد بی غیره

میکوید حال وصل من با دوست که مرا فانی کرداند چنان کرداند که نیز غیر او را نبینم و هر کس که در حال وصال با مشاهده دوست

غیر دوست ببیند پندارد که محبت ست و این خود نه محبت باشد هوس باشد وحالة الانفراد وقیامی بصفتی یغیبنی عن

شهوده و آن حال که من از دوست تنها مانم و قایم کردم بصفت خویش مرا چنان غایب کرداند و که نیز او را نبینم و جمله این

سخن آنست که چون از خویشتن خبر دارم از دوست خبر ندارم و چون از دوست خبر دارم از خویشتن خبر ندارم پس در هر دو

حال غایبم که چون با خویشتنم محجوبم و غایب حجابم و باز چون با دوستم از خویشتن غایبم و غایب جلالم پس هیچ حال از غیبت

خالی نیم فکان جمعی به فرقتی عنی پس جمع گشتن با او فرقت ست از من و تمام از من فراق نیاید با دوست جمع

نیفتد و تا با خویشتن جمع نیفتد از دوست فراق نیفتد و معنی این تفرقه علم و جهل ست یعنی اگر بخویشتن و بصفات خویشتن

عالم کردم بحق جاهل کردم و هر چند آنکه اینجا وصل و جمع علم افتد آنجا فراق و جهل افتد و اگر بحق و بصفات وی عالم کردم بخویشتن و

بصفات خویشتن جاهل کردم و هر چند آنکه در سر من شغل حق سبحانه پدید آید از شغل خویش فراق پدید آید از شغل حق فراغ

پدید آید باز گفت فیکون حالة الوصل هو ان یکون الله متصرفی فلا اکون انا فی فعالی فهو الله سبحانه لا انا و حال

وصل آن باشد که خدا متصرف من باشد و من در افعال خویش نباشم هم خدا باشد نه من و باین سخن اشارت میکند که

وصل بنده با حق نه آنست که اتصال الشی بالشی باشد که این از صفات محدثات ست و محدثین باید تا وصل ایشان باین

صفت باشد و فصل نیز همچنین و قدیم را جل وعز با هیچ چیز نه وصل شاید و نه فصل از بهر آنکه چون بفصل روا باشد وصل نیز

روا باشد تا وصل التزاق کردد و فصل مباینت و التزاق و مباینت دو معنی اند محدث و متضاد بر تعاقب و آنکه بر و تعاقب روا

باشد یا قابل تضاد باشد محدث باشد نه قدیم پس وصل بنده باین معنی بحق روا نباشد اما وصل بنده بحق آن باشد

که از دون حق منفصل کردد و او خود بذات خویش دون حق ست از خویشتن منفصل کردد باین معنی که خویشتن را

متصرف نبیند و چون خویشتن و تصرف خویشتن نبیند از خویشتن منفصل کردد و انفصال دیدن نه انفصال تباین پس حق را

عز و جل متصرف خویش و متصرف خلق بیند و این اتصال دیدار باشد نه اتصال ملازقت و چون نظاره متصرف گشت

دید که هر چون که میدیدم من نمیکردم مرا میکرداند نظاره کردانده کردد نه نظاره کرداننده و همه حق را بیند و نیز خلق را

نبیند اینک انفصال از خلق و اتصال بحق باین معنی باشد پس در کتاب این را دلیل آورد و گفت کما قال الله

سبحانه وما رمیت اذ رمیت ولکن الله رمی میکوید تو نا انداختی آنگاه که تو انداختی خدا انداخت و چون گفت وما رمیت

از و رمی نفی کرد و چون گفت اذ رمیت رمی او را اثبات کرد و چون گفت ولکن الله رمی رمی

دیگر باره از و نفی کرد پس اثبات کرد و پس نفی کرد نفی اول آن بود که تا منت بیند و فعل خویش نبیند و اثبات آن بود

که تا بند کی بوی نماید اکنون که منت ما دیدی رامی گشتی و اگر نظاره منت ما نبودی رمی تو رمی نبودی دیگر گفت ولکن الله

دوست با غیر دوست نه بیند نیز خدا نشناسد

دمی آن نه تواند اختی من انداختم بدست تو و متصرف منم دست تو سبب فی فاعل مسبب باشد نه سبب باز گفت ومن جهة علم الله مصرف وانا بد متصرف فیکون المعبود وانا العبد واز جهت علم معنی این سخن والله اعلم آنست که خدا متصرف من ست ومن تصرف باو میکنم تاهم معبود باشد وهم عبد ومعنی تصرف از من بندگی کردن ست و دیدن که این تصرف بتصرف حق ست و من تصرف بکنم تا حکم بندگی بجای آرم اما تصرف خویشتن بینم تا خویشتن بین نباشم که خویشتن بین خدای بین نباشد لکن تصرف حق بینم خود را بجد خدمت دارم واز خود نبینم تا نظاره خویش نباشم نظاره حق باشم وخویشتن را بر حق تعالی حاصل نه انم همه حاصل حق را دانم بر خویشتن پس گفت وقال بعضهم التجلی رفع حجب البشریة لا ان یتلون ذات الحق والاستتار ان یکون البشریة حائلة بینک وبین الشهود الغیب میکوید تجلی بر خواستن حجاب بشریت باشد نه آنکه ذات حق متلون گردد و استتار آن باشد که بشریت مانع گردد میان تو و میان دیدن غیب معنی این سخن آنست که مراد این طائفه از تجلی گشاده گشتن حق ست و مراد از استتار پوشیده گشتن حق ست لکن از گشاده گشتن و پوشیده گشتن مراد نه آنست که ذات حق متلون گردد و گاهی گشاده گردد و گاهی پوشیده گردد از بهر آنکه تلون از صفات محدثات ست و حق تعالی قدیم است و بر قدیم تغیر و تلون روا نباشد و این تغیر و تلون بر بشر روا باشد که از جمله محدثات ست چون بحالی گردد که بشریت مشغول گردد تا غیب نبیند گویند حق از و پنهان گشت یا برو پوشیده گشت و چون بصفات بشریت مشغول نگردد تا بسر غیبت بیند گویند حق برو روشن گشت و این چنان است که مسئله برو مشکل گردد و روشن نشود گویند این مسئله پوشیده است و مسئله پوشیده نباشد اما خاطر وی پوشیده است و چون روشن گردد گویند گشاده گشت مسئله گشاده نگردد اما خاطر او روشن و گشاده گردد تا مسئله دریابد علم او را روشن شدن مسئله خوانند و جهل او را پوشیده شدن مسئله خوانند اکنون باز گردیم بسخن کتاب چون سر او بخویشتن و بصفات خویشتن مشغول گردد تا بدیدن خویش و صفات خویش مشغول گردد محجوب گردد از دیدن غیب این را استتار خوانند پس چون همه از حق بیند و آن حق بیند نه از خویشتن و آن خویشتن بشریت از پیش برداشت و غیب بدید این را تجلی خوانند پس شیخ رحمه الله تعالی این را شرح کرد و گفت ومعنی رفع حجب البشریة ان یکون الله یقیمک تحت موارد ما یبدو لک من الغیب لان البشریة لا یقادم احوال الغیب میکوید این تجلی که رفع بشریت ست تا حجاب بشریت از میانه برخیزد معنیش آنست که خدای عز وجل دارنده تو باشد زیرا نچه پدید آید از غیب یعنی چون دارنده را بوبینی بقوت دارنده بایستی نه بقوت خویش حق را دیده باشد و خویشتن ندیده باشد و تفسیر این آنست که در ایمان و طاعت منت و دین بیند و هنر آوردن و در کفر و معاصی بنت عصمت بیند نه هنر با آوردن و در شکر نعمت توفیق حق بیند نه شکر خویش و در صبر بلا داشت حق بیند نه صبر خویش و در بودن ایمان نگاهداشت حق بیند نه ثبات خویش تا همه از حق بیند نه از خویشتن صفت تجلی این باشد دیگر معنی آنست آنکه در سر او پدید می آید از مشاهده یا خوف یا محبت یا تعظیم یا اجلال و یا آن همی بقا باید فضل حق ست هر او که با حدث و ضعف و عجز طاقت بار حق می باید کشیدن پس علت این پدید میکند و میکوید لان البشریة لا تقادم احوال الغیب از بهر آنکه بشریت با احوال غیب پای ندارد و اگر داشت حق نباشد و بیان این در قصه مصطفی و موسی علیهما السلام بیاید که در قصه موسی گفت ولما تجلی موسی بلیقاتنا چون آمدن صفت بشریت بود آثار غیب بر کوه افتاد

موسی را صعق افتاد پس چون بقصه مصطفی رسید گفت اسری بعبده چون برون صفت حق بود از دیدن قهر و کون بر مصطفی تغیر نیامد و اگر خواهی که حقیقت این بدانی که بقا باقاست حق در وقت ظهور غیب چگونه باشد بر احوال قیامت قیاس کن چنانکه اهل بهشت و اهل دوزخ که اگر بصفات خویش قایم بودندی نه اهل بهشت در دیدار نعیم بقا یا بندی و نه اهل دوزخ در دیدار بلا از شادی مفرط همچنان مهلک ست که غم مفرط و اگر ذره از ضیای بهشت بر دنیا بگشایندی آفتاب و ماه منطمس گردندی و خلق در آن هلاک گردندی از بهر آنکه مامور و منهی اند و مامور و منهی مخیر باشد و مخیر بصفات بشریت قایم باشد و اگر از بلای دوزخ ذره پدید آید در دنیا دنیا را بقا نماند که در خبر آمده است که اگر چند سوراخ سوزنی از دوزخ در دنیا کشایند همه دنیا بسوزد و اگر حلقه از سلسله دوزخ بر کوهها نهند همه کوهها بگدازند و اگر پیرهن قطران دوزخ در هوا بیاویزند خلق هفت زمین از گند آن بمیرند و اگر دوزخی را از دوزخ بیرون آرند و بخلق نمایند همه خلق از هول دیدار او هلاک گردند و اگر یکی را از دوزخ بیرون آرند و بر آتش دنیا بخوابانند سه شبانه روز در خواب شود که بیدار نگردد پس با بلای بدین عظیمی بقا یافتن بعقل نتوان شناختن معنی جز آن نیست که حق تعالی ایشان را در آن بلا بدارد تا بقا یابند و در نعیم بدارد تا بقا یابند و همچنانکه نفوس را در معاینه احوال غیب بدارد اسرار را نیز در مشاهده احوال غیب بدارد تا ببیند و هلاک نگردد و این تجلی باشد والاستتار الذی یعقب التجلی هو ان یستر الاشیاء عنک فلا یشاهدها میکوید این استتار که پس این تجلی آید آن باشد که چیزها از تو مستتر گردد تا ایشان را نبینی و معنی این سخن آنست که چون حجب بر خواست تا غیب او را مشاهده گشت تجلی بجا حاصل آمد و استتار نه آن باشد که این تجلی بر خیزد لکن تجلی حق او را از غیر حق ستر گردد تا غیر حق نبیند تجلی و استتار هر دو بیک حال قایم گردد و تجلی بحق و استتار بغیر حق همچنانکه با دل تجلی و مشاهده او بغیر حق بود از حق مستتر بود و چون مشاهده حق پدید آمد از خلق مستتر گردد پس این را دلیل آورد و گفت کما قال ابن عمر رضی الله عنه سلم علیه انسان وهو فی الطواف فلم یرد علیه فشکاه فقال کنا نتراءی الله اخبر عن تجلی الحق بقوله کنا نتراءی الله تعالی وعن الاستتار بغیبته عن السلام علیه این خبر عبد الله عمر است چند بار گذشته است لکن این بار از بهر معانی تجلی و استتار آورد که چون آن مرد بر وی سلام کرد جواب نداد و او از وی شکایت کرد او گفت با خدا دیدار میکردم و انیم که آن دیدار معاینه نبود اما دیدار غلبات او را چنان غایب کردانید که از سلام و سلام کننده خبر نداشت شغل او بحق بود و این خبر نا داشتن از سلام استتار بود وقال بعضهم انشد نا لبعض الکبار سر امر الحق لا تبدو و للمحجب اخفاه عنک فلا یعرض لمخفیه میکوید سرهای حق پیدا نشود و محتجبان را این خود ظاهر ست که هر کس که از چیزی در حجاب شود آن چیز نه بیند و حجاب حق تعالی خلق ست و تا سر بنده خلق را حجاب کرده است حق را نبیند و بحق راه نیابد و تا همه کون از پیش سر بنده بر نخیزد نتواند حق را دیدن و ذره که در بصر ظاهر می افتد او را از دیدار همه کون باز میدارد و چون حقیقی و دنیا و نفس و شیطان و خلق در بصر سر افتد آن سر حق را کی بیند پس در نیمه بیت آخرین چنین میکوید که چون تو بخلق محتجب گشتی حق سر خود از تو پنهان کرد و نیز تعرض مکن پنهان کننده سر او را و در تحت این سخنی با یل ست و آن آنست که گفته اند الحق لا یوجد العلة لان ما وجد بعلة فهو معلول والحق غیر معلول و اگر بنده همه حجب از پیش سر بر دارد و آن حجب برداشتن علت نگردد و دیدن حق را که علت دیدن نگریستن نیست علت دیدن نمودن ست چنانکه علت یافتن جستن نیست علت یافتن

دادن ست وحق را بجستن نتوان یافت و بنگریستن نتوان دید و بنمودن توان دید و بدادن توان یافت چون رفع حجب علت نگشت دیدن را با بقای حجب علت نگشت دیدن را با بقاے حجب کے شاید که ببینند اگر بنده تکلف کند بر داشتن حجب را چون حق غیب از و پنهان دارد با حق کے بر آید یا آنکه ما یاد کردیم که تا بشریت بر خاست از غیب محجوبست و نگریستن و بر داشتن و جستن بهمه بشریت ست تا بزرگان چنین گفته اند که اگر موسی علیه السلام بر ارنی اقتصار کردی شایستی که بدیدی لکن چون انظر الیک گفت بشریت در میان آورد لن ترانی جواب آمد چون ارنی از حق در خواستن بود و انظر از خویشتن گفتن بود و در آن وقت نمی بایست فان الحقیقة والبشریة لا یجتمعان پس بیت دیگر گفت لا تعن نفسک فیما الست تدرکه حاشا الحقیقة ان تبدی لافهامک یعنی رنج مدار خویشتن را در چیزیکه آن را در نیابی و درست حقیقت از انکه ترا پدید آید تا او را بدست آری و شرح این بتمامی نتوان گفتن لکن بر مقدار فهم بگوئیم انشاء الله تعالی بباید دانستن که از حق سبحانه روا باشد که بر بندگان کار بطاقت و بی طاقت نهد اما با اینهمه بر ظاهر کار بطاقت نهاد و بر باطن بار بطاقت نهاد و از ظاهر خدمت چندانی خواست که طاقت داشتند نه چندانی که سزای اوست اگر بسزا خواستی همه هلاک گشتندی و استغفار انبیا علیهم السلام ازین معنی بوده است که اگرچه بسیار کوشیدند خویشتن را مقصر دیدند و مقصر را جز عذر خواستن روی نیست همچنین بر سر بار بطاقت سر نهند نه بسزای خویش یک حرف ازین بگوئیم و آن آنست که خوف بر سر چندانی نهد که سر طاقت دارد نه چندانی که سزای حقیقت حق است اگر بکمال جلال و عظمت و هیبت بر خلق تجلی کند نه عرش ماند و نه کرسی نه لوح و نه قلم و نه آسمان و خلق او و نه زمین و خلق او و دیگر صفات هم برین معنی ست و دلیل این سخن آنست که خدا گفت ولا یحیطون به علما و نیز گفت و ان الله قد احاط بکل شیء علما و چون ما را بکمال او انست خود را جل و عز محیط گفت و چون ما او را بکمال ندانستیم احاطت علم از ما نفی کرد پس چندانکه جوئی نهایت نیابی و جستن رنج بار نیارد و آنچه در نخواهی یافتن از جستن فایده بر نیاید که هر چیز که او را نهایت نیست نهایت او و بدایت اوست معنی این بیت این ست که یاد کردیم قولهم فی الفناء والبقاء اما لفظ فنا و بقا دو لفظ اند متبدل میان این طائفه که گویند فلانی فانی شده است یا فانی ست و گویند فلانی باقی شده یا باقی ست و معنی فنا و بقاء آن خواهند که اهل لغت خواهند از بهر آنکه بنزدیک اهل لغت باقی آنست که بوقت ثانی بقا یابد و آن بر دو گونه است بقاء الی مدة خواهند چنانکه بقای دنیا و اهل او و بقاء لا الی مدة چنانکه بقای آخرت و اهل او و بقای حق تعالی و بقای صفات او خواهند فاما فانی بنزدیک اهل لغت آنست که او را بقا نماند و چون بقای او را نهایت آمد فانی خوانند اما اهل اصول چنین گویند که بقا صفت باقی ست و فنا صفت فانی نیست از بهر آنکه باقی شیء باشد و شیء را صفت روا باشد اما فانی لاشیء باشد و لاشیء را صفت محال باشد وجود موصوف باید تا صفت بوی قائم گردد و پس فانی و فنا گفتن مجاز عبارت ست و مراد از و عدم ست و فانی گشتن صفت نیست لکن منع بقاست و تا بقا یابد باقی باشد و چون بقا نیابد فانی گردد و معنی لاشی کرده نه بآن معنی که این فانی شیء باشد و صفت فانی همچنان ست که صفت باقی اما بنزدیک این طائفه فنا و بقا را معنی دیگرست از بقا بقای ذات چیز نخواهند بقا صفات او خواهند و از فنا فنای ذات چیز نخواهند فنا صفات او خواهند بآن معنی که مراد از هر چیزی علی آن چیز نیست

لکن معنی آنست که چون این معنی دران چیز موجود باشد آن چیز را نام بقا دهند از بهر آنکه مقصود از ان چیز حاصل ست و چون معنی از ان چیز معدوم گردد آن چیز را فانی خواهند از بهر فوات مقصود او و این در تعارف ظاهر ست که چون خانه ویران گردد گویند این نه آن خانه است چون کسی پیر و ضعیف گردد گویند من نه آنم سرای همان ست و مرد همان لکن صفات دیگرست و نیز خدا گفت یوم تبدل الارض غیر الارض گروهی از مفسران چنین گفته اند که این تبدل صفات ارض باشد نه تبدل عین ارض و خدا گفت کل من علیها فان و این فنا نه آن باشد که عین خلق نیست گردد لکن زنده باشند و بمیرند تغیر صفات ایشان را فنا خوانند چون این بدانستیم باز گردیم بکتاب میگوید معنی الفناء ان یفنی عنه الحظوظ فلا یکون له فی شیء حظ و یسقط عنه التمیز معنی فنا نزدیک این طائفه آنست که حظها او فانی گردد و او را در چیزی حظ نماند و تمیز او ساقط گردد و معنی فانی گشتن حظوظ آن باشد که او را بکسی انس نماند و بچیزی لذت نماند و در و تمیز نماند میان مونس و موحش و میان ملذذ و مولم و مالک و مملوک و مثال این آنست که چند بار گذشته در صواحبات یوسف که اگرچه زنده بودند و زنده باقی باشد تا میان لذت والم تمیز کند مغلوب گشتند در مشاهده وصف تا صفت حیات ایشان موت گشت که میان لذت طعام والم قطع تمیز نکردند پس این فنا را تفسیر کرد و گفت فناء عن الاشیاء شغلا بمن فنی به فنا باشد این کس را از همه چیزها بآنکه مشغول گشته باشد بآن کس که بوی فانی گشته است یعنی محبت یا جلال یا هیبت کسی او را چنان مشغول گردانیده باشد که از هیچ چیز خبر ندارد آن چیز نا داشتن فنا باشد چنانکه صواحبات یوسف را یاد کردیم و نیز گفته اند جماعتی از بزرگان در قول خدای تعالی که انک میت وانهم میتون این میت خواندن موت حقیقت نبود لکن فنای او بود از غیر حق یعنی انک میت عن غیرنا بنا وانهم میتون عنا احیاء لغیرنا پس این را دلیل آورد و گفت کما قال عامر بن عبد القیس عبد الله ما ابالی امرأة رأیت ام حائطا چنانکه عامر بن عبد الله گفت مرا باک نیست اگر زنی را ببینم و اگر دیوار را یعنی شغل حق مرا چنان گردانیده است که در من شهوت و لذت نمانده است که تمیز کردن میان زن و دیوار از بقای شهوت باشد و چون شهوت نماند تمیز نماند پس سخنی آورد که آن سخن جواب طعن ملحدان ست که اگر ملحدی چنین گوید که چون از صفات خویش فانی گردد و وظایف شریعت برخیزد و جواب داده است بی سوال و گفته والحق سبحانه یتولی تصریفه فیصرفه فی وظائفه وموافقاته و حق سبحانه بجودی خود او را میگرداند از راه بد و او در وظایف شریعت و موافقت حق میگرداند و بگرداندن نه بقوت خویش و معنی این سخن والله اعلم آنست که تا آنگاه که بصفت خویش قایم بود از بهر نگاهداشت حق امر و نهی را بحکم شریعت معیوب بود چون از صفت خویش فانی گشت متصرفش حق گشت و حق تعالی او را درین حال که خصوص ست تبرک او وظایف معیوب نگرداند از بهر آنکه بنده متهم ست و حق تعالی متهم نیست و تا بنده بصفات خویش قایم بود حق را بود و غیر حق را بود و با اینهمه تکلف میکند تا بکل معانی حق را باشد تا از و موافقتی آید و خلاف نیاید چون از صفات خویش فانی گشت و بکلیت حق را گشت محال باشد که حق او را معیوب گرداند بمخالفات که آنگاه که خصوصیت را فایده نماند دلیل بر آنکه شاید که بنده مصرف باشد یا متصرف حال مصطفی علیه السلام که در معراج که حق گفت سبحان الذی اسری بعبده لیلا برده بود نه آمده و آمده متصرف باشد و برده مصرف و نیز در قصه موسی علیه السلام

میکوید و قربناه نجیا مقرب بتصرف باشد و مقرب بتصرف و یکون محفوظا فیما لله تعالی علیه ماخوذ اعماله

وعن جمیع المخالفات فلا یکون له الیها سبیل وهو العصمة میکوید بنده را چون حال فنا کردد درستی آن حال آن باشد
کہ او محفوظ باشد در انچه حق را بر دست یعنی بوقت کذارد آمر امر بجای آرد و بوقت ترک نهی نهی بجای بگذارد تا در امر و
نهی هر دو موافق باشد و چون حالش این باشد فنای او درست پس چون حال بر ضد این باشد غلبات شیطان باشد
نه غلبات حق و ماخوذ باشد در انچه او راست یعنی انچه او را باید بعاجل در دنیا یا باجل در قیامت از ان چیزها چنان
فانی کشته باشد که بر خاطر او طلب آن نکذرد و چون نیابد مضطرب کردد و چون بیابد باو انس نکیرد و چون بستانند ش حتوحش
نکردد ولا رغبة طلب ولا یوحشه سلب فنا این باشد و این آنکاه پدید آید که تعظیم حق و تعظیم حقوق حق بر سر او مستولی کردد تا از
غلبات حقوق حق حقهای خود فراموش کند و بهم از ان حق بر خویشتن را بر حق هیچ نبیند و نیز گفت وعن جمیع المخالفات
و از همه خلافها نیز ماخوذ کردد فلا یکون الیها سبیل و او را بسوی هیچ خلاف راه نماند گفت تارک باشد مخالفات را لکن
گفت ماخوذ باشد از مخالفات از بهر آنکه تارک مختار باشد و مختار بصفت خویش قایم بس ماخوذ مقهور باشد و مقهور از صفت
خویش فانی باشد مرغی که ماخوذ باز کردد او را اختیار نماند و دیکه ماخوذ شیر کردد اختیار نماند چون بنده ماخوذ حق کشت
او را اختیار کے ماند چون او را بوی باز کذارد باقی باشد کاه خلاف آید وکاه موافقت آید چون او را از و بستانند فانی
کردد و از وجز موافقت هیچ چیز نیاید پس این را تفسیر کرد و گفت وهو العصمة گفت این که کویند عصمت چه چیز ست
عصمت این باشد که ما یاد کردیم که بنده را از بنده بستانند تا او را قدرت خلاف کردن نماند و دلیل برین قول پیغمبر ست
علیه سلام الله که گفت خیر العصمة ان لا تقدر و قدرت ستادن فانی کردن ست بازمی نماید که بنده بترک حق موافق
حق نیست لکن حق مانع قدرت ست از و تا از و خلاف نمی ماند پس این را دلیل آورد در کتاب و گفت وذلک معنی
قوله فاذا احببته کنت له سمعا و بصرا این خبر بدرازی در پیش رفته است لکن این جا از بهر دلیل فنا آورد که گفت فاذا
احببته کنت له سمعا و بصرا چون بنده را دوست دارم شنوائی و بینائی او باشم و حق سبحانه شنوائی و بینائی بناشد لکن
قدرت او از و ستاند و نبت و مراد و شهوت او از و جدا کند تا بران خویش نشنود و نه بیند لکن انچه شنود بر ان حق شنود
و انچه بیند بر آن حق بیند و چنان کردد که کوئی سمع او سمع حق ست و بصر او بصر حق ست فانی فی الله این
باشد یعنی فانی فی مراد الله یا معنیش آن باشد که قدرت او از سمع و بصر بردارم تا بقدرت خویش تصرف نکند تا
در خطا نیفتد لکن نکاهدارش من باشم تا همه در صواب افتد و همه صواب آمدن فعل حق باشد نه فعل بنده معنیش
آن باشد که من سمع و بصر او باشم با آنکه از غیر من نشنود همه از من شنود و بغیر من ننکرد و همه بمن نکرد
یعنی همه شغلش بمن باشد بغیر من او را شغل نباشد و چون حالش این کردد من سمع و بصر او باشم و نشان حقیقت محبت
خود این باشد و چون محبت کسی بر کسی غالب کردد کویند فلان همه فلان را کشته است یعنی چشمش همه او را بیند و کوشش
همه سخن او را شنود و زبانش همه یاد او را کوید و پایش همه سوی خدمت او رود و دلش با غیر او قرار نکیرد اینک فانی
گشتن از صفات خویش این باشد که یاد کردیم والبقاء الذی یعقبه هو ان یفنی عما له و یبقی بما لله عز و جل

و آن بقا کز پس این فنا آید که یاد کردیم آن ست که چون این بنده فانی کشت از انچه او راست
باقی کردد بانچه حق راست چون این بقا کز پس این فنا پدید آید درست کردد که این فنا حق بوده است
و بنده دران فنا محمود بوده است و آن فنا از غلبات حق بوده است پس چون صفت فنا پدید آید از
صفات خویش و بقا پدید نیاید بصفات حق این هواجس نفس باشد یا وسواس شیطان و دران فنا مذموم
و معاتب و ملام باشد و این چنان ست که حال زلیخا که چون محبت یوسف برو غالب کشت و آن محبت
شهوت بود معلول و سقیم بود و صحیح نبود هر چند فانی کشت که عزیزی خویش فراموش کرد و خود را
بنده بنده خویش کردانید و آن صفتی از صفت فناست چون صحیح نبود متابعت محالات کرد
و آن طلب زنا بود پس درست شد که آن فنا صحیح نبود و آن محبت حقیقت نبود و پس فنای
مصطفی از کل خلق بمعنی اعراض بود چنانکه خدا گفت در صفات او ما زاغ البصر وما طغی قیل ما زاغ فی الدنیا
وما طغی فی العقبی قیل ما زاغ ما قصر عن الحد کما طغی یعنی ما جاوز الحد لکن قام علی حد الموافقة چون محبت حقیقت بود و فنا از خلق
درست بود در دنیا و عقبی نصیب خویش طلب نکرد و دنیا بدشمنان بگذاشت و عقبی بدوستان رها کرد و چون فنایش
باین معنی درست آمد بقاش بحق درست آمد تا حرکات و انفاس و خطرات همه بموافقت آمد چنانکه خدا گفت
وما ینطق عن الهوی ان هو الا وحی یوحی اینک فنا از خویشتن چنین باشد که از بهر خویش نجنبد لقای بحق این شد که یاد کردیم
همه برای حق جنبد قال بعض الکبراء البقاء مقام النبیین البسوا السکینة لا یمنعهم ما حل بهم عن فرضه ولا عن فضله
وذلک فضل الله یؤتیه من یشاء میکوید بقا مقام پیغمبران ست که حق ایشان را سکینه در پوشانیده است تا هر بلائی که بایشان
رسد از فرایض و از فضائل باز ندارد و این فضل خداست آنرا دهد که خواهد و قایل این سخن معنی بقا آن می نهد که بنده بحالی
باشد که از وظایف حق بر هیچ چیزی بنماند پس چنین میکوید که این پیغمبران راست که هر بلائی که بر ایشان آید از وظایف حق
فرو نمانند و این از ان معنی ست که باز دارنده از حقوق حق دو چیز ست یا نعمت ست یا بلا اگر بنعمت مشغول کرد و از کذارد
حق خدا باز ماند و اگر ببلا مبتلا کرد و از کذارد حق مولی باز ماند و انبیا را این هر دو چیز نباشد نه بینی که سلیمان علیه السلام بنعمت
و ملک ممتحن کشت و در کذارد حق مولی تقصیر نیاورد تا نعم العبد ثنای او آمد و اگر در کذارد حق بندکی مقصر بودی نعم العبد
ثنای او نیامدی و ایوب علیه السلام ببلا ممتحن کشت و در کذارد حق مولی تقصیر نیاورد تا نعم العبد ثنای او آمد و اگر
بلا او را از کذاردن حق بندکی باز داشتی نعم العبد ثنای او نیامدی تا این هر دو حجت کشتند بر خلق بقیامت سلیمان
بر خداوندان نعمت و ایوب بر خداوندان بلا و این هر دو آنکاه نالیدند که ایشان را در خدمت تقصیر آمد اما سلیمان علیه السلام
چون عرضه کردن اسپان او را مشغول کردانید همه را پی کرد و کردن بزد و گفت مرا نعمتی نباید که مرا از خدمت دوست
باز دارد و ایوب تا در بلا طاقت داشت و بخدمت بجای آوردن نناليد روزی طاقت برخاستن نداشت که
نماز بکذارد فریاد بر آورد که انی مسنی الضر خداوندا با همه بلاها طاقت دارم با ماندن از خدمت طاقت ندارم پس پدید
کرد درین سخن که علت این بقای پیغمبران از چه بود گفت ایشان را سکینتی در پوشید تا هیچ چیز ایشان را بجنبانند و سکینه

مختلف ست بنی اسرائیل را در تابوت بود و گروهی گویند بر مقدار سر آدمی بود آن تابوت را در پیش خویش بداشتندی و سکینه در تابوت بانگ میکردی ایشان ثبات یافتندی و بر دشمن ظفر یافتندی اما این امت را سکینه در دل نهاد و گفت وهو الذی انزل السکینة فی قلوب المؤمنین و ازین معنی بود که ایشان را تا بروز قیامت بر ایمان بقا یافتند چون بنی اسرائیل را سکینه در تابوت نهاد چون تابوت گم شد ایمان گم شد پس چون این امت را سکینه در دل ست تا دل بر جاست سکینه بر جای ست و ایمان ایشان بر جا باشد و سکینه در وضع لغت از سکون گرفته اند چون حق تعالی با بنده چیزی کند که بنده بر حق و ثواب ثبات یابد آن سکینه خوانند و این مختلف باشد کس باشد که سکینه او بلا باشد اگر بلا را زوال آید دین را زوال آید و این بناست بران خبر که پیغمبر علیه السلام گفت یقول الله تعالی ان من عبادی من لا یصلحه الا الفقر... علیم خبیر و کس باشد که سکینه او در سر باشد و این نیز مختلف باشد و بر مراتب باشد و مقام برترین انبیا را باشد که ایشان را نه بلا و نه نعمت از حق مشغول نگرداند و این از آن معنی باشد که دون انبیا چون نعمت بینند و بلا بوبینند از مبلی و از منعم مشغول نگردانند اضطراب در ایشان پدید آید آن اضطراب نشان زوال سکینه باشد پس انبیا علیهم السلام در نعمت منعم بو بینند و در بلا مبلی بو بینند مشاهده منعم و مبلی ایشان را از نعمت و از بلا چنان مشغول کرداند که ایشان را اضطراب نیفتد نعمت و بلا زایل آید و هر که را سکون با زایل باشد بزوال آن زایل زایل کردد و باز مبلی و منعم زایل نیست هر کرا سکون با نازایل باشد او را از ایل گشتن محال باشد پس تمترین مقام سکون از جمله انبیا مصطفی را است و موسی را علیهما السلام تا حد سماع کلام سکون بود چون از مقام سماع کلام در گذشت تجلی بر کوه افتاد و تاثیر تجلی موسی را از صفات خویش فانی کردانید که معنی صعق فنای صفات باشد و چون مصطفی را سکینه قوی تر بود بلای هر دو کون پیش او آوردند هم بران صفت بود که پیش از آن بود و اینک معنی بقا این باشد که مصطفی را علیه السلام که یاد کردیم و معنی فنا آن باشد که موسی را علیه السلام یاد کردیم و جمله این فنا و بقا هر دو صفت روح باشند آن باشد فنا از خلق باشد و بقا با حق باشد که هر چند که از خلق فانی تر بحق باقی تر و هر چند بحق باقی تر از خلق فانی تر و این بر مقدار قوت مشاهده باشد و هر چند مشاهد در سر حقیقت حق را قوی تر میکردد او بحق باقی میکردد و هم بآن مقدار که مشاهده بحق زیادت میکردد از خلق محجوب تر میکردد و هر چند محبت از خلق زیادت تر میکردد فنا زیادت تر میکردد پس گفت والباقی

هو ان یصیر الاشیاء کلها له شیئا واحدا فیکون کل حرکاته فی موافقات الحق دون مخالفاته فیکون فانیا عن المخالفات باقیا فی الموافقات فنا و بقا را حد دیگر می نهد و میگوید نشان بقا آنست که همه چیزها او را یک چیز گردد تا جنبش او در موافقت حق باشد نه در مخالفات تا در مخالفات فانی باشد و در موافقات باقی باشد ترک مخالفات صفت فنا می نهد و مراعات او موافقات را صفت بقا می نهد و این بر وجوه ست یکی چنان باشد که او را مشاهده رحمت و عذاب افتد و خوف عذاب او را از مخالفات فانی کرداند طمع رحمت او را در موافقات باقی کرداند و این مقام عام ست و ازین برتر آنست که او را مشاهده صفات افتد تا قهر قهار بیند خلاف نیارد کردن و کرم کریم بیند شرم دارد و از موافقت قدم بیرون نهادن و ازین برتر آنست که فضل و عدل بیند از بیم عدل نیارد خلاف کردن و اندر دیدار منت

فضل نیارد و از موافقت قدم بیرون نهادن و ازین برتر آنست که فقر خود بیند و غنای حق تعالی نادر نظاره فقر خویش خلاف نیارد کردن و در نظاره غنای او جز موافقت نتواند کردن و ازین برتر آنست که ربوبیت و عبودیت بیند و داند که از عبودیت جز موافقت نیاید و ربوبیت را خلاف کردن وجهی نباشد و ازین برتر آنست که او را مشاهده افتد بآن معنی که خاطر دهر او طرفة العینی خالی نگردد از آنکه داند که حق او را می بیند هیبت دیدار حق او را بر موافقت بدارد و از خلاف نگاه دارد پس اگر این نباشد برتر ازین هست و آن آنست که هیچ وقت بنده خدا را فراموش نکند و چون او را یاد کند در وقت یاد کردن همه کون را مقدار نماند خلاف کردن را راه کجا ماند پس چنین میگوید و لیس معنی ان یصیر الاشیاء کلها له شیئا واحدا ان یصیر المخالفات له موافقات و معنی آنکه همه چیزها او را یک چیز گردد نه آنست که مخالفات او را موافقات گردد فیکون ما نهی عنه کما امر به یا آنچه او را از آن نهی کرده اند چنان گردد که چیزی که او را بآن امر کرده اند این سخن رد میکند بر طایفه از ملحدان که خویشتن را برین جماعت بستند و گفتند بنده بمقامی رسد که امر و نهی از و برخیزد و تا هر چه خواهد کند و این اعتقاد داشتن کفرست از بهر آنکه امر و نهی از انبیا برنخواست و از دون انبیا کی برخیزد مگر بعد و آن باشد که مخاطب نباشد چنانکه اطفال و مجانین اما چون خطاب بنده متوجه گشت و در دار امتحان باشد مخاطب بود بگذاردن امر و بجای بگذاشتن نهی اما چون دار آخرت باشد که دار جزاست نه دار امتحان این روا باشد و چون بطلان این قول پدید کرد و بیان کرد که معنی این همه چیزها یک چیز گشتن چه باشد و لکن علی معنی ان لا یجری علیه الا ما امر به و ما یرضاه الله دون ما یکرهه میگوید این که همه چیزها یک چیز گردد آن باشد که برو نرود مگر آنچه او را امر است و آنچه حق او را پسندد و آنچه حق را با او پسند نباشد برو نرود و چون همه موافقت گردد یک چیز گردد و این میان خلق متعارف ست که چون کسی همه بیک چیز مشغول باشد یا بیک تن مشغول باشد گویند فلان یگانه فلان کار را ست یا یگانه فلان کس راست پس گفت و یفعل ما یفعل لله تعالی لا لحظ فیها فی عاجل ولا اجل و آنچه کند خدا را کند نه حظ خویش را درین جهان و دران جهان و این از آن معنی گفت که خلق بر سه گروه اند یک گروه آنند که خدا را از بهر دنیا پرستند عاجل این باشد دیگر گروه از بهر آخرت پرستند آجل این باشد چنانکه خدا میگوید منکم من یرید الدنیا و منکم من یرید الاخرة تا عبد الله بن مسعود رضی الله عنه میگوید تا این آیت نیامد من ندانستم که هیچ مومن دنیا خواهد و در آیتی دیگر چنین میگوید من کان یرید حرث الاخرة نزد له فی حرثه و من کان یرید حرث الدنیا نوته منها و ما له فی الاخرة من نصیب پس هر که دنیا خواست آخرت بگذاشت چنانکه خدا میگوید من کان یرید العاجلة عجلنا له فیها ما نشاء لمن نرید پس مکافات او یاد کرد و گفت ثم جعلنا له جهنم یصلیها مذموما مدحورا و نیز تلک الدار الاخرة نجعلها للذین لا یریدون علوا فی الارض ولا فسادا والعاقبة للمتقین و هر کس که آخرت خواست دنیا بگذاشت چنانکه خدا میگوید قل متاع الدنیا قلیل والاخرة خیر لمن اتقی تا بزرگان چنین گفته اند که من رضی بالقلیل فهو اقل من القلیل پس آن کس که دنیا خواست جزای او دوزخ آمد چنانکه خدای میگوید فاما من طغی و اثر الحیوة الدنیا فان الجحیم هی الماوی و آن کس که دنیا بجای بگذاشت و آخرت طلب کرد

جزای او بهشت آمد چنانکه خدا گفت واما من خاف مقام ربه ونهی النفس عن الهوی فان الجنة هی المأوی
گروه سیم دیگرند که حق را نه از بهر دنیا و نه از بهر عقبی پرستند لکن بحکم محبت پرستند هر که خدمت بحکم محبت آرد او را طمع نباشد
در دوست طمع کردن جز دوست جستن ست ومن طلب عن الحبیب غیر الحبیب فلیس بمحب پس چنین گفت وهذا معنی قولهم
یکون فانیا عن اوصافه باقیا باوصاف الحق این ست معنی قول بزرگان که گفته اند فانی باشد از صفات خویش
باقی باشد بصفات حق یعنی بهیچ مشغول نباشد بانکه مرا چیزی می باید همه شغل او آن باشد که تا خود حق مرا چه میفرماید پس
علت این پیدا کرد و گفت لان الله انما یفعل الاشیاء لغیره لا له از بهر آنکه خدا هر چه کند از بهر بندگان کند نه از بهر خود
لانه لا یجر به نفعا ولا یدفع به ضرا از بهر آنکه خدای عز وجل هر چه کند نه از بهر جر منفعت کند و نه از بهر دفع مضرت تعالی
عن ذلک و او از آن بزرگوارترست که او را از چیزی منفعت باشد تا از بهر جر منفعت کاری کند یا او را از چیزی مضرت
باشد تا از بهر دفع مضرت کاری کند وانما یفعل لینفع الاغیار او یضرهم و هر چه خدا کند از بهر آن کند تا کسی را از
کرد او منفعت باشد یا مضرت معنی ضار و نافع این باشد ینفع ولا ینفع یضر ولا یضر چون بنده این بیند او را
همه اشیا یک شی گردد و داند که او در حق دوستان متهم نیست آنچه فرمود نفع ما را فرمود و آنچه باز داشت تا ما را از زیان ندارد
و خدای بهمه حال مستغنی ست و چون این بیند همه موافقات گردد و از مخالفات دور گردد والباقی بالحق الفانی عن نفسه
یفعل الاشیاء لا لجر منفعة ولا لدفع مضرة عنها و آن کس که او باقی باشد بحق فانی باشد از نفس خود و آنچه کند نه جر
منفعت را کند از بهر خود و نه دفع مضرت را از خود یعنی ترک خلاف نه از بیم عقاب کند و فعل طاعت نه از امید ثواب کند
تا بر صفات خویش کار کرده باشد لکن آنچه کند موافقت حق را کند و طاعت موافقت امر را کند و معصیت موافقت
نهی را بجای بگذارد پس این را تفسیر کرد و گفت علی معنی انه لا یقصد فی فعله جر المنفعة ودفع المضرة و معنی این سخن آن باشد که
در آن فعل که میکند قصد او جر منفعت یا دفع مضرت را نباشد که اگر چنین باشد آنچه کرده باشد تحصیل مراد نفس را کرده باشد نه موافقت حق را
باز گفت قد سقط عنه حظوظ نفسه ومطالبة منافعها بمعنی القصد فی النیة میگوید حظهای نفس او از او ساقط گشته باشد
و مطالبت منفعتهای نفس نزد او ساقط گشته باشد بمعنی قصد و نیت او یعنی قصد و نیت او در فعل مطالبت منفعت نباشد
بآن معنی که خویشتن را بر خداوند حاصل نداند و چون حاصل نباشد طمع محال باشد و نیز چون خویشتن را در گذارد حق
خداوند مقصر داشت و مقصر را صفت یا خوف باشد یا رجا با تقصیر طمع محال باشد و نیز منت آنکه او را در وقت سزای خدمت
گردانید و از ذل کفر برهانید و عز ایمان کرامت کرد چنانکه خدا گفت بل الله یمن علیکم ان هداکم للایمان و نیز گفت
وکنتم علی شفا حفرة من النار فانقذکم منها و چون این منت بیند خویشتن را در گذارد شکر این منت عاجز داند
پس طمع زیادت از او محال باشد و نیز چون داند که حق تعالی بنفس او نظر نمیکند چنانکه در خبر آمده است که ان الله لا ینظر الی صورکم
ولا الی اعمالکم ولکن ینظر الی قلوبکم و داند که چیزی که دست مرا بنظر نمی آرد مرا بحظوظ او طمع کردن محال باشد و نیز چون داند که نفس اماره
سوء ست و او را جز بقهر و منع مراد نرم نتوان کرد حظوظ او طلب کردن محال باشد و نیز چون داند که هر کس که خدمت خویش را عوض طلب کند خدمت بعلت
آورده باشد چون خدمت معلول گردد محبت نیز معلول گردد و محبت با علت قیمت ندارد و نیز چون داند که بنده را بر خداوند چیزی واجب نگردد و طمع داشتن ا

محال باشد و نیز چون دعوی محبت کرد و در محبت موافقت شرط است و داند که حق را بمزد منت بسیار ست بی علت
و نیز خدمت خویش بی علت آرد تا موافقت محبت بجای آورده باشد پس گفت لا بمعنی انه یجد حظا فیما
یفعل مما لله علیه یفعله لله لا لطمع ثواب ولا لخوف عقاب نه بآن معنی باشد که حظ نیابد و در آنچه کند
از آنچه خدا را بر وست یعنی حظ یابد لکن قصد او بکردن حظ نباشد قصد او بگذاردن حق خدا باشد نه طمع ثواب را یا خوف
عقاب را وهما اعنی الخوف والطمع باقیان معه قائمان فیه میگوید این دو چیز یعنی خوف و طمع در وی باقی باشد
و در سر او قایم باشد و هرگز از خوف و طمع خالی نگردد که از خوف خالی گشتن امن ست و امن از حق کفرست و از طمع خالی
غیر انه یرغب فی ثواب الله تعالی
گشتن بی نیازی نمودن است و از حق بی نیاز نمودن کفرست
لانه رغب فیه وامر ان یسئل ذلک ولا یفعله للذة نفسه لکن با اینهمه بقای خوف دارد از
عقاب طمع دارد بثواب از بهر موافقت امر را که حق تعالی فرموده است که از من فضل و رحمت خواهید چنانکه می گوید
واسئلوا الله من فضله از بهر این طمع دارد نه از بهر لذت نفس خویش را ثواب که طمع دارد موافقت امر را دارد و
نه مراد نفس را و همچنانکه او مامورست بطاعت کردن همچنان مامورست بثواب خواستن و هر دو از بهر گذاردن امر آرد تا بندگی
ویخاف عقابه بموافقته لانه احب ان
در هر دو بجای آورده باشد و طمع و علت از میانه برداشته
یخاف عقابه و از عقاب او بترسد موافقت حق را از بهر آنکه حق دوست میدارد که از عقاب او بترسند و او
از عقاب از بهر این معنی ترسد نه از بهر المی که بوی رسد از بهر آنکه بنده همچنانکه منهی ست از خلاف کردن مامورست
بترسیدن پس وی از هر دو چیز یعنی ترک معصیت و خوف عقوبت امر بجای آرد تا حق بندگی گذارده باشد و علت
از میانه برداشته باشد و جمله این سخن آنست که بمراد حق نگردد نه بمراد خویش و مراد حق امر گذاردنست و از نهی دور بودن
و رحمت طمع داشتن و از عقاب ترسیدن اینهمه بیارد مراد دوست جستن را نه مراد خویش را پس گفت ویفعل سائر
الحرکات لحظ الغیر لا لحظ نفسه و چون معامله میان بنده و میان حق پیدا کرد که او هر چه کند نه برای خویش
معامله او نیز میان بنده و میان حق پیدا کرد که او در همه افعال که چون جنبد بر بهره غیر جنبد نه بر بهره خویش یعنی فعل
که کند میان خلق و میان خویش نیک آمد خلق جوید نه نیک آمد خویش که چون نیک آمد خویش جوید خیانت و جور
کرده باشد و چون نیک آمد خلق جوید فضل و امانت بجای آورده باشد چون خلق را از و نیک آمد پس برین خبر
پیغمبر آورد و گفت کما قیل المومن یاکل بشهوة عیاله مومن آنچه خورد بشهوت عیال خویش خورد و اگرچه
این خبر در اکل آمده است لکن معنی او در همه چیزها بباید و چون خویشتن را با کل طفیل عیال گردانید تا تبع گشت
نه متبوع بدیگر معانی همچنین کند تا درین جهان سلامت خویش بدعای خلق داند نه بهنر خویش و در آن جهان بطفیل
کسی دیگر داند نه بطاعت خویش و این آنگاه توان کرد که همه خلق را بهتر از خویش داند تا او را با کس خصومت نماند
انشدنا لبعضهم افناه
که با بهتر از خویشتن منازعت کردن محال ست پس برین معنی شعری حجت آورد و گفت
عن حظه فیما الم به فظل بقیة فی رسم لبید میگوید فانی گردانید او را از حظ او در آنچه بر وی فرود آمده است

و کار بزرگ را المّ گویند چنانکه میگوید کار بزرگ او را فرا پیش آمده است کی از حظوظ خویش چنان فانی گشته است که او را
حظ خویش یاد نمی آید و در نیمه بیت آخرین چنین میگوید که فظل یبقیه فی رسم لیبدیه گفت او را باقی میگردانند در رسمی
کی او را بنماید یعنی آن فانی گردانیدن او را از حظ او از بهر آنست تا چون از حظ خلق فانی گردد بحق باقی گردد یا چنانکه او را
بخلق جهل زیادت شود بحق علم زیادت شود و چنانکه از دیدن خلق فارغ گردد بدیدن حق که مشغول گردد و در بیت دیگر
چنین میگوید لیاخذ الوسم عن رسم یکاشفه بالرسم یلطف عن حق براعیه تا رسم او را بشناسد از رسمی کی او را کشف
افتد یعنی تا رسم خلق برو مکشوف ست از کشف حق محجوب ست تا او را از رسم خلق فانی میگردانند تا حجاب میان او و
میان خلق و حق برخیزد که خلق حجاب حق اند تا خلق از پیش برنخیزد بحق نرسد پس چنین میگوید حقی که سر ما مراعات
آن حق باید کردن سر ازان مراعات خود عاجز باشد چون کل خویش بمراعات حق مشغول کرد نتواند مراعات بخلق
بجای آوردن و چون بمراعات خلق مشغول کرد مراعات حق کی بجای تواند آوردن وجملة الفناء والبقاء ان یفنی
عن حظوظه و یبقی بحظوظ غیره وجمله فنا و بقا آنست که از حظهای خویش فانی گردد و بحظهای غیر باقی گردد این
در عبادات و در معاملات هر دو بباید عبادات میان او باشد و میان حق و معاملات میان او باشد و میان خلق و
در عبادات مراد خویش نطلبد تا در حظ خویش فانی باشد لکن بزرگداشت امر حق نگرد تا بحق باقی باشد و در معاملات
به آمد خویش نجوید تا از حظ خویش فانی باشد لکن به آمد خلق نگرد تا بحظ غیر باقی باشد والفناء عن شهود المخالفات
والحرکات بها قصدا و عزما والبقاء فی شهود الموافقات والحرکات بها قصدا او فعلا
و دیگر فنا آنست کی از دیدن خلافها فانی گردد و در جنبیدن بر خلاف فانی گردد هم بفعل یعنی نه بظاهر خلاف کند و نه
بباطن خلاف اندیشد بظاهر نا کردن بزرگداشت امر او و بباطن نا اندیشیدن نظر حق را که داند که اگر بظاهر خلاف
کنم تارک امر کردم و ترک امر بی ادبی ست و بی ادبان صحبت را نشایند و داند که اگر بباطن خلاف اندیشم سبک داشته
نظر او باشم و استخفاف بیحرمتی ست و بیحرمت قربت معرفت را نشاید از مخالفات باین معنی فانی گردد پس برضد این
بموافقات باقی گردد و بظاهر همه فعل بر موافقت آرد تعظیم امر او و بباطن همه موافقت اندیشد تعظیم نظر حق را و چون
موافقت ظاهر بجای آورد ادب بجای آورد و هر کی ادب بجای آورد صحبت را شاید و چون بباطن موافقت بجای
آورد حق و حرمت بجای آورد و در هیچ خداوند حرمت را بیم قطیعت نباشد پس گفت وفناء عن تعظیم ما سوی الله
وبقاء فی تعظیم الله تعالی و دیگر فنا آنست که از بزرگداشت غیر حق فانی گردد و ببزرگداشت حق باقی گردد یعنی در سر او
چندانی بزرگداشت حق پدید آید که او را فراغت شغل غیر حق نماند و نشان این را در مصطفی علیه السلام پدید آمد که چون
دنیا برو عرضه کردند با آنکه دوست و دشمن دنیا را بزرگ داشتند و بوی میل کردند پس او علیه السلام از پس تعظیم که حق را بود در
سر او دنیا بچشم او هیچ نسنجید اعراض کرد و نیز چون قیامت گردد همه انبیا نفسی گویند آن نفسی گفتن از دو بیرون نیست
یا از طمع رحمت ست یا از بیم عقاب پس او علیه السلام بتعظیم مشاهده حق چنان مشغول باشد که او را از هر دو کون هیچ چیز یاد نیاید
فراغ او از شغل نفس از کمال تعظیم حق باشد شغله الحق عن غیره والنفس غیر الحق لا محالة و آن گفتن او که امتی

نه ازان باشد که او را بغیر حق شغل ست لکن چون عنایت حق تعالی در حق امتان خویش ببیند امتی گوید موافقت حق را
نه از بهر آنکه او را بغیر حق شغل ست و جمله این فراغ بر دو معنی ست دنیا را بچشم فنا بیند و عقبی را بچشم بقا تا باقی او را از فانی
مشغول گرداند و بصحبت قدیم باقی راه یابد و سوی محدث و فانی نظر نکند پس این را دلیل آورد و گفت ومن فناء
تعظیم ما سوی الله حدیث ابو حازم حیث قال ما الدنیا ما مضی فاحلام وما بقی فامانی وغرور وازانست کی فنا از تعظیم جز حق
حدیث ابو حازم ست که گفت دنیا خود چه باشد که گذشته او خواب و دروغ ست و مانده او تمنی و غرور ست احلام خوابهای
آشفته باشد که آن تعبیر پدید نباشد نمایش دیو باشد یا خطرات نفس نه نمایش حق و از دنیا آنچه گذشت چنین ست هرگز باز نیاید
پس امنیت آن باشد که کسی چیزی آرزو میکند دنیا بدین چنانکه جهودان گفتند بهشت از ماست خدای تعالی بر ایشان
رد کرد و گفت تلک امانیهم و غرور فریفتن باشد و کسی که بچیزی فریفته گردد و دنیا بدان آن را غرور خوانند و خدا دنیا را صفت
این نهاد و گفت وغرتهم الحیوة الدنیا و نیز گفت فلا تغرنکم الحیوة الدنیا ولا یغرنکم بالله الغرور پس دنیا را صفت
این ست که بنده او را بجوید و لکن اجل در قفا میخندد تا او مراد خویش از دنیا بیابد اجل او را بیابد اکنون ابو حازم را
تعظیم حق بآنجا رسانیده بود که دنیا باین چشم دید که ما یاد کردیم و دنیا را نزدیک او هیچ مقدار نمانده بود هم ابو حازم در صفت
شیطان چنین میگوید که وما الشیطان حتی یهاب منه فلقد اطیع فما نفع وعصی فما ضر و دیو چه باشد که از و ترسیدن که طاعت
او داشتند و هیچ منفعت نکرد و در و عاصی گشتند و هیچ زیان نداشت و چیزی که کسی آن را بزرگ دارد یا طمع منفعت را دارد یا خوف
مضرت را و در شیطان ازین دو هیچ نیست و کاشکی این قدر استی که هر بشر باشدی لکن ازین عجب ترست در طاعت داشتن
او منفعت نیست و مضرت هست و در عصیان او مضرت نیست منفعت هست ابو حازم دیو را باین چشم دیده بود تا در سر او
دیو را قدری نمانده بود اینک فنا از تعظیم غیر حق چنین باشد آنگاه شیخ رحمه الله تعالی حدیث ابو حازم را چنین میگوید
فکان کانه لا دنیا عنده ولا شیطان میگوید ابو حازم چنان بود گویی که نه نزدیک او دنیا ستی و نه شیطان نه متاع دنیا را
نزدیک او قدر مانده بود و نه بلای شیطان را و شک نیست که امتان خادمان چاکران پیغمبران باشند و چون همت
کهتران چنین باشد همت خداوندگار چگونه باشد پس دلیلی دیگر آورد و گفت ومن فناء الحظوظ حدیث عبد الله
ابن مسعود رضی الله عنه قال حیث ما علمت ان فی اصحاب رسول الله صلی الله علیه وسلم من یرید الدنیا
حیث قال الله منکم من یرید الدنیا ومنکم من یرید الآخرة فکان فانیا عن ارادة الدنیا میگوید دلیل دیگر فنای حظوظ را
حدیث عبد الله بن مسعود رضی الله عنه که گفت من ندانستم که از یاران پیغمبر کسی هست که دنیا خواهد تا این آیت بیامدی
و درین سخن دو چیز عجب ست یکی بزرگ همتی او که بر خاطر او هرگز ذکر دنیا نگذشته بود که اگر گذشته بودی درین دنیا کاذب
بودی و بنزدیک پیغمبر علیه السلام دروغ گفتن علامت منافقان باشد و عبد الله ازان بزرگتر بود که او را صفت نفاق
بودی و ازین عجب تر آنست که چگونه نیکو گمان بود بخلق خدای تعالی که همه را با حق راست دانست و بکس گمان
کژی نبرد و ازین نیکوتر درین باب آنست که اگر چه وقت او آن بود گفت خویشتن را نستود لکن این صفت جمله
یاران را دانست تا طفیل ایشان باشد و یکی ازان جمله باشد تا خویشتن ستوده نباشد و در زیر این نکته دیگر ست

وآن آنست که این نیکوئی در خود و در یاران هنر خویش و یاران ندانست اما از برکت صحبت رسول دانست و
چون برکت صحبت رسول باکسی این کند قدر و محل رسول خود که داند و نیز دیگر آورد و گفت ومن ذلك حديث

حارثة عرفت نفسي عن الدنيا فكاني انظر الى عرش ربي بارزا فغني عن العاجلة بالآجلة وعن الاغيار بالجبار

دلیل فنای حظوظ را حدیث حارثه است که در پیش گذشته است بشغل عقبی از دنیا فانی گشته بود بتعظیم حق از غیر حق
فانی گشته بود پس دلیل دیگر آورد و گفت وحديث عبد الله بن عمر رضي الله عنه وقد سلم عليه انسان وهو في الطواف

فلم يرد عليه فشكاه الى بعض اصحابه فقال ابن عمر كنا نتراءى الله في ذلك المكان دلیل دیگر حدیث عبد الله ابن عمر
است رضی الله عنه فنای حظوظ را که چون کسی بر وی سلام کرد و در طواف جواب نداد چون باز گله کرد گفت در آنجا
با خدای دیدار میکردم تجلیل و اجلال مخدوم در خدمت او چنان مشغول گردانیده بود که نه بگوش سلام شنید و نه بچشم سلام کننده
را دید و نیز دلیلی آورد و گفت ومنها حديث عامر بن قيس قال لان تختلف في الاسنة احب الي من ان احدث نفسي

يعني في الصلوة و این چنان بود که مردم بنزدیک او گله کردند بسبب خاطرها که ایشان را در نماز می افتد او جواب داد
که اگر سنانها راست و چپ و پس و پیش من در میزنندی آسان تر آیدی بر من از آنکه مرا در نماز این افتدی که شما را می افتد
و آن آن باشد که چون بنده در نماز آید همه اسباب بر وی حرام گردد احرام نماز عظیم تر از احرام حج ست و هر چه در احرام
حج حرام ست اما در نماز محرمات است که در احرام حج حرام نیست چنانکه استدبار قبله و رفتن و آمدن و خوردن و خفتن و التفات
و سخن گفتن و فروختن و خریدن و آنچه بدین ماند که در حج حلال اند و در نماز حرام پس احرام نماز قوی تر از احرام حج آمد و چون بنده
احرام نماز بست خویشتن را همه ازین همه معاینها جدا کرد و جدا گشتن از چیزها فنا باشد از آن چیزها و شک نیست که محل
قلب برتر از محل بدن ماست و تا نخست دل منقطع نگردد انقطاع بدن درست نیاید چون تن از صحبت خلق نخواهد
بریدن تا بخدمت پیوندد نخست باید که دل از شغل حق برد تا بمخدوم پیوندد و چون دل را وصال نباشد تا مخدوم تن را
بخدمت وصال بکار نیاید و باشد که دل موصول باشد و تن بتقصیر معدوم باشد لکن چون دل مقطوع بود تن را وصال
هیچ سود ندارد اکنون پنداری که عامر بن قیس این معنی دیده بود که چون بنماز در خواستی آمدن نخست دل از خلق ببریدی
پس تن و نخست دل بمخدوم پیوستی پس تن بخدمت مشغول گردانیدی ازین معنی بود که او را خواطر نیفتادی لیس یاد میکند
که حسن بصری رضی الله عنه ازین سخن عجب داشت حتی قال الحسن ما اصطنع الله ذلك عندنا حسن رضی الله عنه چون سخن
عامر بشنید گفت خدا با من این نکرده است و درین سخن حسن دو چیز ست یکی مقر آمدن بتقصیر خویش و متهم ناکردن عامر را
بدروغ پس او را راست گوی داشت و بتقصیر خویش مقر آمد و دیگر بیناز مندی بندگان بر حق تعالی ظاهر کرد و گفت
خدا با من این نکرده است یعنی آن فضل با عامر خدا کرده است نه هنر عامر اگر این فضل با ما کردی از ما همان آمدی که
از عامر آمد و دلیل درستی سخن عامر در خبر پیغمبر آمده است که چون او را از خلق وحشت گرفتی گفتی ارحنا یا بلال برهان ای
بلال ما را یعنی اقامت گوی تا بنماز مشغول گردیم و از وحشت صحبت خلق برهیم اگر روا بودی که بر سر مصطفی در نماز ذکر خلق
گذشتی همان وحشت بر جای بودی و گفتن ارحنا یا بلال فایده نبودی اینک فنای از خلق باین معنی باشد که یاد کردیم

در احرام نماز

وفناء هو الغيبة عن الاشياء كما كان فناء موسى حين تجلى ربه للجبل فخر موسى صعقا فلم يخبر في الثاني عن حاله عن
حاله ولا اخبر عن مغيبه بعينها و فنای دیگر آنست که از همه چیزها غایب گردی چنانکه فنای موسی بود علیه السلام
که چون خدای تعالی بر کوه تجلی کرد موسی علیه السلام بیهوش بیفتاد و در حالت دوم از حالت اول خبر نکرد که مرا
چه بود یا چه دیدم و نه آن کس نیز که او را غایب گردانید از آن حال خبر داد و این دلیل می آرد که شاید که بنده فانی
گردد از اوصاف خویش چنانکه از هیچ چیز خبر ندارد و از آن معنی نیز که او را فانی گردانند هم خبر ندارد از بهر آنکه خبر داشتن صفت
آن کس را باشد که خبر دارد تا صفتی در وی قایم باشد فانی نباشد بتمامی و نزدیک این طایفه فنا که بنده را پدید آید از تجلی حق آید
در سر او و چون تجلی حق بر کوه موسی را فانی میگردانید با محل پیغمبری چون دون موسی را همین تجلی بر سر افتد که در میان
واسطه نباشد چون باشد که فانی نگردد و تجلی با واسطه چنین میکند تجلی بی واسطه چگونه باشد و آنکه موسی علیه السلام خبر نداشت
از آنچه بوی رسید از دو بیرون نبود یا فانی بود که خبر نداشت تا دیگر فانیان را صفت همین باید یا سری بود که با خلق گفتن
روی نبود و دیگر فانیان را همین باید و شک نیست که این صعق بر نفس بود نه بر سر که سر انبیا را تغیر و نقصان روا
نباشد پس اگر شایستی که نفس از آنچه سر دیدی خبر یافتی بر نفس صعق نیامدی پس چون نفس او را صعق فانی و غایب گردانید
تا از وقت سر خبر ندارد که روا بودی موسی را که نفس خویش را خبر دادی از آنچه دید و چون خویشتن را خبر دادن روی نبود غیر
خویشتن را خبر دادن کی روی بودی و اگر موسی ندانست که چه دید شک نیست که خدا دانست که موسی را چه رسید و خبر نداد خلق را
اگر اسرار بزرگان با غیر ایشان بشایستی گفتن حق ما را خبر دادی و بزرگان چنین گفته اند که هر یکی را از پیغمبران علیهم السلام همچنان
فنا بوده است بمعنی فنای موسی و آن آنست که تجلی حق مختلف ست در هر چه خواهد تجلی کند لکن آن موسی بر کوه افکند نظاره موسی
او را از نظارهٔ غیر کوه فانی گردانید از بهر آنکه تاثیر تجلی در کوه میدید و آن تجلی جلال بود و جلال صعق واجب کند و همچنین
یعقوب را تجلی یوسف کردند از غیر یوسف فانی گشت کل وقت یوسف گشت و لکن صعق نافتاد از بهر آنکه تجلی لطف بود نه
تجلی جلال و سلیمان را تجلی در ملک کردند ملک و آن تجلی سلطنت بود او را صعق نیفتاد از بهر آنکه چون ملک متغیر گردد ملک خراب
گردد و ایوب را تجلی در بلا افتاد و آن تجلی قهر بود و با قهر حق جز صبوری روی ندارد و در حق همه انبیا این معنی بباید لکن ذکر
آن دراز گردد و جمله معنی این سخن آنست که بلا و ملک و یوسف و کوه همه واسطه بودند و حق تجلی خود این بزرگان را درین
وسایط نمود پس ایشان نظاره حق بودند نه نظارهٔ واسطه و موسی علیه السلام جلال دید نه کوه و یعقوب علیه السلام لطف دید
نه یوسف و سلیمان سلطان حق دید نه ملک و ایوب قهر حق دید نه بلا و این وقت مشاهده و تجلی که بزرگان را پدید آید خبر دادن
از وی روی ندارد از بهر آنکه آنرا که خبر دهند از دو بیرون نیست یا همان وقت دارد یا ندارد اگر آن وقت دارد گفتن را فایده نیست
و اگر وقت ندارد و نامحرم ست و سر ملوک با نامحرمان گفتن روا نیست و نیز مشاهدات قیاسی نیست بچیز غایب حاضر
عیان گردد لکن غلبات قهر و استیلاست اگر چه خبر دهد تا نبیند فایده ندهد و کسی که با آتش میسوزد اگر چه گوید من میسوزم
نه او صفت سوختن را بیان تواند کردن تا دیگران را معلوم گردد که درد سوختن چگونه باشد و نه نظاره سوختن او داند
که تا در سوختن بخشند و چون مشاهده تعلق پدید آرد و از وی نمودن حق را است نباید و تا حق ننماید خبر دادن چه سود دارد

قال ابو سعید الخراز علامة الفناء ذهاب حظه عن الدنیا والآخرة الا من الله ثم یبدو له بادٍ من قدرة الله فیریه ذهاب حظه
من الله اجلالاً لله ثم یبدو له بادٍ من الله فیریه ذهاب حظه عن رؤیته ذهاب حظه ویبقی رؤیته ما کان من الله سبحانه ویتفرد الواحد
الصمد فی بدیته فلا یکون لغیر الله مع الله فناء ولا بقاء ابو سعید خراز رضی الله عنه چنین میگوید نشان
فانی آن باشد که هر چه حظ اوست جز خدای درین جهان و دران جهان از وی برود یعنی دنیا نخواهد و نگیرد و نجوید از
بهر غرور و فنا را و از بهر آنکه مبغوضهٔ حق ست و با مبغوضهٔ دوست آرام گرفتن از دوست فراق آرد باین معنی حظ او از
دنیا برود اما حظ او از آخرت رفتن آن باشد که در خویشتن چیزی نبیند که او سزاوار آخرت گردد که هر چند طاعت
پیش کند خویشتن را مقصر داند و مقصر سزای نواختن نباشد باین معنی حظ او را از آخرت برود تا او را نه با دنیا موجود سکون
ماند و نه با آخرت نا آمده امید ماند و حظ او از هر دو برود لکن از حق تعالی نرود باین معنی که قدم بر موافقت می افشارد
تعظیم امر او وجود حق را و امید میدارد و می ترسد تصدیق فضل و عدل را تا از دنیا و عقبی فانی باشد و بحق باقی باشد
پس چنین میگوید که او را چیزی پدید می آید از قرب قدرت حق که باو نماید که حظ او نیز از خدا رفته است از بهر بزرگداشت
خدا را یعنی چنان داند که چون من ناکسی چون او بزرگی را کی شاید تا خاطر آن باشد که نومید گردد باین معنی حظ او از
خدای فانی گردد پس پدید آید کریم معیوب جز باشد و اگر مقصران را نتواند و مقصران را کجا یابد که آنکه او تقصیر
نیابد جز حق نیست و چون حق را بر کردن با خود روی نیست و بر با غیر کند و غیر او جز مقصر نیست و دیدن این معنی
او را با امید افکند و بآن مقام اول فانی گردد باین مقام ثانی باقی گردد و گاه او را بیم نومیدی و ناشایستگی فانی
گرداند و گاه او را امید بکمال کرم حق باقی گرداند پس او را چیزی پدید آید از خدا که باو نماید که او را حظ نیست در دیدن
آن بی خطر یعنی چون بدید که مثل منی او را نشاید خویشتن را از حق هیچ حظ نبیند لکن تا خبر دارد که او را حظی نیست
هم بصفت خویش قایم بود و همچنانکه دیدن که مرا حظی ست صفت من ست دیدن صفت بیننده باشد هر چونکه بیند و تا
چیزی می بیند فانی نیست از حق تعالی و سلطان و قدرت و هیبت و جلال او در سر او چیزی پدید آرد که او را از همه
دیدارهای صفت خویش فانی گرداند اینک ذهاب حظ وی از رویت این باشد که نه حظ بیند و نه ذهاب حظ پس چنین
گفت ویبقی رویته ما کان من الله و درین بنده بماند دیدار آنچه از خداست و خدا راست یعنی فانی گشت از
حظوظ خویش و فانی گشت از دیدن فنای حظوظ فانی گشت از دیدن فنای دیدن فنای حظوظ باقی گرد بدیدن آنچه از حق ست و آنچه
حق راست و داند که او را ام و همه کون او رهیست و مالک در ملک خویش هر چه خواهد کند و چون این بدید همه خصومت و منازعت از میانه برخیزد و
و بداند که هر چه از حق آید همه حق ست و جز موافقت روی ندارد و خلاف از میانه برخیزد و همه تسلیم بی خصومت و همه
موافقت ماند بی خلاف بقای او بحق باین معنی باشد که حق را باشد چنانکه حق خواهد پس گفت ویتفرد الواحد الصمد
و چون حق واحد و صمد بماند فرو بماند در ابدیت چنانکه بود در ازلیت و غیر خدا را با خدا نه فنا ماند و نه بقا یعنی چون بنده
باین مقام رسید او را نه مراد ماند و نه اختیار و هر چه در دید آید همه مراد و اختیار حق باشد نه مراد و اختیار او تا همچنانکه حق تعالی در ازل هر چه
خواست کرد و کس را اختیار نه در حال و در آبد همچنین باشد هر چه خواهد کند و کس را اختیار نه پس شیخ رحمه الله تعالی

این سخن بوسعید را تفسیر کرد و گفت معنی ذهاب حظه من الدنیا مطالبة الاعواض معنی رفتن حظ او از دنیا آنست
که چیزی از اعراض دنیا طلب نکند از بهر آنکه اعراض را بقا نباشد و طلب کردن چیزی که با تو بقا نخواهد کرد محال باشد پیش
از آنکه اعراض ایشان را بجای بگذارند تا تارک باشند بعز نه ماخوذ باشند بذل پس گفت ومن الآخرة مطالبة
الاعواض و ذهاب حظ او از آخرت آن باشد که عوض نبیند یعنی دنیا طلب نکرد تا حظ او از دنیا باشد و بترک دنیا آخرت
طلب نکند از بهر آنکه چون آخرت از دنیا عوض خواهد تجارت باشد نه فتوت فتوت و ظرافت ترک باشد بی بدل ترک
با عوض و بدل بازرگانی باشد و بنده را با خداوند بازرگانی نرسد پس چون آخرت عوض خواهد از دنیا این ذهاب حظ است
فانی می ماند و باقی میجوید و کمتری ماند و بیشتر میجوید این ذهاب حظ کی باشد و شک نیست که لذتهای آخرت همه نصیب
نفس ست همچنانکه اعراض دنیا اگر او را ترک دنیا خلاف نفس بودی عوض آخرت طلب نکردی چون آخرت عوض میخواهد هم
نصیب نفس طلب میکند ذهاب حظ کی گردد و شک نیست که همچنانکه دنیا غیر حق ست آخرت هم غیر حق ست و هر که از دوست
غیر دوست طلب کند محجوب ست فیبقی حظه من الله تعالی گفت حظ او از خدای ماند و هو رضاه عنه وقربه منه
و آن خوشنودی خداست از وی و نزدیکی او با وی پس چون حظ خویش از دنیا بگذارد و این ترک حظ خویش از دنیا آخرت
عوض نجوید تا از هر دو فانی باشد هم از دنیا ترک و هم از آخرت بنا جستن حظ او از آن ترک دنیا و عقبی رضای حق
ماند و قرب او یعنی مراد او وقت قرب خدمت تو بس ست و با آخرت رضای تو بس ست چون در دنیا قرب خدمت یافتم
اگر دنیا نباشد روا باشد و چون در آخرت رضای تو یافتم اگر بهشت نباشد روا باشد پس چنین گفت که این فصل ثانی
که ابو سعید خراز گفته است آن باشد ثم یبدو علیه حالة من اجلال الله ان یقرب مثله او یرضی عن مثله استحقاقاً
لنفسه واجلالاً لربه تعالی گفت آنکه ابوسعید رحمه الله تعالی میگوید که حظ او نیز از حق برود و معنی این سخن آنست
که از بزرگداشت حق در وی چیزی پدید آید که گوید چون منی را او نزدیک کند یا چون از منی خوشنودی کند و از خوار داشت
نفس خود و بزرگداشت خداوند خویش یعنی من فانی خدا باقی را کی شاید من محدث خدا قدیم را کی شاید من فقیر خدا غنی را
کی شاید من معیوب خدا پاک را کی شاید من کذاب خدا صادق را کی شاید من لئیم خدا کریم را کی شاید اینک
از قرب بی حظ گردد باین معنی پس از رضای حظ گردد بآن معنی که گوید اعمال پر عیب و با تقصیر من کی شاید که رضای
او را سبب گردد که رضای او را صفت ست و صفت من فانی ست و صفت او باقی ست صفت من عرض ست و صفت
او قدیم ست و عرض فانی علت کی شود قدیم باقی را و نیز بداند که رضا و سخط حق سابق ست فعل بندگان را اگر سخط
پیش رفته است هیچ علت سخط را رضا نگردد باین معنی نیز حظ او از دنیا برود با آنچه او میکند کرده خویش بیند و آنچه حق
خواهد کردن خبر ندارد و متحیر در میان هر دو بماند اینک ذهاب حظ او باین معنی باشد ثم یبدو حالة توفیقه حق الله تعالی الیه
در وی حالی پدید آید که حق او را از همه بستاند فیغیب عن صفته التی هی رؤیة ذهاب حظه تا غایب گرداند او را از صفت
او آن صفتی که همی بدید رفتن حظوظ خویش او را ازین دیدار غایب گرداند ولا یبقی فیه الا ما من الله تعالی الیه و تمام
در وی الا آنچه از خدا بوی می آید و یفنی عنها منه الی الله تعالی و فانی گرداند ازو و آنچه ازو بجانب حق رود یعنی هیچ صنع

وفعل خویش نبیند همه صنع وفعل حق بیند در ماضی نبیند که من چه کردم لکن آن بیند که او با من چه کرد تا نظارهٔ فعل
حق باشد نه نظارهٔ فعل خویش و در مستقبل نبیند من چه خواهم کردن لکن آن بیند که حق با من درین چه پدید خواهد
آوردن تا نظارهٔ قدرت و غنای خویش نباشد نظارهٔ قدرت و غنای حق باشد عجز خویش پیش قدرت حق برد
فقر خویش پیش غنای حق برد تا عجز او بقدرت حق کردد و فقر او بغنای حق غنا کردد فیکون کما کان اذا کان فی علم الله
تعالی قبل ان یوجد ه وچون حال بنده این کرد در وقت چنان کردد که کوئی آنکاه بود در علم خدا در ازل پیش
ازانکه او را هست کرد و سبق له منه ما سبق من غیر فعل کان منه پیش رفت او را از حق انچه پیش رفت بی آنکه از وی فعلی
بودی معنی این سخن آنست که چون از نظارهٔ خویش و از نظارهٔ افعال خویش فانی کردد وصفت او که موجودست در
وقت همچنان کردد که آن وقت که معدوم بود در ازل فعل من نمی بایست که با من چندین منت کرد و در ابد نیز فعل من
بیند که در ازل هم نباید تا با من منت کند نه بآن معنی که فعل نکند لکن بآن معنی که فعل خویش علت نبیند ازبهر آنکه چون در
مستقبل منت نعمت خواهد بودن و در ماضی آن منت دین بود چون منت دین را فعل بنده علت نبایست محال باشد
که منت نعمت را فعل بنده علت باید بی اختیار او در وقت و بی صفت او در وقت و نادیدن او در وقت و نادیدن او
خویشتن را و فعل خویشتن در وقت او را چنان کرداند که کوئی در ازل بود که حق هرچه خواست کرد بی او و در مستقبل نیز
هرچه خواهد کند بی او پس کفت وعبارة اخری عن الفناء ان الفناء هو الغیبة عن صفات البشریة بالحمل الموارد من
صفات الالهیة وعبارة دیکرست فنا را و آن آنست که فنا فانی کشتن یعنی غایب کشتن ست از صفات بشریت بر آنکه
بر و باری افتد از لغوت الهیت تا او را واله کرداند پس این را تفسیر کرد و کفت وهو ان یفنی عنه صفات البشریة التی
هی الجهل والظلم و آن چنان باشد که فانی کرد و از و اوصاف بشریت چنانکه جهل و ظلم لقوله تعالی وحملها الانسان انه
کان ظلوما جهولا مردم را ظلوم و جهول نام نهاد و ظلوم و جهول فعول باشد از ظلم و جهل و فعول صیغه مبالغه باشد چنانکه صفت فاعل نتیجه
کار از وجدا کرد و چنانکه خدای را صفت غفور و شکورست ومن اوصافها الکفود والکنود و از اوصاف آدمی نیز کفور و کنود
است و اینهمه فعول از کفران و از بخل پس کفت وکل صفة ذمیمة یفنی عنه و هر صفتی که آن نکوهیده است از و فانی
کرد و معناه ان یغلب علمه جهله وعدله ظلمه وشکره کفرانه وامثالها بآن معنی که علم او جهل را غلبه کند و عدل او ظلم را
و شکر او کفران را وانچه بآین ماند و این سخن بآین درازی که یاد کردیم یک معنی دارد و آن آنست که خلقت آدمی بصفات
مذمت ست چنانکه کفران و بخل و ظلم و جهل چنانکه حق تعالی او را ظلوم و جهول و کفور و کنود و هلوع و جزوع نام داد اینهمه صفات
مذمت ست و خلقت او را اصل این ست و غیر این از و موجود نیاید مکر بعنایت و توفیق الهی چون عنایتی و توفیقی پدید آید
آن همه صفات مذمت از و نیست کرد و بمبدل کفران شکر آید و بمبدل جزع صبر آید و دیکر صفات همچنین آن صفات مذمت
رفتن از وصفت فناست و آن صفت محدث در وی پدید آمدن صفت بقاست و این همه از و نیست عنایت الهی ست
و فانی کشتن از صفات بشریت چنین باشد که معانی مذموم از و برود و باقی کشتن بصفات الهیت این باشد که صفات
محموده در و قایم شود آن را کویند باقی شد بصفت الهیت از دو معنی کویند یا از آن معنی کویند که این از و بعنایت الهی پدید آمد

که اگر آن عنایت نبودی آن دیکر صفات آمدی یا بآن معنی کویند که حق همه صفات خود محمودست و او را صفات مذمت
روا نباشد و حقیقت حق را صفت این ست پس ضد این صفت خلق ست و بشریت همه مذمت است و چون حق
سبحانه و تعالی او را محمود الصفات کرداند چنان ست تمثیل که کوئی در و صفات بشریت نیستی و کسی که براه و خوی کسی
برود کویند که راه او راه آنست یعنی مثل آنست پس معنیش آن باشد که حق او را صفات محمود داد پنداری که صفات
الهیت ست یعنی که او را محمود الصفات کردانید و این چنانست که عایشه رضی الله عنها را پرسیدند از خوی پیغمبر علیه السلام
قالت کان خلقه القرآن خوی او را قرآن خواند و قرآن کلام خداست وصفت قدیم او و نا آفریده وصفت خدای
خوی بنده نباشد لکن معنیش آنست که خلق او چون قرآن بود بآن معنی که او را خود خلقی نبود از اخلاق بشریت لکن خلق او آن
بود که در قرآن بود هرچه قرآن مثال داد همی خوی آن بود یعنی قرآن همه خیر فرماید و از شر منع کند خلق او خیر بود و هیچ شر نبود و شاید که
این سخن را ازین نیکوتر معنی باشد و آن آنست که چون بیم و حمل افتد از لغوت الهیت تا او را واله کرداند واله بیخویشتن باشد
یک اشتقاق نام الله را این کفته اند که اشتقاق او از وله است و وله حیرت باشد و بیابان را وله کویند بآن معنی
که چشم در وی خیره شود و کنارها او را در نیابد و مادر بچه کم کرده را که سرکردان کشته باشد واله خوانند چنانکه شاعری کوید فاصبحت
والها تکلما علی عجل کل دهاها وکل عندها اجتمعا و نیز در اخبار یعقوب علیه السلام آمده است که یوسف جبرئیل را
علیهما السلام سوال کرد که پدر مرا در فراق من درد تا بچه حدست کفت چنانکه هفتاد مادر بچه کم کرده را باشد پس الله را معنی
آن باشد که خلق را سرکردان کرده است و متحیر کردانیده در عظمت و جلال خود و ازین معنی بود که شبلی رضی الله عنه
کاه کاه چنان واله کشتی که این بیت بکفتی قد تحیرت فیک خذ بیدی یا دلیلا لمن تحیر فیکا پس چون واله شد غایب
کشتی کفتی یا دلیل المتحیرین زدنی تحیرا و چون بنده را صفات وله بآنجا رسد از صفات خویش و از صفات خلق غایب
کرد و هرچه کوید از حق کوید و همه غیب وار صفات خلق فناست و شغل او بصفات حق بقاست و هر چند که او را وله
بصفات ربوبیت بیش میکرد و از صفات بشریت فانی تر میکرد و اینست معنی فنا و بقا این باشد قال ابو القاسم بن فارس
الفناء حال من لا یشهد صفة بل یشهدها مغمورة بغیبها میکوید فنا حال کسی ست که هیچ صفت نبیند یعنی صفات
خلق از خلق نبیند لکن صفات خلق را پوشیده بیند بآن کس که غایب کننده صفات خلق ست و معنی این سخن یک حرف
است و آن آنست که اکرچه تغیر احوال خلق صفت خلق ست در وقت چنان نیست که این صفتی ست که از ایشان موجود
آمده است ابتدا را باختیار خویش لکن بناست بر قضای ازلی و آن قضا بنا بر ارادت و آن ارادت بنا بر علم همچنان
موجود می آمد در وقتی که قضای ازلی بوده است و آن قضا بر حسب اراده است چنان قضا کرده است که خواسته
است و آن ارادت بر حسب علم ست چنان خواسته است که دانسته است و یک ذره از جواهر و اجسام و یک حرکت
یا یک سکون و یک خطره از اعراض در کون پدید نیاید الا بر موافقت قضا و ارادت و علم ازلی چنانکه دانسته است
همچنانکه می باشد و کسیکه نظاره وقت کند اختلاف احوال بیند و چون نظاره ازل کند موافقت قضا و ارادت و علم
بیند از کشتن تغیر و احوال خلق هرچند که متضاد اند و مختلف از آنجا که علم حق اندر استند و راست و راست که دانسته بود

راست آمد و کمتر اکثر دانسته بود کمتر آمد و از انجا که علم ست همه راست آمد چون نظارهٔ خلق بینی همه کمتری بینی خصومت خیزد
و چون نظارهٔ ازلی کنی همه راست بینی تسلیم پدید آید اینک پوشیده گشتن صفات خلق بغیب این باشد که آن کس که
نظارهٔ وقت کند تغیر احوال خلق بیند و این نیز متغیر گردد و آنکه نظارهٔ حق کند تغیر خلق را تغیر حق بیند و با حق خصومت
نرسد از بهر آنکه او خطا نکند و هر چیز چنان کند که باید و هر چیز آنجا نهد که باید از روی بودن متفاوت آید کافر و مومن
عاصی و مطیع و حسن و قبیح و از روی نهادن راست آید آنجا که قبیح نهاد جز آن نبایست و حسن همچنین معنی راست نهادن
این ست پس نظارهٔ این سر نباشد تا او را با خلق خصومت نماند و فانی گردد باین معنی و هم نظارهٔ صنع حق گردد تا
از و رضا و تسلیم آید و باین معنی باقی گردد و پس گفت وقال فناء البشرية ليس على معنى عدمها ان يعني بلذة توفى
على رويتها الالم واللذة الجارية على العبد فى الحال وگوید فنای بشریت نه آن باشد که بشریت معدوم گردد لکن
برین معنی باشد که پوشیده گردد بلذتی و یکه آن زیادت گردد بر لذتی و المی که میرود بر بنده در حال معنی این سخن
آنست که خلقت بشریت بر طبعی ست که تا حیات در وست از ملاذ لذت یابد و از آلام الم یابد و تا نمیرد این صفت
از و خالی نگردد در حکم دنیا و در حکم مرگ شاید که نیز او را الم و لذت باشد بحکم آخرت چنانکه عذاب قبر پس در هر دو حال هم در حکم
دنیا و هم در حکم آخرت بشریت از بنده بر نخیزد پس فنا بر خواستن بشریت نباشد لکن تلذذ و تالم در بنده باقی باشد
لکن در بنده چیزی پدید آید از معنی لذت چنانکه شادی مفرط که او را مغلوب گرداند از المی و لذتی که دون از لذت باشد
یا درد و غمی یا درد مفرط پدید آید که او را از دیگر لذات و از دیگر آلام غایب گرداند این صفت را فنا خوانند و اینهمه را مثال است
و فنای جلال چنان باشد که کسی پیش ملکی ایستاده باشد و هیبت آن ملک او را فرو گرفته باشد دران مجلس صد کار
بکنند که او را خبر نباشد و فنای شادی چنان باشد که کسی را از ملکی نواخت بسیار رسد و در میان این عز و شادی
زیانی رسد یا کسی با او بدی کند در غلبهٔ آن سرور ازان خبر ندارد و اما فنای غم آن باشد که اگر کسی را اندوه بزرگ رسد
یا او را مصیبتی بزرگ رسد یا عزل و لایت افتد شادیها و غمهای خرد دران وقت وی را پدید نیاید و مثال این بحقیقت نیست
که چون کسی را سر درد کند این الم و محنت ست چون بتی مطبقی پدید آید آن الم در جنب این فانی گردد و چون با تب درد
عظیم بی آرام پدید آید آن تب در جنب این در راحت گردد و چون درد جان کندن پدید آید درد در جنب این راحت
گردد و جمله بباید دانستن که جملهٔ نعمتها در جنب نعمت بهشت فانی ست و همه بلاها در جنب بلای دوزخ فانی ست چنانکه پیغمبر
علیه السلام میگوید كل نعيم دون الجنة باطل وكل عذاب دون النار باطل همه عذابها عذاب ندا اما در جنب
قیاس دوزخ فانی گردند و همه نعمتها نعمت اند لکن در جنب قیاس بهشت فانی گردند پس بحکم شریعت همه نعمتها در نعمت ایمان
فانی اند و همه بلاها در جنب بلای کفر فانی اند و در قیامت نیز آن همه بلای دوزخ در جنب بلای فراق فانی ست و آنهمه
نعمت بهشت در جنب نعمت دیدار فانی ست اینک فنای صفات بشریت باین معنی باشد قصهٔ زنانی که با زلیخا
بودند دلیل آورد و گفت كصواحبات يوسف قطعن ايديهن لفناء اوصافهن این چنان ست که آن زنان که با یوسف
علیه السلام ساعتی صحبت داشتند دستهای خویش ببریدند و پاره پاره کردند بسبب آنکه از اوصاف خویش فانی

گشته بودند یعنی اوصاف بشریت در دریافتن ست و نشان بقای این صفت دست خویش باریدن ست اگر این
صفت در ایشان باقی بودی دست خویش نبریدندی وکما اورد على اسرارهن من لذة النظر الى يوسف وانچه
بر اسرار ایشان آمد از لذت نگریستن بیوسف یعنی چون چشم نگرد یا دیگر حواس کاری کند علم آن بسر باز گردد چشم نگرد لکن سر داند
که چه چشم میشنود و دیگر حواس هم برین قیاس چون چشم ایشان بجمال یوسف نظر کرد سر غایت آن جمال را بیافت و ظاهر بسر
قایم ست چون سر در نظارهٔ جمال یوسف مغلوب گشت ظاهر که تبع سر بود همه مغلوب گشت و انچه برو افتاد از الم قطع خبر نداشت
پس گفت ما غيبهن عن الم ما ايديهن من قطع ايديهن و از لذت نظر یوسف بر سر ایشان چیزی پدید آمد که ایشان را
غایب گردانید از دردی که با ایشان در آمد از بریدن دست و معنی این سخن و الله اعلم آنست که تا حیات باقی ست درد بر جاست
لکن سلطنتی غالب پدید آمد که ایشان را از سلطنت الم قطع غایب گردانید و این غلبت عدم نبود لکن غلبت خبر نا داشتن بود
پس چون حق تعالے در خلقت یوسف زیادت لطف عنایت کرد آن زیادت جمال واجب کرد و آن
زیادت جمال زیادت جلال واجب کرد تا سر بیگانگان چنان مغلوب کرد که از صفات خویش
غایب گشتند و چون جلال که از جمال خیزد در مخلوقی که آن جمال تاثیر لطفی باشد که از عنایت صانع پدید آید بیگانگان را
چنان غالب کرده ند جلال که از حق پدید آید دوستان را چگونه گرداند با آنکه اینجا جمال و جلال ظاهر بود و خلقی بود قوت او اینچنین
بود چون جلال و جمال باطن باشد قوت او چگونه باشد پس برین بیت چند حجت آورد و گفت قال بعض اهل العصر
غابت صفات المقاطعات الكفها في شاهد هو فى البرية ابدع غایب گشت صفت آن زنانی که کفهای خویش ببریدند در
شاهدی که در میان خلق بدیع تر بود باین سخن اشارت میکند که یوسف علیه السلام با آن همه جمال که داشت از جنس
مخلوقان بود و مخلوق هم از نطفه بود و مولود میان ذکر و انثی بود و خلقت او همچنانکه خلقت سایر بشر بود و در همه معانی بشریت
با دیگران شریک بود و در و چیزی زیادت نبود جز آنکه خلقت او پاره بدیع تر بود ناظران را آورد انچه آورد و چون تجلی از مشاهده
آن کس پدید آید که نه مخلوق ست و نه محدث و نه او را شبه و نظیر و مثل ست قوت مشاهده او اگر غایب گرداند چه عجب فقنين
عن اوصافهن فلم يكن من نعتهن تلذذ و توجع پس گفت آن زنان از اوصاف خویش فانی گشتند و نیز نعت ایشان
نه آن بود که لذت یافتندی یا الم یعنی نظارهٔ آن خلق بدیع با ایشان این کرد با آنکه ایشان را قدم معرفت نبود و مشاهدهٔ حق
با قدم معرفت چه داند کردن وقيام امرأة العزيز بيوسف يدل نفسها كان يوسف يقطع وزن عزیز بیوسف قایم بود و دست
خویش را بیوسف کے بریدی باین بیت دلیل می آرد و فرق میکند میان زلیخا و زنان دیگر و آن زنان یک ساعت دیدند
دستهای خویش ببریدندی و زلیخا روزگار دراز با یوسف علیه السلام صحبت کرد دست خویش نبرید از چه سبب بود چنین
میگوید که ایشان یوسف را دوست نداشتند و بیوسف قایم نبودند اگر بریدند دست خویش بریدند و زلیخا محبهٔ یوسف بود و بیوسف
قایم بود یوسف دست خویش کے بریدی این سخن را چند تاویل ست یکی آنست که والله اعلم که هر کس که محب نیست
مالک ست و چون محب گردد مملوک گردد و آن زنان محب نبودند مالک بودند خویشتن را اگر بریدند آن خویشتن بریدند و زلیخا
محبه بود حکمش حکم مملوکان بود اگر بریدی آن یوسف بریدی و او را بر ملک یوسف حکم نبود و گروهی گفته اند همچنانکه زنده بجان

زید محب المحبت زید نه بینی که چون کافر عدو بود حق او را مرده خواند و چون مؤمن دوست بود حق او را زنده خواند و گفت
او من کان میتا فاحییناه ونیز گفت یخرج الحی من المیت ویخرج المیت من الحی یعنی یخرج المؤمن من الکافر والکافر
من المؤمن و چون ایشان محبت یوسف نداشتند زنده بیوسف نبودند و قایم بیوسف نبودند اگر بریدند بصفات خویش با
خویشتن کار کردند و چون زلیخا محب یوسف بود زنده بیوسف بود و قایم بیوسف بود اگر دست بریدی بقوت یوسف بریدی
و در یوسف صفت دست بریدن نبود ونیز گفته اند که ایشان را تجلی جلال بود و زلیخا را تجلی جمال بود و جلال فنا واجب
کرد قطع آمد جمال بقا واجب کرد سلامت آمد ونیز گفته اند که آن زنان را حرمت خدمت و حق صحبت نبود از یوسف
ایشان را رعایت نیامد با خویشتن بماندند در بلا ماند زلیخا را حق صحبت بود و حرمت خدمت بود از یوسف رعایت آمد
سلامت یافت واین اصلی بزرگ ست که نظر بزرگان کهتران را از بلا نگاه دارد و باز گرفتن نظر بزرگان از کهتران
در بلا افکند تا گفته اند که مرد بزرگ نه بآن گردد که بزرگان را ببیند بآن بزرگ گردد که بزرگان او را ببینند واین را در حقیقت
اصلی ست خذلان از حق سبحانه بنده را شقی گرداند و توفیق از حق بنده را سعید گرداند و توفیق جز نظر نیست و خذلان
جز رفع نظر نیست نه بینی که خدا گفت ولا ینظر الیهم و چون صفت اشقیا رفع نظر آمد صفت سعدا وجود نظر آمد و در میان
خلق متعارف ست که چون گویند در کار ما نظر کن و بما نظر کن و نظر خویش از ما باز مگیر و چون کار انیکوی دنیا پدید آید گویند فلان در کار
او نظر کرد و چون دینی پدید آید گویند حق در کار او نظر کرد پس آنجا نظر یوسف بود سلامت آمد و اینجا نظر نبود بلا آمد و نیز گفته اند
که ایشان ناگاه بلائی دیدند که بآن بلا صحبت نکرده بودند فانی گشتند پس زلیخا صحبت کرده بود با بلا و بلا او را غذا گشته
بود آنجا آمدن بلا بلا گشت پس اینجا بلا غذا بود پس برخاستن بلا بلا گشت و نیز گفتند که آن زنان را تقدیر آن نبود
که یوسف را باشند و او را گردند و چون صحبت یوسف را نشایستند حق ایشان را با بلا رها کرد تا زیر زبر گشتند و تقدیر رفته بود
که زلیخا یوسف را باید و حق او را نگاه داشت تا بر کسی که او دوست خدا باشد بلا نرسد و آنکه دوست بود باید او را چنان نگاه دارد
که دارند و ناباسته و ناشایسته را تباه کنند و نگونسار گردانند از بهر مذلت و خواری او را اما بایسته و شایسته را در بلا بسیار
نگاه دارند از بهر عزت او را پس دو بیت یاد کرد دلیل فنا را ذکرنا وما کنا لننسی فنذکر ولکن نسم القرب یبدو فیبهر
فافنی به عنی وابقی به لانا الحق عنه مخبر ومعبر واین دو بیت در باب ذکر گذشته معنیش یاد کرده ایم تکرار کردن را
فایده نباشد پس گفت ومنهم من جعل هذه الاحوال کلها حالة واحدة واز ایشان کس ست که اینهمه احوال را یک حال
دارد و آن اختلاف عبارتها اگرچه عبارتهای مختلف باشد فجعل الفناء بقاء والجمع تفرقة وکذلک الغیبة والشهود
والسکر والصحو و آنکه فنا را بقا دارد جمع را تفرقه و همچنین غیب و شهود و سکر و صحو یکی داند و معنی این سخن آنست که این
الفاظی اند متضاد فنا با بقا و جمع با تفرقه و غیب با شهود و سکر با صحو ضدین اند و دو صفت که ضدین باشند وجود
ایشان بر تعاقب باشد و اجتماع هر دو ضد بیک وقت و بیک حال روا نباشد چنانکه حرکت با سکون و علم
با جهل وانچه باین مانند پس بیشتر این طایفه برآنند که در وقت بقا فانی نباشد و در وقت فنا باقی نباشد پس
گروهی چنین گویند که هر دو صفت بیک وقت مجتمع شایند چنانکه وجود یکی عدم دیگر تقاضا کند تا وجود فنا از یک صفت

بقا واجب کند بدیگر صفت فنا چنانکه بحرکت باقی باشد و از سکون فانی و چون بسکون باقی باشد از حرکت فانی
باشد و دیگر صفات برین قیاس پس این را بیان کرد و گفت وذلک لان الفانی عما له باق بما للحق والباقی بالحق
فان عما له میگوید آنکه فانی باشد از آنچه او راست باقی باشد بآنچه حق راست و آنکه فانی باشد از آنچه او راست یعنی تا بنده
بمراد خویش قایم ست فانی ست از موافقت حق و چون باقی گردد بموافقت حق فانی گردد از مراد خویش و در جمله سخن
آنست که خدا خواه خویشتن خواه نباشد و خویشتن جوی خدا جوی نباشد والفانی مجموع لانه لا یشهد الا الحق و فانی مجموع
باشد از بهر آنکه جز حق نبیند و چون صفت صفت فنا گردد مجموع گردد بآن معنی که همه مرادهای او یک مراد گردد و همه دیدارها
او یک دیدار گردد یعنی مراد و دیدار حق بیند و رضای او جوید والمجموع مفارق لانه لا یشهد ایاه ولا الخلق و مجموع
مفارق باشد از بهر آنکه نه خویشتن بیند نه خلق پس هم دران وقت که مفارق باشد مجتمع باشد و هم دران وقت که فانی
باشد باقی باشد نه بآن معنی که بآن چیز که فانی و مفارق باشد هم بآن چیز مجتمع باشد و باقی باشد که این اجتماع ضدین بود
واین محال باشد لکن مجتمع و باقی باشد بحق مفترق و فانی باشد از خلق واین جمع ضدین نباشد از بهر آنکه هر چیز را
که با چیزی اجتماع افتد از غیر آن چیز افتراق افتد ناچار واین ضرورت ست و جمله این سخن آن ست که تا مراد خویش
و مراد خلق میجوید شغل او مراد او و مراد خلق او را از حق غایب گرداند و تا مراد حق جوید او را از خلق و از خویشتن غایب
گرداند از بهر آنکه تا سر بنده بحق مشغول ست بغیر حق بآن سر راه نیابد از بهر آنکه چون سر بچیزی مشغول باشد بغیر آن چیز
مشغول نتواند کرد فان المشغول لا یشتغل فارغ را باید تا شغل پذیرد مشغول را مشغول کردن محال ست نه بینی که یک
مخلوق را بدو مکان مشغول کردن محال ست با آنکه مخلوقین چنین باشند پس یک سر بحق و خلق مشغول کردن کی
روا باشد که خلق و حق چنین نباشند و در تحت این سخنی ست عجب و آن آنست که چون سر بنده بحق مشغول گشت
حق تعالی از آن بزرگ ترست که با عظمت و جلال و هیبت او غیر حق بران سر گذر یارد کرد و چون سر خویش بغیر
حق مشغول کرد سر او آلوده گشت و آلوده حق را نشاید وتعظیم الحق یقتضی استصغار الخلق لا محالة و بزرگداشت
حق خلق را بچشم خورد گرداند والمستعظم والمستحقر لا یجتمعان و چون سر خویش را بخلق مشغول کرد از دو بیرون نیست
یا حق را سبک داشت تا در سر او خلق را تعظیم آمد و سبک دارنده حق حق را نیابد یا از حق اعراض کرد تا بخلق مشغول
گشت و معرض از حق حق را نبیند از بهر آنکه معرض از خلق خلق را نبیند با قلت و خساست خلق معرض از حق با جلال و
عظمت حق حق را کی بیند پس گفت وهو باق لما له مع الحق وهو جامعه وهو فان عما سواه مفارق لهم
واین کس باقی باشد بآنکه دایم بحق باشد و جمع کننده او بحق باشد و فانی باشد از غیر حق و مفارق باشد او را
پس معنی باقی آن می نهد که او را با حق صحبتی باشد بر دوام و تفسیر بقا دوام می نهد از بهر آنکه هر چه دوام آن بیشتر باشد
در وضع لغت آن را باقی تر گویند واین چنان ست که خدا اهل بهشت را اصحاب الجنة خواند از بهر طول صحبت
و اهل دوزخ را اصحاب النار خواند از بهر دوام صحبت و هر دو را خالدان خواند و خلد بقا باشد و چون دایم آنجا
بمانند صفت شان این می آید و چون دنیا وانچه در دنیا بود پایدار نبود صفت او نفاد و فنا نهاد و گفت کل من

علیها فان وما عند کم ینفد و چون ثواب آن را نزدیک حق دوام بود صفت او ببقا نهاد و گفت وما عند الله باق پس
چون بنده بر دوام با حق باشد یعنی نگاه داشتن حدود او و بجای آوردن حقوق او آن را باقی گویند از بهر دوام صحبت
یا از بهر آنکه این کس باین معاملت نجات باقی خواهد یافتن پس گفت وهو جامعة به بگفت این کس از پراگندگی
صحبت خلق مجموع گشت بصحبت حق نه باختیار و هنر خویش گشت بآن گشت که حق او را جمع کرد سوی خود یعنی او را از
خلق نگاه داشت و خلق را از وی دور داشت تا پراگنده صحبت ایشان نگشت و بر صحبت خویش او را نگاه داشت تا همه با او
باشد و چون جمع گشت با حق باین معنی که یاد کردیم فانی گشت از جز حق و جدا گشت از ایشان و هم برین معنی گفت وهو
غائب سکران لزوال التمییز عنه و این فانی را هم غایب و سکران خوانند از بهر آنکه تمییز از وی زایل گشته باشد و این را از آن معنی
گفت که هر که از چیزی بظاهر غایب گشته باشد از جدا کردن آن چیز از غیر او عاجز گردد پس چون سر نیز تا از خلق غایب گردد
نیز او را در خلق تمییز نماند و نیز چون کسی مست گردد و از مسکر عقل او بسکر شراب مغلوب گردد تمییز از وی برخیزد تا اگر در هلاک افتد
یا در نجات خبر ندارد پس این کس که مست مشاهده حق گردد او ولی تر که تمییز از وی ساقط گردد پس تفسیر کرد زوال تمییز را گفت
ومعنی زوال التمییز هو ما قلناه ان لا تمییز بین الآلام والملاذ و معنی زوال تمییز آن باشد که او را میان المها
ولذتها تمییز نماند و این چنان ست که کودک طفل که او را آتش یا شکر میدهی تمییز نداند کردن اگرچه او را حاسه الم و لذت
هست و مست نیز مار بدست گیرد و نداند و دیوانه نیز همچنین صفت سکران و غایب نیز همچنین باشد و نیز گفت والمعنی
ان الاشیاء یتوحد له فلا یتهد مخالفه و دیگر معنی آن باشد که همه چیزها او را یک چیز گردد و نیز خلاف نبیند یعنی او را
با صحبت با غیر حق ست پراگنده است گاه از و موافقت آید و گاه مخالفت چون یگانه حق را گشت نیز از وی جز موافقت
نیاید پس گفت اذ لا یصرفه الحق الا فی موافقاته از بهر آنکه حق تعالی او را نگرداند جز در موافقات خویش یعنی
با خلق باشد او را با وی بازگذارد تا از و خلاف حق آید پس چون با حق باشد حق او را نه بوی بازگذارد و نه بخلق و از و
جز موافقت نیاید و این معروف ست میان اهل اسلام که چون دعا کنند گویند یارب ما را بما مگذار از بهر آنکه حق تعالی
بنده را ساعتی بوی بازگذارد ایمان او کفر گردد و طاعت او معصیت گردد و موافقت او خلاف گردد و چون او را بوی
بازنگذارد و بر موافقت و بر ایمان و بر طاعت بماند آنکه او را بوی بازنگذاشتن از تفرق بجمع باز آوردن ست وانما
یمیز بین الشیء وغیره فاذا صارت الاشیاء شیئا واحدا سقط التمییز و تمییز کند میان چیزی و غیر آن چیز و چون همه چیزها
یک چیز گشت تمییز ساقط گشت و معنی این سخن والله اعلم آنست که دو چیز باید تا تمییز توان کرد صفت ظاهر این ست
که هر که دو چیز یابد تمییز کند که کدام بهتر ست تا اختیار کند و چون یک چیز یابد نیز تمییز را بوی راه نماند و همچنین تا سر بنده بدو چیز
مخالف نگرد یا چیزهای مختلف بیند تمییز را او رو راه باشد تا کدام اختیار کند پس چون نظاره بیک شی کرد و تمییز را او رو راه
نماند و شرح این آنست که شدت و نعمت شیئین اند تمییز کند و نعمت اختیار کند و دنیا و عقبی شیئین اند عقبی را از بهر
بقا اختیار کند بر دنیا و دنیا را رها کند از بهر فنا تا دو شی بیند حال این ست پس چون نظاره حق کرد و حق تعالی
یک شی ست دو روا نباشد در مشاهده او مشاهده غیر او روا نباشد و تمییز را راه نماند و عبر جماعة عن الفنا و بان قالوا

یوخذ العبد من کل رسم کان له وعن کل مرسوم و معنی فنا آن باشد که بنده را از هر رسمی که او را بوده است
از جمله مرسومات او را جدا کنند رسم خلق را ست و حقیقت حق را و رسم خلق کرده است چنانکه خلق کرده است
و حقیقت ناکرده است چنانکه حق ناکرده است از آن گشتن احوال خلق او را جدا کنند بآن معنی که نه جز منفعت او را
از جانب خلق از حق براند و نه دفع مضرت از جانب خلق او را از حق مشغول گرداند و نیز او را از رسم او جدا گرداند که رسم خلق
آنست که با نعمت آرام گیرند و از بلا اضطراب کنند و این صفت از وبستانند تا اگر نعیم همه کون پیش او آرند آرام نگیرد و اگر
بلای همه کون بر و نهند اضطراب نیارد و این صفت از وی بستانند اینک اخذ العبد عن الرسم والموسوم چنین باشد فیبقی
فی وقته بلا بقاء یعلمه ولا فناء یشعر به ولا وقت یقف علیه و چون صفت بنده این گردد که فانی گردد از همه رسوم
و از همه مرسومات در آن وقت خویش باقی گردد بی بقا که بداند و بی فنا که آگاهی دارد و بی وقتیت که بدان وقت واقف
گردد یعنی باقی باشد با تمییز باشد و بداند که چه میکنند و چه با او میرسد و با او چه میکنند و چون فانی گشت نداند که چه میکنند با او
چه میکنند یا او کجاست پس این را بیان کرد و گفت بل یکون خالقه عالما ببقائه وفنائه ووقته وهو حافظ عن
کل مذموم و آفریدگار او عالم باشد ببقا و فنا او و وقت او و نگاهدار او باشد از هر مذمتی و معنی این سخن آنست
که چون او باقی باشد داند که چه میکند و بکدام مقام رسیده است و چه یافته است و چه گم کرده است پس چون فانی گردد او را
رسم صفت نماند و با مرسومات صحبت نماند حق سبحانه متصرف او گردد و او را از مخالفات و مذمات نگاهدارد و بموافقات و
محمدات او را آراسته دارد و آنچه در وی پدید می آید از حق پدید می آید که پدید آرنده اوست که اگر او پدید آورد وی بد نیستی
که چه میکند و چون حق پدید می آرد حق داند که او که متصرف از صفات خویش خبر دارد اما متصرف از صفات خویش
خبر ندارد و متصرف از صفات او خبر دارد و این چنان ست که چون مالک متصرف ست و داند که مسافر ست یا مقیم آزاد است
یا بنده پس چون مملوک متصرف نیست و متصرف ست چون خداوند نیت اقامت کرد او مقیم نیست و او را از اقامت
خویش خبر نه اگر او را از شهر بیرون برد و نیت سفر این بنده مسافر گردد اگرچه از سفر خبر ندارد و اگر او را بخرد مملوک او گردد
اگرچه از خریدن خبر ندارد و چون بفروشد از ملک او بیرون شود اگرچه از فروختن خبر ندارد و اگر آزاد نکند بنده باشد
اگرچه از بندگی خبر ندارد و اینک فنا را معنی این باشد که یاد کردیم والله اعلم قولهم فی الاختلاف فی الفانی اختلفوا
فی الفانی هل یرد الی بقاء الاوصاف ام لا اختلاف ست مر مردمان این طائفه را که کسی که فانی گشت از صفات
خویش باین معانی که در باب اول یاد کردیم از آنجا که اوست او را بابقا اوصاف باز برند یا نه قال بعضهم یرد الفانی
الی بقاء الاوصاف فانی را ببقاء اوصاف باز برند وحالة الفناء لا یکون علی الدوام و حال فنا بر دوام
نباشد لان دوامها یوجب تعطیل الجوارح عن اداء المفترضات از بهر آنکه چون فنا بر دوام باشد اندامهای
فانی را معطل گرداند از گذاردن فریضها وعن حرکاتها فی امر معاشها ومعادها و چون فنا را دوام باشد فرو
ماند از جنبیدن در کار این جهان و آن جهان ولابی العباس ابن عطا فی ذلک کتاب سماه کتاب عود الصفات وبدئها
و ابو العباس ابن عطا را درین مسئله کتابی ست که آن کتاب را نام این ست که یاد کردیم و معنی این سخن آنست

که صفات باز آید پس از آنکه با بتدا بوده باشد یعنی این فانی پیش از فنا باقی بوده باشد بصفات خویش و چون
این صفات در وی باقی گردد شاید که همان صفت که اول بوده باشد باز گردد قول بعضی این ست که یاد کردیم که روا باشد
که فانی ببقا اوصاف باز گردد از بهر آنکه اول باقی بود بمعنی تمیز و اختیار تا او را تمیز باشد و اختیار دانست کردن پس
فانی گشت بآن معنی که تمیز و اختیار از وی برخاست شاید که هم بآن حال باز رود که او را تمیز و اختیار پدید آید از بهر آنکه نهایت
روا نبودی ببدایت هم روا نبودی که هر چه با بتدا روا بودی بانتها هم روا باشد نه بینی که چون حق را قدم با بتدا واجب ست
بقا بانتها واجب ست و صفات او همچنین تا چون ذات و صفات او را بدایت نیست نهایت هم نیست و محدث را
چون حدوث روا ست فنا هم روا ست و چون بدایت روا ست نهایت هم روا ست از بهر آنکه نهایت او را همانجا
برد که بدایت آرد و چون بدایت او از عدم بود به نهایت بعدم باز گردد و به نهایت هم آن آید که ببدایت آمده است شد
که هر چه ببدایت روا باشد بنهایت هم روا باشد و نیز صفت هر موصوفی در خور آن موصوف باشد و موصوفاتی که
مخلوق اند او را عود بعد البدو روا ست چنانکه خدا میگوید وهو الذی یبدؤ الخلق ثم یعیده و چون اعادت موصوفات
از پس فانی گشتن روا باشد همچنانکه وجودش با بتدا روا بود همچنین نیز اعادت اوصاف از پس فانی گشتن روا باشد
همچنانکه وجودش با بتدا روا بود همچنین نیز اعادت اوصاف از پس فانی گشتن روا باشد همچنانکه بدایتش با بتدا روا
بود پس و درین مسئله حجتی آرند که فنا سقوط تمیز ست اگر این فنا را بر دوام گوییم تمیز بر خیزد از کار دن شریعت فرمانا امر و نهی
بر خیزد و تعطیل و اهمال لازم آید و در دار امتحان مخاطب را این روا نباشد از بهر آنکه چون تمیز ساقط گردد میان خیر و شر
فرق نتواند کردن آنگاه تکلیف امر بخیر و نهی از شر درست نیاید و خلاف نیست میان خلق که بنده ممیز مختار باید تا تکلیف
و خطاب درست آید نه بینی که چون طفل را تمیز و اختیار نبود تکلیف نبود و مجنون را همین و میت را همچنین پس چون
حی بود و بالغ و عاقل بود و ممیز و مختار بود خطاب و تکلیف درست بود و نیز چون فنا بمعنی اوصاف باشد حکم اوصاف
قوی تر از حکم ذوات نباشد و فنای ذوات از عود باز نمیدارد اولی تر که فنای اوصاف از عود باز ندارد و نیز معنی فنا
غیبت ست و سکر و غلبه و قهر و شاید که غایب حاضر گردد و سکران صاحی گردد و مغلوب نامغلوب و مقهور نامقهور و این همه
دلیل ست که شاید که ببقا اوصاف باز آید چنانکه شاید که ایمان که اصل همه چیزها ست فانی گردد تا کافر گردد و پس
باقی گردد تا با یمان باز آید و سایر صفات چنانکه طاعات که دون ایمان اند و معاصی که دون کفر اند اولی تر که فانی گردد
پس باقی گردد و معنی این سخن این کرده که بقا اوصاف از پس فنا روا دارند این ست که یاد کردیم پس مذهب دیگر
گروه یاد کرد که جواب این طائفه در کلام از دیگران یاد کنیم پس گفت واما الکبار منهم المتحققون اما آن گروه که بزرگ
این طائفه اند و متحقق اند درین علم اهل حقیقت اند و حقیقت این علم دانند سر ایشان و قول و عمل ایشان بنا بر حقیقت ست
نه بر مجاز فلم یجوزوا رد الفانی الی البقاء بالاوصاف روا ندارند که فانی را ببقا اوصاف باز برند منهم الجنید والخراز و
ابو الحسن النوری از این جمله یکی جنید ست و خراز و نوری و غیر ایشان که ایشان روا نداشتند که فانی ببقا اوصاف
باز آید پس این علت پیدا کرد و گفت والفناء فضل من الله عز وجل و موهبة من الله عز وجل للعبد و اکرام منه له

میگویند

میگویند فنا فضل خداوند ست و هبتی ست از وی بنده را و کرامتی ست از وی بنده را و اختصاص له به و خاصه
گردانیدن اوست بنده را و مراد ازین آنست که چون صفت فنا موهبت باشد و عطا و فضل و کرامت و اختصاص و ا
نباشد که او از فضل خویش رجوع آرد یا چیزی که فضل کرده بدو باز ستاند و در زیر این رمزی ست و آن آنست که آن فریق
اول پنداری که صفت فنا صفت قصور داشته اند تا گفته اند صفت فنا او را از کار دشریعت باز دارد و چون صفت قصور
باشد از دوستان خویش صفت قصور بر دارد و بکمال باز برد و حقیقت محبت را و این فریق دیگر فنا را صفت کمال داشته اند
تا او را اکرام و هبت نام نهاده اند حق سبحانه صفت کمال از دوستان باز نستاند تحقیق محبت را پس اگر فنا صفت قصور
است باتفاق زوال او را روا ست و اگر صفت کمال ست باتفاق زوال او را روا نیست و خلاف در آن افتد که صفت
قصور ست یا صفت کمال ست پس علت دیگر آورد و گفت ولیس هو من الافعال المکتسبة و این فنا
نه از آن افعال ست که بنده او را کسب کند از بهر آنکه فانی را خود صفت نبود و فنا خویش را چگونه کسب کند وانما هو شیء
یفعله الله لمن اختصه لنفسه و اصطنعه و این فنا چیزی ست که حق کند بآن کس که او را خاصه خویش گرداند
چنانکه در قصه موسی علیه السلام یاد کرد و اصطنعتک لنفسی و نیز گفت وانا اخترتک فاستمع لما یوحی
معنی این سخن آنست که صفت فنا در بنده پدید آید و پس بر خیزد و لکن آن فنا حقیقی نباشد از بهر آنکه عطا و خلعت
نباشد نمایش عطا باشد نه حقیقت عطا ازین معنی زوال روا باشد اما چون حقیقت عطا گشت زوال روا نباشد و این چنان
است که ایمان که هم عاریتی و هم عطایی عاریتی را زوال آید و عطایی را زوال نیاید و باید دانستن که اوصاف کسوت
اند و دوست را کسوت دشمن پوشانند و دشمن را کسوت دوست از جهت تلبیس و مکر و نیز دشمن را کسوت دوست پوشانند
و دوست را کسوت دشمن تخصیص را تا بزوال آمدن حقیقت و بزوال نا آمدن حقیقت از تمویه و تلبیس پدید آید پس
آن کس که فانی گردد از مذمتها و مخالفتها آن فنا حقیقت باشد و حقیقت جز از حق تعالی نیاید و این عطایی باشد که
کریم داده باشد و کریم از عطایی خویش رجوع نیارد و چون فنا بحقیقت نباشد اگر نهنده نه حق تعالی باشد تلبیس باشد
و تلبیس را زود زوال آید یا غرور شیطان باشد و غرور شیطان را بقا روا نباشد یا خداع نفس باشد و مخادعات
نفس را دوام نباشد پس این علت را قوت کرد و گفت فلو رده الی صنعه کان فی ذلک سلب ما اعطی و استرجاع
ما وهب و هذا غیر لائق بالله سبحانه و اگر او را از صفت بقا باز برد آنچه داده باشد باز ستده باشد و از هبت خویش رجوع
آورده باشد و این خود در صفات خدا روا نباشد از آن معنی که رجوع کردن از داده صفت نیازمندی ست و بر خدا
نیاز روا نیست یا لوم ست و برو لوم روا نیست پس نیز تاکید کرد این سخن را و گفت او یکون من جهة البدا او البدا
صفة من استفاد العلم و هذا اعنی عن الله منفی یا باز شدن از جهت پشیمانی باشد و پشیمانی صفت کسی باشد که او را علمی نو
پدید آید و این صفات از خدا منفی ست و برو صفت بد و روا نباشد و معنی این سخن آنست که پشیمانی از آن باشد که چیزی
بدهد و پندارد که او را بکار نمی باید آنگاه از داده پشیمان گردد و رجوع آرد یا پندارد که آن کس که چیزی بدو داد اهل ست
پس پدید آید که نا اهل ست از داده پشیمان گردد و رجوع کند و در جمله معنی بدو آنست که او عاقبت کار نداند و خیر ندارد

بحسر آید یا شر پندارد خیر آید و از آن کرده پشیمان شود و کرده را نقض کند و چون حق سبحانه و تعالی عالم بحقیقت ست بوده و اند
و انچه باشد داند و در علم او غلط نیفتد و بدو بر د محال بود پس رجوع او از عطا که روا باشد و نیز بد و صفت علمی ست که آن
علم محدث ست و چون این علم بر خیزد علم نو پدید آید و چون علم خدا قدیم ست بر قدیم فنا روا نباشد بدو کی روا باشد و نیز
بدو از جهل خیزد که پندارد که چیزی میداند و چون بنگرد جز آن آید که او داند پس بدو پدید آید و چون حق عالم ست و علم او
حقیقی ست و هیچ وقت بر و صفت جهل روا نیست بدو کی روا باشد پس تاکید کرد این سخن را بگفت او و یکون ذلك غرورا
و خداعا و الله تعالی لا یوصف بالغرور و لا یخادع المؤمنین و انما یخادع الکافرین و المنافقین یا این
داده باز ستدن غرور و خداع باشد و خدا بالغرور موصوف نیست و با مومنان خداع نکند خداع با منافقان و کافران
کند و غرور از خدای تعالی منفی ست در همه حالها و خداع در شریعت آمده است لکن بر سبیل مجاز آمده است چنانکه میگوید
یخادعون الله وهو خادعهم و مکر را هم چنین گفت و مکروا و مکر الله والله خیر الماکرین و چون بر طریق مجازات
بود اول ممکور و مخدوع باید از و مکر و خداع آید تا مکر و خداع حق او را جزا کرد و مکر و خداع از مومن نیاید از حق تعالی
در حق او هم روا نباشد از بهر آنکه چون بنده که صفت نقصان و عیب بر و روا باشد از و خداع و مکر نیاید حق سبحانه که
او را صفت کمال و پاکی ست محال باشد که صفت خداع و مکر آید و نیز خداع و مکر و غرور نیکو نمودن و بد کردن ست
و این چنان با دشمنان بکند فکیف با دوستان و دشمن را نیکو نمایند و بد کنند و دوست را بد نمایند و نیکو کنند که محبت اول قسمت
پدید آید و عداوت اول بعاقبت پدید آید چون منافق و کافر دشمن اند با ایشان مکر و خداع روا باشد و کسی که بحقیقت
دوست باشد انچه بوی دهند عطا و هبت باشد و عطا چون بدوست دادی سزا بسزا انهاده باشی و سزا را از سزا باز نستانند
چنانکه نکاحی که آن بی کفارت باشد فسخ کنند و چون با کفارت باشد فسخ نکنند و حق سبحانه سزای این مومن عطا
او بنص کتاب یاد کرده است و گفته و الزمهم کلمة التقوی و کانوا احق بها و اهلها و نیز عطا دادن اثبات
محبت ست و محبت حق حقیقت ست و بر حقیقت تغیر و تبدل روا نباشد و چون بدو عطا باشد و رجوع آوردن از آن
رجوع باشد از محبت آنگاه محبت عداوت گردد و محبت حق نشاید که عداوت گردد و نه عداوت او شاید که محبت گردد که
بر صفات او تغیر روا نیست پس گفت و لیس مقام الفناء یدرك بالاکتساب فیجوز ان یکتسب ضده و مقام فنا که بنده
بیابد نه بکسب خویش یابد تواند که بکسب ضد آن بیارد و معنی این سخن والله اعلم آنست که هر کس که بر چیزی قادر باشد
بر ضد آن چیز نیز قادر باشد نه بینی که بنده چون بر حرکت قادر ست بر سکون نیز قادر ست و چون بر فعل قادر ست بر ترک
فعل نیز قادر ست و چون بر جمع مال قادر ست بر تفریق نیز قادر ست و چون بر نوم قادر نیست بر یقظت نیز قادر نیست و چون
بر موت قادر نیست بر حیات نیز قادر نیست و چون بر ایجاد اجسام قادر نیست بر افنای اجسام هم نیز قادر نیست و حق
سبحانه بر هر دو ضد قادر ست و خواهد بخواباند و خواهد بیدار گرداند و خواهد ایجاد کند و خواهد افنا کند چون این اصل
درست گشت باز گردیم بسخن کتاب فانی گشتن بنده از اوصاف خویش صفت بنده نیست که اگر فانی گشتن او صفت او
بودی موجود گشتن او نیز صفت او بودی و چون او را قدرت نیست که خود را هست کند خود را چگونه نیست کند و چون

او را قدرت نیست که اوصاف خویشتن در خویشتن هست کند کی قدرت آن دارد که اوصاف خویشتن از خویشتن
نیست کند پس درست گشت که فانی کننده اوصاف او حق ست و همچنین نیز اگر حق خواهد اوصافی را باقی گرداند و
اوصاف را بر ذات دلیل کند و چون بنده را نیست کرد دیگر باره هست تواند گردانید چنانکه خدای عز و جل می گوید
وهو الذی یبدؤ الخلق ثم یعیده و چون بنده ذات خویش را نیست نتواند گردانید هست نیز نتواند گردانید صفات
هم برین قیاس ست و چون فانی گشتن صفت بنده نباشد باقی گشتن بنده صفت بنده نباشد و نیز برین سوالی
آورد و گفت فان عورض بالایمان والرجوع عنه وهو افضل المراتب فیبدل ذلك جمیع المقامات اگر بار ابرین
سخن معارضه کنند بکفر و ایمان که فاضل ترین مرتبتهاست و جمله مقامها با ایمان در توان یافت و اصل همه مقامها ایمان
است و تا ایمان در مقدمه نباشد بنده هیچ مقام نیابد و سقوط همه مقامها کفرست که چون کفر آمد همه مقامها ساقط کرد و انگه
میگوید بنده نتواند کرد که ایمان آرد و از ایمان چرا رجوع می آرد و چون بر اصل قادر ست بر فرع چرا قادر نباشد جواب
میدهد و میگوید اجیب عنه ان الایمان الذی یجوز الرجوع عنه هو الذی اکتسبه العبد من اقراره بلسانه و عمل
بارکانه ولم یخامر الایمان حقیقة سره من قبل الشهود ولا من صحة العقود ولکن اقر بشیء لا یدری حقیقة ما امن به
جواب این آنست که آن ایمان که از و رجوع روا باشد آنست که کسب بنده است چنانکه اقرار زبان و عمل ارکان
و حقیقت ایمان با سر او نیامیخته است از روی مشاهده و صحت لکن بچیزی مقر آمده است و حقیقت آن چیز که بآن
مقر آمده است نشناسد و معنی این سخن آنست که او ایمان آن مقدار که بنده بر تحصیل آن قادر ست بر ترک آن
قادر است چنانکه اقرار بزبان و تصدیق دل و عمل بارکان و اما انچه بر و قادر نیست بر ترک او هم قادر نیست و آن
گشاده گشتن سر ست تا او را حقیقت حق مشاهده گردد و اعتقاد او درست گردد و این فعل بنده نیست و چون تحصیل این
فعل او نبود ترک او هم فعل او نبود و از این معنی اهل اصول چنین گفته اند که همیشه مقلدان مرتد
گردند از بهر آنکه مقلد بخبر راه دانسته است اما حقیقت مخبر عنه ندانسته است و در خبر شاید که شبهت افتد یا رجوع آرد اما مستدل
بدلیلی دانسته است که آن دلیل حق ست و دلیل حق حق بود و دلیل باطل باطل و چون دلیل قایم گشت حق او در حقیقت
گشت و حق هرگز باطل نگردد و مثال این بظاهر آنست که هر چه بشنوی بر و خلاف روا باشد اما هر چه بچشم صحیح بینی
بر و خلاف روا نباشد ایمان نیز هم برین معنی ست آن مقدار که بنده ایمان را کسب کند چنانکه گفتار زبان و عمل ارکان
و استوار داشتن دل از این رجوع تواند آوردن و چون فعل کسب او بود ترک آن فعل هم کسب او بود پس دیدن
حقیقت آن حق تا او را شبهت و شک بر خیزد فعل او نیست لکن مجرد فعل حق ست چنانکه میگوید افمن شرح الله صدره
للاسلام فهو علی نور من ربه و چون گشادن فعل او نبود بستن هم فعل او نبود و اصل مذهب این طائفه آنست
که علت دیدن نگریستن نیست علت دیدن نمودن ست و علت یافتن جستن نیست علت یافتن دادن ست و همه
عالم حق میجویند اگر علت یافتن جستن بودی همه بیافتندی چون جستن عموم آمد و یافتن خصوص درست شد که علت
یافتن جستن نیست علت یافتن دادن ست و دلیل بر فرق میان ایمان و مشاهده آنست که بنده با ایمان مامورست

واز ترک ایمان منهی اگر فعل او نبودی امر و نهی محال بودی و بنده بمشاهده دل مامور نیست اگر مشاهده دل فعل او بودی
مامور بودی واز روی معنی دلیل آنست که دنیا خسیس ترین مخلوقات است و علت وجود او طلب بنده نیست و علت
عدم او ترک بنده نیست و بسیار طالب ست که دنیا را نمی یابد و بسیار ناطالب ست که می یابد و دلیل برین قول خدا ست
که وانه هو اغنی واقنی و چون دنیا حاضر خسیس را علت وجود طلب بنیامد داون آمد حق عزیز غیب را که اعز من
کل عزیز ست محال باشد که وجود او را علت طلب باشد پس برین دلیل آورد و گفت کما جاء فی الحدیث ان الملك
یقول للعبد اذا وضع فی لحده ما قولك فی هذا الرجل فیقول سمعت الناس یقولون شیئا فقلت فیه اشاك
غیر مستیقن واین خبر دلیل میکند که رجوع آن کس آرد که بحقیقت نشناخته باشد میگوید فرشته در گور او را سوال کند که چه
گوئی درین مرد یعنی پیغمبر گوید من شنیدم مردمان چیزی میگفتند من همان میگفتم این خبر دلیل باشد که این چنین مردم شاک
بود متیقن نبود پس جواب دیگر داد و گفت او یکون اقر بلسانه وانطوی علی تکذیبه کالمنافق الذی اقر بلسانه
ولکن بقلبه اضمر خلافه یا این کسی باشد که از ایمان رجوع آرد از بهر آنکه بر زبان مقر آمده بود و اعتقاد نکرده بود
تصدیق آن چیز را لکن بکذب باشد چنانکه منافق که بزبان مقر آید و بدل بکذب باشد و در ضمیر خلاف ظاهر دارد
لکنه اقر بلسانه ولم یکن بقلبه لا اضمر خلافه اما بزبان مقر آمده باشد و در دل نه دروغ داشته باشد و نه ضمیرش
خلاف ظاهر باشد ولکن لم یقع له صحة ما اقر به اکتسابا ولا مشاهدة واو را درستی آنچه اقرار داد بوی تمام نگشته باشد
نه باکتساب و نه بمشاهده میگوید آن کس که از ایمان رجوع می آرد یا منافقی ست مقر بزبان و منکر بدل اگر رجوع آرد
از اقرار زبان آرد و آن اقرار فعل او بود و رجوع نیز فعل او بود اما بدل رجوع نیارد که خود نیافته بود و از نایافته چگونه
رجوع آرد تا این مردی باشد بزبان مقر آمده و بدل بکذب نه و خلاف نا کرده لکن او را درستی تمام نگشته باشد نه باکتساب
خویش و نه بمشاهده دل یعنی هنوز در مقام مقلدان ست و از مقلد رجوع روا باشد و چون یکی او را بحق خواند و اجابت کرد
دیگری او را بباطل خواند اجابت کرد و باطل خاد انسته که مقلد را حق از باطل پدید نیامده باشد پس یاد میکند که اگر حق او را
درست گردد بهر دو چیز گردد یکی باکتساب دیگر بمشاهده پس این را تفسیر کرد و گفت لم یکتسب حقیقة من جهة العلم فیقوم
له الدلائل علی صحته درست کردن این که او گردیده است از روی علم کسب نکرد تا او را دلیل قایم گشتی بر درستی
آن تا نیز رجوع نیاوردی که چون او را حق با این دعوت کردن گفت پذیرفتم لکن دلیل آن باز نجست تا چون او را درستی
حق بدلیل درست گشتی بطلان باطل هم بآن دلیل درست گشتی تا حق بجای نگذاشتی و سوی باطل نرفتی لکن چون
بگفتار کسی حق را بدانست که حق ست چون دیگری او را گفت حق آن نیست این ست از حق سوی باطل رفت
واگر بدلیل گرفته بودی هرگز دلیل حق باطل نگردد و حق چرا باطل گردد کافران دلیل کفر خویش تقلید آوردند گفتند انا وجدنا
اباءنا علی امة وانا علی آثارهم مهتدون و در آیت دیگر میگوید مقتدون واگر تقلید دلیل حق
بودی مبطل همین بیافتی پس مشاهده را تفسیر کرد و گفت ولا شاهد بقلبه حالا ازال عنه الشکوك و بدل نیز حالی
ندیده است که شکها ازو زایل گشتی یعنی روا باشد که بنده بظاهر دلیل کسب نکند لکن او را بسر اطلاع بر چیزی افتد

که حقیقت حق او را درست گردد و این جبری باشد نه اختیاری چنانکه او را در بلای عظیم افکند پس بیرون آرد بضرورت
میداند که این فعل بندگان نیست او را لیقین شد که او را کردگاری هست که با او این کرد یا چیزی جوید با او ندهد یا
چیزی دارد ازو بستانند که در وسع بندگان نگنجد بضرورت او را معلوم شود که ازو برتر قاهری ست و قادری و چون
ازین دو معنی یکی حاصل گشته باشد رجوع نیارد یا کسب ظاهر یا مشاهده باطن پس گفت فقد سبق له من الله
الشقاء فاعترضت له شبهة من خاطر او ناظر فغیبته فانتقل منه الی ضده فاما من سبق له من الله الحسنی فان
الشبهات لا تقع له اما چون کسی باشد که از آن دو معنی یکی او را حاصل نگشته باشد چنانکه دلایل کسبی یا مشاهده ضروری
از حق او را لسابق شقاوت رفته باشد چون او را شبهتی پیش آید از روی خاطر که بر خاطر او چیزی بگذرد یا از روی
نظر باکسی مناظره کند یا خود نظر کند در چیزی و دلایل نادانسته راه گم کند و غایب شود از آنچه آدمی دارد واز آنکه آورده است
سوی ضد آن افتد و این را مثالی بظاهر آنست که هر که در بیابانی سیر و د اگر پی کوفته بیند راه گم نکند و اگر پی نباشد چون
علامات و دلایل ستارگان بداند راه برد چنانکه خدای میگوید و علامات وبالنجم هم یهتدون و چون این هر دو نباشد
از صد هزار تن که در بیابان شود یکی راه یابد و آن یافتن هنر او نبود اتفاق آسمانی بود پس چون این هر دو بداند از صد
هزار تن یکی راه گم کند و این گم کردن عیب او نبود اتفاق آسمانی بود همچنین نیز از صد هزاران مقلد ایمان بان سر یکی
برود آن هنر او نبود عنایت ازلی بود واز بسیار استدلالان یکی ایمان بگذارد و آن عیب او نبود شقاوت ازلی بود اما
آن کس که او را سابقه حسنی رفته است او را خود شبهات نیفتد یعنی اگر کسی باشد که او علم دلایل کسب نکرده باشد نیز او را مشاهده
باطن نیفتاده باشد غالب حال او آن باشد که شبهتی که او را بیفتد ایمان بجای بگذارد و مگر از حق سبحانه بسابقت سعادت
حسنی رفته باشد او را شبهت نیفتد و آن حسنی سابقه او را از شبهات نگاه دارد و اگر حسنی سابق نبودی هم مقلدان ایمان
بجای بگذاشتندی پس گفت والعوارض تزول عنه اما الکتابیا من علم الکتاب والسنة ودلائل العقل او را
در سابقت حسنی رفته باشد عارضها ازو زایل گردد و آنگاه علم کتاب و سنت و دلیل عقلی کسب کند یعنی چون این علمها
حاصل کرده باشد در شبهت نیفتد از بهر آنکه حقیقت علم آن باشد که هر چیزی را چنان داند که اوست و چون بحقیقت عالم آمد
محال باشد که نیز او را شبهت افتد و شبهت جاهل را افتد و یا شاک را فیزیل خواطر السوء عنه و چون او را علم حاصل
آید خاطر بد ازو زایل گردد و یرد الشبهات المناظر له و شبهتی که مناظر بروی آرد ازو باز دارد یعنی خاطر بد و شبهت نماند پس
این را بیان کرد و گفت اذ لا یجوز ان یکون لما خالف الحق دلائل الحق از بهر آنکه روا نباشد که خلاف حق را
دلیل حق بباشد از بهر آنکه خلاف حق باطل باشد و باطل را دلیل حق محال باشد از آن معنی که اگر باطل را دلیل حق
باشد میان حق و باطل فرق نماند آنگاه خدائی همه باطل گردد و این محال ست فهذه لا تعرضه الشکوك و چون
دلیل حق بر وظاهر گشت نیز او را شک نیفتد از بهر آنکه چون دلیل حق بدانست هر جائی که آن دلیل بیابد داند که باطل
است پس معنی دیگر آورد و زوال شبهت را و گفت او یکون ممن وقعت له صحة الایمان و یرد الله عنه خواطر السوء
باعتصامه بالحبل یا کسی باشد که او را ایمان درست گشته باشد تا خدا ازو خاطرهای بد باز دارد با آنکه دست در حبل ایمان

زده باشد پس گفت ویردعنه ناظر الشک لہ لعطابه فلا یقابله فیسلم له صحة ایمانه وان لم یکن عنده مما یحاج ناظره ولا مایزیل خاطره و آن کس که او را بشک خواهد افکندن سخن او از و باز دارد بلطفی که با او کند تا از ین خاطرها و شبهتها چیزی پیش نیاید درستی ایمان او را و او بسلامت بماند و اگر چه نزدیک او چیزی نباشد که حجت آرد بر آن کس که با او مناظره کند تا خاطر بد از و باز دارد و معنی این سخن آنست که زوال شبهت و خاطر بعلم باشد یا بدلیل پس اگر هر دو نباشد کسی باشد که ایمان درست وار دو بینیاز همیشه از خداو میخواهد تا خدا او را نگاه میدارد تا در شبهتی و شکی نیفتد و چون حق تعالی با او نیکوئی خواهد و داند که او را دلیل و علم نیست که شبهت از خویشتن دفع کند از بهر صحت ایمان او و درستی نیاز او اسباب شبهت و شک را از و باز دارد تا ایمان او درست بماند و چون روا باشد که علم بنده و استدلال بنده او را از شک و شبهت نگاهدارد عصمت حق اولی ترکه او را نگاه دارد پس گروه دیگر یاد کرد و گفت او یکون ممن وقع له صحة ما اقر له شهودا او کشوفا یا این کسی باشد که درستی انچه بآن اقرار آورده است بمشاهده و مکاشفه پدید آمده باشد یعنی آنکه غایب است از درستی یقین او او را چنان معاینه گشته باشد و چیزی که بچشم سر را معاینه کرد شبهت و شک را در وراه نماند و چون بیقین باطن نیز مشاهده کرد و شک و شبهت را جای نماند پس این را دلیل آورد و گفت کما اخبر حارثة عن نفسه عن شهود اقر بحق حل ما غاب عنه من ذلك محل ما حضر و این چنان ست که حارثه خبر داد از خویشتن که آن چیز را که بوی اقرار آورد میدهد تا انچه از و غایب بود او را همچون خاطر گشت و نیز بیشتر یعنی چون اقرار او بقیامت یقین بود و یقین شاهد گشت قیامت را تا قیامت غایب او را حاضر گشت یا نیز بیشتر که دنیای حاضر او را غایب گشت از بهر آنکه حقیقت غیب نادیدن است و چون بدید غیبت حضرت گشت و حقیقت حضرت منفعت و مضرت ست چون منفعت و مضرت برخواست حضرت غیبت گشت پس گفت لانه اخبر انه غرب عن الشاهد فصار الغیب شهودا والشاهد غائبا از بهر آنکه او خبر داد که انچه حاضر بود دور گشت تا غایب او را حاضر گشت و حاضر او را غایب گشت و نیز دلیل آورد و گفت و کما قال الدارانی وانفتحت عیون قلوبهم فانطبقت عیون رؤسهم همچنان بو سلیمان دارانی گفت در صفت عارفان که چشم دلشان گشاده گشت و چشم سرشان بسته گشت و معنی این سخن آنست که چشم ظاهر دیدار حاضر راست و چشم باطن دیدار غایب را از بهر آنکه دیدار ظاهر ظاهر راست و دیدار باطن باطن را که هر کس دل خویش را تبع چشم ظاهر کرد اند همه حاضر بیند و از غایب نابینا گردد و هر کس که چشم ظاهر را تبع چشم باطن کرد اند همه غیب بیند و از حاضر نابینا گردد فمن وقعت له صحة ما اقر به من هذه الجهة لم یرجع عن الاخرة الی الدنیا ولا ترك الاعلی للادنی و هر که از ین جهت اقرار آرد و درست گشت از آخرت بدنیا باز نگردد و اولی با دنی بجای بنگذارد و از بهر آنکه عاملان بر سه قسمند یا کار دنیا را کنند یا عقبی را یا مولی را دنیا جوی از عقبی محجوب باشد و عقبی جوی از مولی محجوب باشد و مولی جوی از دنیا و عقبی محجوب باشد و دنیا جستن صفت منافقان و کافران ست و عقبی جستن صفت عامه مومنان ست و مولی جستن صفت عارفان ست و دنیا فانی ست و عقبی باقی و مولی خداوند هر دو ست هر که فانی جوید باقی نیابد که فنا با بقا ضدین اند و دو ضد یکجا جمع نیایند اما هر که باقی جوید فانی را نزدیک او هیچ قدر نماند و هر که مالک را جوید ملک را نزدیک او قدر نماند فهذه کلها اسباب

العصمة من الله تعالی لو تصدیق ما وعد بقوله و یثبت الله الذین آمنوا بالقول الثابت فی الحیوة الدنیا و فی الاخرة و اینهمه اسباب عصمت اند از خدا بنده را و راست کردن وعده است که گفته است من بدارم آن کسان را که ایمان آورده اند بقبول استوار درین جهان و در ان جهان که چون ایمان بنده درست آمد نگاهداشتن آن بر من ست و چون نگاهدارنده من باشم کسی او را اکی تواند گردانیدن و باین سخن اشارت میکند که هر که از شک و شبهت سلامت یافت عصمت حق بود در حق او نه هنر او پس گفت فقد صح ان المؤمن الحقیقی لا ینتقل عن الایمان لمن تبینه الحق لا یمزغ بحقیقت درست گشت که مومن حقیقی از ایمان بر نگردد پس این را دلیل آورد و گفت لانه موهبة له من الله وعطاء و فضل و اختصاص از بهر آنکه چون ایمان حقیقی باشد از خدا بخشش و فضل و عطا و فضل و تخصیص باشد و حاشا المحقان یرجع فیما وهب او یسترد ما اعطی و خدای پاک دور ترست از آنکه از هبت خویش رجوع آرد یا عطای داده باز ستاند یعنی چون ایمان حقیقی باشد عطا و هبت باشد و حق از ما نمی پسند و بانیاز مندی ما در هبت و عطای خود رجوع آوردن از خودکی پسندد و چون ایمان رسمی باشد عاریتی باشد و حکم عاریت لا محالة آنست که مردود باشد چنانکه صاحب شریعت علیه سلام الله میگوید العاریة مردودة و صورة الایمان الحقیقی والرسمی فی الظاهر صورة واحدة و حقائقها مختلفة و صورة ایمان حقیقی و رسمی بظاهر یکی باشد لکن حقیقت شان مختلف باشد و صورة ایمان آنست که بزبان اقرار آرد و بدل تصدیق آرد و خاص و عام و انبیا و غیر انبیا و ملائکه درین یکسانند و نشانش آنست که همه مخاطب اند باوردن آن و نهی اند از ترک آن و اتحاد صورت این ست که یاد کردیم اما اختلاف حقایق عظیم ست و سخن درو بسیارست لکن رمزی از و یاد کنیم رسم ایمان بنده چنان باشد که از ذره بترسد و حقیقت ایمان یکی چنان باشد که چون او را با تش انداز ند گوید انی ذاهب الی ربی و جبرئیل را گوید اما الیک فلا و رسم ایمان یکی چنان باشد که گز دریا بگذرد و گوید اجعل لنا الها کما لهم آلهة و حقیقت ایمان یکی چنان باشد که آن موسی علیه السلام که گفت ارنی انظر الیك از غلبه مشاهده او را صبر نماند و خواست که همچنانکه باطن مقام مشاهده یافته بود ظاهرش نیز مقام مشاهده یابد و یکی را حقیقت ایمان چنان باشد که آن مصطفی علیه السلام که هر دو کون بر و عرضه کردند باز ننگریست پس ظاهر همه یکسان ست لکن تفاوت حقایق باطن را حدی نیست تا در خبر آمده است که مصطفی را ترازو برسنجیدند آن روز که دل او بشکافتند جبرئیل گفت او را بجای یک بدارید که اگر او را با همه خلق روی زمین برسنجید ایمان او چربتر آید که اگر مراد ظاهر ایمان بودی یکسان بودی درست شد این تفاوت حقایق ایمان را بود و حقیقت ایمان که چربتر از ایمان همه خلایق آید جز حق او را اندازه ندانند از بهر آنکه کسی از و متحقق تر باید تا حقیقت او را دریابد فاما الفناء وغیره من مقامات الاختصاص فان صورها مختلفة و حقائقها واحدة اما فنا و غیر فنا اگر چه از مقام اختصاص اند صورت شان مختلف ست اما حقیقت شان یکی ست و معنی این سخن آنست که بنده که او را صفت فنا پدید آید از معانی مختلف پدید آید باشد که از خوف باشد و باشد که از منت باشد و باشد که از جلال باشد و باشد که از هیبت باشد و باشد که از محبت و شوق باشد و هر یکی را نشانی باشد که چون فنا از خوف باشد وحشت و تفرقت

مقام فنا

صفت او کرد و از عالم زمان کرد و با هیچ چیز نیامیزد و چون فنا از منت باشد حیا و تواضع صفت او کرد و چون فنا
از هیبت و جلال باشد صفت او خضوع و خشوع کرد و چون فنا از محبت باشد ذل و انقیاد صفت او باشد و آنکه
گفت صور تهاش مختلف باشد پس گفت حقایق شان یکسان باشد از آن معنی گفت که مراد و مقصود هر یکی از مقام
شان حق ست و حق یکی ست لکن طریق مختلف ست و مقصد یکی ست و مراد اوست و آن حق ست جل ذکره که با هر کسی
بصفتی تجلی کند و آثار آن صفت در وی پدید آرد و از آن یک صفت که تجلی کند با ضعیفان بمقدار ضعف ایشان کند
و با قویان بمقدار قوت ایشان کند تفاوت در مقام ازین معنی گفته اند و نه هر کس که طاقت زخم دارد طاقت کشتن
دارد و نه هر کس که طاقت دارد که دربانی کند طاقت دارد که وزیری کند یا حاجبی کند که آن کس که اهل مقام فروترست
اگر او را بمقام برتر بری در غرور هلاک کرد و آن کس که از اهل مقام برترست اگر او را فروتر آری از یاس هلاک کرد و
معنی این خبر که گفت انی ادبر امور عبادی بعلمی بقلوبهم انی بهم علیم خبیر این ست یکی را غذا بلا باید اگر بنعمت
پروری هلاک شود ازین سبب صور تها مختلف آمد لکن چون مقصود و مراد یکی بود حقیقت یکی آمد و در کتاب علت نهاد
این را و گفت لا انها لیست من جهة الصفات لکن من جهة الفضل و از بهر آنست که این مقامات از جهت کسب
بندگان نیست از جهت فضل ست یعنی بر بنده بندگی کردن ست و این بندگی علت وجود مقام نیست وجود مقام بقرب
حاصل آید و علت قرب تقریب حق ست بنده را نه فعل بنده است از بهر آنکه قرب کرامت ست و کرامت با کرام توان یافت
و چون دهنده این مقام یکی ست و آن حق ست حقیقت یکی آمد و چون اهل مقام متفاوت آمد صفت شان مختلف
آمد یکی ستور بانی را شاید و یکی خازنی را شاید و یکی وزیری را و یکی ندیمی را و چون احوال ایشان مختلف بود صورت
مقام شان مختلف آمد و چون همه را نام در دیوان ملک بود حقیقت یکی آمد و همه بر ملک رسیدند لکن هر یکی را
بمقدار مقام او آمد و هر کس که حق آن مقام که یافته بود بجای آورد نزدیک تر گشت و هر که در گزارد حق مقام خویش
تقصیر آورد معزول گشت پس گفت و قول من قال یرد الفانی الی اوصافه محال و گفتار آن کس که گفت از اوصاف
خویش فانی کرد و پس او را باوصاف خویش باز برند محال ست پس علت این پیدا کرد و گفت لان الفاعل اذا
اقر ان الله اختص عبدا و اصطنعه لنفسه از بهر آنکه قایلی چون مقر آید که خدا بنده را خاصه و گزیده خود گردانید ثم
قال نه یرده فکانه قال یختص ما لا یختص و یصطنع ما لا یصطنع پس گوید که او را هم آنجا باز برد چنانست که
گوئی خاصه گرداند آن را که خاصه کسی را نشاید و برگزیند آن را که گزیدن را نشاید و هذا المحال و این محال ست از بهر آنکه
چون برگزیند و پس رد کند و نوازد و خوار گرداند از دو بیرون نباشد یا غرور باشد یا جهل و نشاید که حق با دوستان
غرور کند و جهل معبود بر خدا روا نیست و چون وقت گزیدن میداند که وی چه آید از دو بیرون نیست یا معیوب میداند یا بی عیب
اگر بی عیب میداند او را باز دادن چه معنی دارد و اگر معیوب میداند با عیب گزیده است و کسی که بعیب عالم باشد او را
رد بعیب نرسد پس گفت وجوازه من جهة التربیة و التحفظ عن الفتنة لا یصح ایضا و نگاه داشتن این از جهت
پرورش و نگاه داشتن از فتنه درست نیاید یعنی روا نباشد که چون او را خاصهٔ خود گردانید پس مفتون گرداند

یا چون بقرب پرورد و ببعد باز برد لان الله لا یحفظ علی العبد ما اتاه من جهة السلب از بهر آنکه خدا بر بنده نگاه
ندارد و آنچه او را داده است از جهت ربودن و لا بان رده عن الا دفع الی الا وضع و نه بان نیز که او را باز
برد از برتری سوی فروتری و معنی این سخن آنست که در قدرت خدا جایز ست که هر چه خواهد کند لیکن اولیاء خود را از
مقام برتر بمقام فروتر باز نیارد اگرچه این در صفت مخلوقان جایز باشد و در صفت خدا روا نباشد از بهر آنکه چون
مخلوقی مخلوقی را بنوازد و بر پنداشت نوازد و حقیقت علم و ظن او چنان باشد که او این مقام را بشاید و ان ظن یخطی
و یصیب اگر او همچنان آید که ظن او بوده است او را همچنان بدارد و اگر جز آن آید که او ظن برده است او را از آن مقام
بیفگند پس نواخت حق بنده را حقیقت علم باشد و از نواخته حق خوبی او بی نیاید او را از آن مقام فروتر آوردن معنی
نباشد پس این را دلیل آورد و گفت و لو جاز هذا الجاز ان لا یحفظ مواضع الفتن من الانبیاء
بان یردهم من رتبة النبوة الی رتبة الولایة و ما دونها و هذا غیر جائز و اگر روا باشد که این خاص
خود را از مقام خصوص بیفکند روا باشد که انبیا را مفتون گرداند تا از مرتبت نبوت بمرتبت ولایت باز آرد و از آنجا نیز
فروتر آرد و این روا نیست از بهر آنکه چون از رتبت نبوت بمرتبت ولایت باز آید شاید که از مرتبت خصوص ولایت
بمرتبت عموم ایمان باز آید و اگر روا باشد از مرتبت ایمان ساقط کرد و بکفر باز آید و چون این محال ست درست شد
که حق تعالی خواص خود را از مقام خصوص ساقط نگرداند و این همه سخن در یک معنی کرد و آن آنست که حق ننوازد مگر
آنرا که اهل نواخت باشد و اهل نواخت آن باشد که حرمت بجای آرد و با حفظ حرمت از مقام نواخت ساقط گردانیدن
معنی ندارد پس گفت و لطایف الله فی عصمة انبیائه و حفظ اولیائه عن الفتنة اکثر من ان یقع تحت الاحصاء
و العد و قد رتبنا قومن ان یحصر علی فعل دون غیره و لطف خدا در عصمت انبیا و نگاهداشت اولیا خود از فتنه
بیش از آن ست که زیر شمار در آید و قدرت از آن تمام ترست که بر فعلی باشد دون فعلی یعنی نگاهداشت او خاصگیان
خود را بی شمارست و چون او نگاه دارد کس را قدرت نباشد که او را هلاک تواند کردن و معنی این در قصهٔ یوسف
علیه السلام یاد کرد و گفت کذلک لنصرف عنه السوء و الفحشاء و چون آن زن با او مکر ساخت او را در فتنه و بلا
افگند برهان ساختیم و او را نگاه داشتیم پس چنین میگوید کذلک همچنین از و باز گردانیدیم زنا و قصد زنا از بهر آنکه
او از بندگان خالص ما بود باز می نماید که هر که خالص ما را باشد ما او را همچنین نگاهداریم و میان خالص و خصوص
فرقی نباشد و آنکه میگوید قدرت او از آن تمام ترست که بر فعلی افتد دون فعلی یعنی چنان نیست که اگر قادرست بر منع
یک بلا عاجزست از منع دیگر بلا لکن منع یک بلا و صرف یک فتنه بر وی همان ست و صد هزار همان چنانکه آفریدن
یکی همان ست و صد هزار همان و چون معنی این باشد عجز نباشد و لطف او را شمار نباشد خاصگان خود را بغیر خود
مشغول نگرداند اگر مشغول گرداند این محال باشد که اگر چنین باشد خاص نباشد پس گفت فان هو ضل الذی اتاه
آیاته فانسلخ منها لم یعترض اگر ما را معارضه کنند باین سخن بآن کس که خدا او را آیات خود داده بود و خویشتن از آنجا
بیرون آورد و این اعتراض درست نیست که این قصه بلعم بود یا آن برصیصا اگر سائلی قصه ایشان سوال آرد

وگویند ایشان از خواص واز اولیا بودند پس ساقط گشتند واین سوال درست نیاید جواب میدهد لان الذی
انسلخ لم یکن قط شاهدا حالا ولا وجد مقاما ولا کان مختصا قط ولا مصطنعا قط میگوید آن کس
هرگز حالی ندیده بود و مقامی نیافته بود و خاصه وگزیده نبود بل کان مستدرجا بمحل عامة ولکن مستدرج بود یعنی
در کشیده بود او را از آنجا که خبر نداشت و آنکه با او کردند همه خداع و مکر بود پس گفت وانما اجری علی ظاهره من اعلام
المختصین وهو فی الحقیقة من المردودین و بر ظاهر او نشان خاصگان میراندند و بحقیقت از
راندگان بود نه از خاصگان وانما حلی ظاهره بالوظائف الحسنة والاوراد الزکیة و ظاهر او آراسته
بود بوظیفتهای نیکو و بوردهای پاکیزه وهو اعمی القلب محجوب السر و او نابینا دل و محجوب السر بود و لم یجد طعم
الخصوص ولا ذاق لذة الایمان ولا عرف الله قط من جهة شهودی و او مزهٔ خصوص نیافته بود و مزهٔ ایمان نچشیده بود
و خدا را بحقیقت مشاهده نشناخته بود اینهمه سخن که یاد کردیم جواب آن کس ست که بر ما اعتراض آرد و این کس از
مقام خصوص ساقط گشت تا اصل ما را تباه کند و جواب میدهد که ما دعوی کردیم که هر که خاص حق گشت نیز از مقام
خصوص ساقط نگردد بدلیلها که یاد کردیم اینک بر ما سوال آوردی که این مقام خصوص نیافته بود لکن او را آرایش
ظاهر بود حقیقت باطن نبود و هر کس که او از حقیقت باطن خبر ندارد و ندانسته باشد بکمترین شهوتی از آن بفروشد چنانکه
کسی جوهری دارد نفیس و قیمت آن نداند و آن بثمن خسیس بفروشد و اگر دیوانه را لباس فاخر پوشانند یا بدرانند یا پلید کرد
از بهر آنکه اهل آن لباس نیست و چون کسی را پوشانند که قیمت آن داند نگاه دارد و چون با اهل دهند از سزا
باز نستانند و چون بنا اهل دهند باز ستانند ما ازین مقام خبر نداریم چنانکه اولیا بر عقد نکاحی که با کفارت باشد
اعتراض نکنند و چون عقد بی کفارت باشد فسخ کنند هر دو عقد بظاهر عقد اند لکن یکی بقا یافت حقیقت سزاواری را
و یکی منفسخ گشت علت ناسزاواری را پس در کتاب دلیل می آرد این سخن را و میگوید کما اخبر الله بقوله فکان
من الغاوین وکما اخبر عن ابلیس بقوله فکان من الکافرین همچنانکه خدا خبر داد که این کس از بی راهان
بود و از ابلیس خبر داد که از کافران بود و کان عبارت از ماضی باشد و اشارت کان اینجا بعلم ازلی باشد یعنی
در ازل در علم ما این از غاویان بود و او از کافران و در وقت بلباس دوستان آراسته بود اما در علم ازلی از جمله
دشمنان بود و این کان ازلی بود و وقتی را غلبه کند که وقتی محدث باشد و بر محدث تغیر روا باشد و ازلی قدیم باشد
و بر قدیم تغیر روا نباشد پس آنکه در علم ازلی دشمن ست بلباس وقتی دوست نگرداند و آنکه در ازل دوست ست
بلباس وقتی او را دشمن نگرداند و آن لباس وقتی مکر و خداع باشد و بخاتمت پدید آید و ما این اصل را که نهادیم در آن
نهادیم که در وقت لباس دوستان دارد و در ازل از دوستان باشد و بر چنین کس تغیر روا نباشد از بهر آنکه بر علم ازلی
او غلط و خطا روا نبود و بنده را اگرچه بیارایند هم بنده است و فرزند را اگرچه برهنه دارند فرزند ست حلیت
ظاهر سبب مخلوقان را تباه نکند محال باشد که سبب ازلی را که حقیقت ست تباه کند قال الجنید ان ابلیس
لم ینل مشاهدته فی طاعته وآدم لم یفقد مشاهدته فی معصیته جنید رحمه الله تعالی میگوید که ابلیس علیه اللعنة

من الله ما یستحقه مشاهده نیافت در طاعت حق تعالی و آدم صلوات الله علیه مشاهده گم نکرد در معصیت حق و
بباید دانست که طاعت فرمانبرداری ست و مشاهده تعظیم دیدن ست و فرمان بردن ظاهر راست و تعظیم دیدن سر را
و تعظیم از حرمت خیزد و چون این معلوم شد معنی سخن جنید آنست که ابلیس را بظاهر خدمت کردن و فرمان بجای
آوردن بود اما تعظیم حرمت حق نبود و آدم را انبساط ترک امر بود لکن تعظیم حرمت باطن بر جای بود و بقای صحبت
و وصلت در تعظیم و حرمت ست نه در خدمت و طاعت که طاعت با ترک حرمت سود ندارد و زلت بی قصد
با حفظ حرمت زیان ندارد اما چون بقصد باشد از خود ترک حرمت باشد و دلیل بر فرق میان آدم علیه السلام
و ابلیس درین معنی که جنید گفته است آنست که چون ابلیس را ملامت آمد بحجت مشغول گشت و گفت انا خیر منه
و این سخن بر حق تعالی روا داشتن خطا بود بآن معنی که چون بهتر از آدم باشم و تو مرا تواضع نمودن میفرمائی خطا میکنی
و کدام بیحرمتی بود ازین بتر و اگر در سر او تعظیم و حرمت حق تعالی اثر کرده بودی خود را مصیب و حق را مخطی ندانستی و
چون آدم را علیه السلام عتاب آمد بخطا بر خویشتن مقر آمد و گفت ربنا ظلمنا اعذر پیش نهاد نه حجت و عذر پیش
آوردن اقرار دادن ست بآنکه من خطا کرده ام و تو صواب فرمودی و این دلیل باشد که اگرچه بظاهر او زلت
رفت باطن او از حرمت خالی نبود قال ابو سلیمان والله ما رجع من رجع الا عن الطریق ابو سلیمان میگوید بخدا باز نگشت
آنکه باز گشت مگر از راه ولو وصلوا الیه ما رجعوا عنه و اگر برسیدندی باز نگشتندی این باز گشتن از طریق معنی آن ست
یعنی چون باز گشتند هنوز نیافته بودند و اگر یافته بودندی باز نگشتندی و ازین معنی وصول بوی نه آنست که از جای
انتقال کنند که حق را در آنجا بیابند لکن معنی وصول بوی چنان ست که خلیل علیه السلام گفت انی ذاهب الی ربی
این نه از جای بجای انتقال کردن بود لکن خویشتن را بحکم او تسلیم کردن بود یا رضای او جستن بود پس چون
بنده خویشتن بوی سپرد و رضای او یافت بوی رسید و اگر مراد تسلیم کردن ست معنی این سخن آنست خویشتن بوی
نسپرده اند که اگر سپرده بودندی باز نگشتندی و معنی خویشتن سپردن بوی آن باشد که او را نه موافقت ماند و نه صحبت
خلق و چون ازین معنی جدا گشت نیز باز نگردد و لکن تا جویان صحبت خلق باشد با موافقت نفس باشد و با مراد نفس چون مراد نفس
جائی بیابد بر رضای خلق باز گردد و اگر مراد از وصول رضای حق باشد چون حق ازو راضی گشت او را از خود
راضی گرداند چون مرضی گشت او را از همه چیزها حق تعالی بکار باید و در همه چیزها حق جوید چون طالب رضای او
گشت از همه چیزها بوی رسید و این چنان ست که خدا گفت ارجعی الی ربک راضیة مرضیة و چون راضی گشت
او را خود باز نگرداند و جمله معنی این سخن آنست که هر کس که چیزی را جویان باشد و آن ارادت و طلب او درست
باشد از طلب فرو نایستد و دلیل باشد که ارادت صحیح نبود و چون آن مراد بیابد اگر ارادت درست باشد باز نگردد و اگر
باز گردد آن وسواس باشد نه ارادت همچنین درستی حق چنین فرو نا ایستادن است از طلب و درستی یافتن حق
باز نگشتن ست از حق و از چیزی باز گردند که مثل او بیابند یا بهتر ازو بیابند و خلق را مثل روا باشد و بهتر از ایشان
یافتن روا باشد و رجوع از خلق روا باشد و حق را مثل نیست و بهتر ازو نتوان یافتن پس واجد حق را از حق

برکشتن محال باشد پس گفت والفانی یکون محفوظا فی وظائف الحق ودیگر آنست که هر کس که بمقام فنا رسد
و آن فنای او در حق باشد چنانکه یاد کردیم در وظایف حق محفوظ باشد و معنی این سخن آنست که فنای درست آن باشد که در مشاهدهٔ
حق فانی گردد ولکن شیطان را و نفس را اگر بسیار ست شاید که غلبات وسواس شیطان با غلبات هواجس بر بنده پدید آید و مغلوب گرداند
خلق پندارند که آن مقام فناست در حق تعالی و نباشد لکن فنا باشد از حق بخلق و فنا از خلق باید بحق نه از حق بخلق و دلیل بر آنکه
فنا او از حق ست بخلق آنست که از وظایف حق فرو ماند و چون از حق فانی گشت وظایف حق چگونه نگاه دارد و فنا از خلق بحق دلیل آن
باشد که وظائف حق نگاه دارد یعنی آداب شریعت بجای آرد از نماز و غیر نماز از بهر آنکه فنا از خلق بحق رسیدن باشد و کسی که بحق
رسید هر ادبی یافت و محال باشد که بی ادبان را ابدار ملوک راه باشد و بر بساط ملوک قدم نهادن باشد و اگر او بی ادب
بودی خود راه نیافتی پس راه با ادب نگاه داشتن یافتن بود و محال باشد که چون راه یافت بی ادبی کند پس این
معنی دلیل آورد و گفت قال الجنید رحمه الله تعالی وقیل له ان ابا الحسن النوری رحمه الله تعالی قام فی مسجد الشونیزی
منذ ایام لا یاکل ولا یشرب ولا ینام و هو یقول الله الله ویصلی الصلوة لاوقاتها جنید را گفتند که نوری
در مسجد شونیزی ایستاده است از چند روز باز طعام و شراب نخورد و نمی خسپد و میگوید الله الله و نماز ها بوقت
میگذارد و این بیان و مقام معنی فناست که اگر بصفت بشریت قایم بودی بشر را از خواب و طعام و شراب
چاره نباشد و چون او بی اینهمه بقا یافت درست گشت که از معنی بشریت فانی گشته بود آنکه بر زبانش میرفت
که الله الله دلیل آن بود که فنایش بحق بود از بهر آنکه هر کس که چیزی بر وی غالب گردد از شادی یا از غم یا از بیم یا
مغلوب العقل گردد در حال زوال عقل بر زبانش همه آن چیز رود چنانکه مست که در مستی همه آن چیز گوید که بهشیاری
در سر دارد چنانکه دیوانه که بر زبانش همه ذکر آن چیز گذرد که بسبب آن دیوانه گشته باشد پس چون نوری را رحمه الله تعالی
تعظیم حق یا جلال حق یا هیبت حق یا محبت حق یا شوق حق یا خوف حق فانی کرده بود بر زبانش همه ذکر الله
میرفت اگر فنایش بغیر حق بودی نام الله بر زبانش نرفتی و اگر فنایش درست نبودی بی خواب و بی طعام و بی شراب بقا
نیافتی آنگاه در کتاب طعن بعضی در وی یاد کرد و گفت فقال بعض من حضر انه صاح میگوید گروهی از آن کسانی که
نزدیک جنید حاضر بودند گفتند او هشیار ست و فانی نیست از بهر آنکه اوقات نماز میداند و ادب نماز بجای
آوردن میداند و این تکلیف ست نه فنا که فانی از هیچ چیز خبر ندارد پس جنید جواب ایشان باز داد و گفت
وقال جنید ولکن ارباب المواجید محفوظون بین یدی الله فی مواجیدهم نه چنین ست که شما میگوئید که واجد
آن محفوظ باشند پیش خدا در وجد خویش و با این وجد خویش مقام فنا میخواهد که فنا از وی پدید می آید پس جنید در جواب چنین میگوید
که چون وجد بحق تعالی درست باشد این بنده محفوظ باشد بر ادب بجای آوردن و محفوظ باشد از بی ادبی
کردن و این از بهر آنست تا نخست ریاضت نکند و از همه اوصاف بی ادبی پاک نگردد و شایسته مقام قرب نگردد
و او را مقرب نگردانند نه بینی که ملوک ستوری را مرکب خویش خواهند گردانید بر آن ضمنه تا ریاضت کنند و مرکب خویش نگردانند
تا در وقت رکوب ملک بی ادبی نکند و تا غلامی یا کنیزکی را بخادم نسپارند تا آداب صحبتش آموزد و صحبت خویش

نسپارند و تا کسی را آن آلت که بی ادبی خیزد ببرند بسرای و حرم راه ندهند پس ستوری که بی ادب باشد مرکب
مخلوقان را نمی شاید و غلامی که بی ادب باشد صحبت مخلوقان را نمی شاید و نفسی که آلت بی ادبی با او باشد نظارهٔ حرم
مخلوقان را نمی شاید حق را کی شاید بی ادب نمی شاید که زن حایض را بیند کی شاید که حق را بیند و چون درست گشت
که پیش از آنکه بمقام وجد رسد چندین ریاضت می باید تا از بی ادبی پاک شود تا مقام قرب را شاید محال باشد که از
پس وجود مقام قرب از وی بی ادبی آید پس گفت وان رد الی الاوصاف لم یرد الی اوصاف نفسه ولکن یقام مقام البقاء
باوصاف الحق تعالی گر این فانی را با اوصاف باز برند یعنی باقی گردانند آن باقی گردانیدن نه آن باشد که او را
باوصاف خویش باز بر لکن او را باز ند بمقامی که باوصاف حق باقی گردد و معنی این سخن آنست که کسی که از اوصاف
خویش فانی گشت بآن سبب که در وی نه شهوت ماند نه موافقت نفس و نه صحبت خلق و از پس فنا بقا یابد میگوید یا بدانمعنی
معنی که بسر شهوت و موافقت نفس و صحبت خلق باز گردد بآن معنی بقا یابد که باوصاف حق قایم گردد و قایم گشتن باوصاف
حق بر دو معنی باشد یا آن باشد که همه آن جوید و آن کند که رضای حق ست و چون همه جویان رضای حق باشد
بحق باقی باشد و چون صفت او این گردد از وی بی ادبی نیاید یا معنی این بقاء حق آن باشد که از تکلف
برخیزد و بکلیت خود را بحق تسلیم کند تا هر چه در وی پدید آید تصرف او نباشد تصرف حق باشد در وی و چون چنین باشد
هم بی ادبی روا نباشد از بهر آنکه در افعال حق بی ادبی روا نباشد و چون متصرف باشد در طلب رضای حق
از وی بی ادبی نیاید تا آنکه از خلق بی ادبی رواست و از حق بی ادبی روا نیست و چون مصرف حق باشد او لیتر
آنکه از وی بی ادبی نیاید ولیس الفانی بالصعق والمعتوه والزائل عنه وصف البشریة فیصیر ملکا او روحانیا
ولکن من فنی عن حظوظ نفسه کما اخبرنا قبل و فانی نه آن باشد که بیهوش گردد یا دیوانه شود یا اوصاف
بشریت از وی زایل گردد تا فرشته گردد یا روحانی گردد ولکن فانی آن باشد که از دیدن حظوظ خویش فانی گردد چنانکه
در پیش یاد کردیم و خبر دادیم و معنی این سخن آنست که این مقام فنا که ما یاد کردیم که بنده از خویشتن فانی گردد نه آنست
که دیوانه گردد یا بیهوش گردد از بهر آنکه این هر دو زوال عقل ست و زوال عقل مقام نقصان ست از بهر آنکه با زوال
عقل نه خدمت ماند و نه معرفت و بی خدمت و بی معرفت مذموم و ناقص باشد نه محمود و کامل و ما از فنا مقام مدحت
و کمال خواستیم نه مقام مذمت و نقصان و نیز معنی فنا نه آنست که از اوصاف بشریت بیرون آید تا اوصاف او اوصاف
ملائکه گردد یا روحانی گردد که او را طعام و شراب و خواب بکار نباید که هر کس چنین گردد خود بشر نباشد و لبشر تا بشر
گردد و اگر روا بودی که بشر ملک گشتی روا بودی که نیز ملک بشر گشتی و این محال ست و نیز حق تعالی ملائکه را صفت چنین نهاد و گفت و هو یطعم
ولا یطعم و آنهمه از عیسی بخوردن نفی کرد و گفت وامه صدیقة کانا یاکلان الطعام و خدای تعالی خور را
بنا خفتن وصف کرد و گفت لا تاخذه سنة ولا نوم و خدای تعالی نه خفتن را از خلق نفی کرد و گفت
و هو الذی یتوفکم باللیل پس اگر این معانی صفات بشر گردد بشر حق گردد و این محال ست که اگر روا باشد
که بشر حق گردد روا باشد که حق بشر گردد و این محال ست پس درست گشت که فنا از این دو معنی نیست که ما یاد کردیم

[illegible]

لکن فنا آن باشد کاز دیدن حظوظ خویش فانی گردد یعنی هرچه کند برای حق کند نه برای خویش و رضای حق بر رضای
خویش اختیار کند و مراد حق بر مراد خویش اختیار کند و خود را بحق سپارد تا هرچه نکه میدارد و راضی باشد و چون صفتش
این گردد همه صفات او و حرکات او و سکون او موافق حق گردد و از مخالفت نفس فنا باشد و از موافقت حق بقا
باشد تا در یک حال فانی باقی باشد فانی از خلق و باقی بحق پس گفت والفانی احد عینین اما عین لاینصب

اماما ولا قدوة فیجوز ان یکون فناءه غیبته عن اوصافه فیری بعین الفانی الفناء هیبة وزوال العقل

بزوال تمیزه فی موافقة نفسه و طلب حظوظه میگوید فانی بر دو گونه باشد یک کسی باشد که امام و پیشرو و مقتدای خلق نباشد
یعنی پیغمبر نباشد این کس را جایز باشد که فنای او آن باشد که از اوصاف خویش غایب گردد تا خلق او را
بچشم دیوانگی و بیهوشی بینند و بچشم ندانند از بهر آنکه زایل عقل گشته باشد و از وتمیز کردن در موافقت تن خویش
وطلب کردن حظوظ خویش بنماید و معنی این سخن آنست که کسی که او پیغمبر نباشد که او را خلق راست باید داشتن
و او را تنها شغل خویش باشد روا باشد که در حال فنا بصفتی باشد که نه خلق را با او صحبت ماند و نه او را با خلق
آرام ماند و چون این حال گردد خلق بسبب آنکه از و موافقت خویش نه بینند و او را از خود نفور بینند صفت
دیوانگی دهند و گویند دیوانه است یا بیهوش است و در امت این چنین بسیار بوده است چنانکه بهلول مجنون که
رشید را در بادیه پند داد که در سایه میلی نشسته بود و گفت هب الدنیا توتیك الیس الموت یاتیك فما تصنع
بالدنیا و ظل المیل یکفیك و چنانکه سمنون مجنون که گفت والله ما جفوته منذ عرفته فقیل له متی عرفته فقال
منذ سمونی مجنونا و این چنین بسیار بوده اند که از خلق برمیدند و با کس نیامیختند و مراد نفس خویش طلب نکردند
و هرچه در پیش ایشان آمد روا داشتند و برهنگی و گرسنگی کشیدند تا خلق ایشان را دیوانه نام نهادند از بهر آنکه هر کرا
که عقل بود و تمیز با خلق صحبت کند و راحت نفس بر الم نفس اختیار کند و چون در ایشان این وصف
نیافتند نام شان دیوانه نهادند پس گفت وهو علی ذلك محفوظ فی وظائف الحق علیه وقد کان فی الامة منهم
کثیرة و این کس که فناش باین معنی باشد در وظایفی که حق راست برو محفوظ باشد و در امت این چنین
بسیار بوده اند یعنی از عقل خویش که غایب گشته اند بآن معنی غایب گشته اند که از صحبت خلق ببریده اند و از
مراد نفس خویش جدا گشته اند اما هر حقی که خدا را بر ایشان ست در آن عاقلترین همه خلق اند و حق خدای
تعالی تمام تر از همه خلق بجای آرند از بهر آنکه عقل خویش را بالکلیت مشغول گردانیده اند بفراغت صحبت
خلق و از نفس با ایشان هیچ نمانده است و خلق ایشان را دیوانه پندارند پس در کتاب یکی از ایشان یاد
کرد و گفت ومنهم هلال عبد کان للمغیرة بن شعبة فی حیوة النبی علیه السلام و از جمله ایشان یکی هلال بود
غلام مغیره که در روزگار پیغمبر علیه السلام همیشه میرفتی واله و دو چشم او سوی آسمان مانده چنانکه کسی که در جان کندن
باشد و نظارهٔ فرشتگان کند و اگر کسی او را پیش آمدی نشناختی و با کس نیامیختی و از رسول پرسیدند بلال را
پیوسته چشم سوی آسمان مانده است گفت از بهر آنکه دل او معلق بعرش است و با اینهمه والهی او را در شریعت

هیچ نقصان نیفتاد و اویس القرنی فی ایام عمر و علی رضی الله عنهما و آن دیگر اویس قرنی بود که در روزگار
پیغمبر علیه السلام بیان آورده بود اما بخدمت مادر مشغول بود بخدمت پیغمبر علیه السلام نیامد و حق تعالی جبرئیل را فرستاد تا پیغمبر را
از حال او آگاه کرد و پیغمبر یاران را از حال او خبر داد و عمر را رضی الله عنه بشارت داد که تو او را ببینی و عمر را فرمود
که چون تو او را ببینی بگوی تا مرا که پیغمبر علیه السلام دعا کند پس چون عمر در ایام خلافت خویش حج کرد بعرفات از
مردم یمن پرسید که اویس قرنی کدامست گفتند آنکه مردی آشفته است بنزدیک ستوران ما میباشد ستوران ما نگاه
میدارد امیر المومنین عمر و علی رضی الله عنهما برفتند و او را بدیدند و خلق او را دیوانه پنداشتندی و پیغمبر علیه السلام
در حدیث خویش گفته بود که مردی باشد در امت من که بشفاعت او بعدد گوسفندان قبیلهٔ کلب به بهشت در آرد
و آن اویس قرنی باشد نزدیک خلق دیوانه باشد اما نزدیک حق محل و مرتبت او چنین باشد الی ان کان علیان
وسعدون وغیرهما تا آنگاه این دیگران پدید آمدند پس گفت او یکون اماما یقتدی به و فانی دیگران
باشد امام و پیشرو خلق باشد تا خلق بوی اقتدا کنند و رابطه بغیره و کسان دیگری بوی بازبسته باشند ممن یستحق
فاقیم مقام التسلیة و التادب و از جمله آن کسانیکه ایشان را نگاه دارد و او را نصب کرده باشند برای سیاست
و ادب آموختن و این مقام پیغمبران ست پیغمبران همه امام خلق باشند تا هرچه بکنند و گویند از ایشان شریعت
گردد تا خلق با ایشان اقتدا کنند و از ایشان ادب آموزند و بر ایشان واجب بود راست گردانیدن خلق
و نگاه داشتن ایشان چنانکه خدا در قصهٔ خلیل علیه السلام گفت انی جاعلك للناس اماما و نیز بعضی را از انبیا
در سورهٔ انعام یاد کرد و گفت اولئك الذین هدی الله فبهداهم اقتده و در قصهٔ خلیل علیه السلام باسید گفت
ثم اوحینا الیك ان اتبع ملة ابراهیم حنیفا و نیز گفت لقد کان لکم فی رسول الله اسوة حسنة پس گفت
فهذا ینقل من حال الی مقام فیکون تصرفه باوصاف الحق لا باوصاف نفسه این را از حال فنا بحال بقا باز
آرند تا تصرف او باوصاف حق باشد نه باوصاف خویش یعنی هرچه کند و گوید بامر کند نه بهوا چنانکه خدا گفت
وما ینطق عن الهوی ان هو الا وحی یوحی والمتصرف باوصاف الحق لا باوصاف نفسه و متصرف باوصاف
حق که در پیش یاد کردیم یعنی متصرف باوصاف حق نه آن باشد که اوصاف حق اوصاف او گردد از بهر آنکه
دو ذات بیک صفت موصوف نباشند و نشاید که باشند و متصرف باوصاف حق معنی آن باشد که هرچه کند
بامر کند تا مراد حق با مراد خویش اختیار کند تا در جنب رضای حق از خلق نه اندیشد چنانکه خدا گفت ولا یخافون
لومة لائم و در جمله این سخن که یاد کردیم معنیش آنست که چون پیغمبر باشد در مقام فنا روا نباشد که چنان
گردد که معتوهان و مغلوبان از بهر آنکه پیغمبر راست دارنده خلق ست و چون معتوه و مغلوب گردد از خلق نفرت
گیرد و خلق ضایع مانند و شریعت باطل گردد و چون حق سر ایشان را فانی میدارد از اعتماد کردن بر خلق و آرام
گرفتن با خلق ظاهر ایشان را بر جای میدارد تا کار میزان میکنند تا خلق از ایشان کار شریعت آموزند و
ایشان هرچه کنند بامر حق کنند که شریعت بی امر درست نباشد اما کسی چون پیغمبر نباشد و مقتدای خلق نباشد

ومغلوب ومعتوه کردد از خلق نفرت کیرد وسلامت خویش را شاید وفرق میان نبی وغیر نبی آن باشد که عقل
غیر نبی را آن قوت نباشد که درحال مشاهده برجای بماند ومغلوب ومعتوه نکردد وانبیا را علیهم السلام وفور عقل باشد
وبار مشاهده بتوانند کشیدن وایشان را ببقای عقل ومشاهده خود قوی تر باشند وانبیاء عقل ایشان را قوتی
باشد که درحال مشاهده مغلوب ومعتوه نکردند از بهر صلاح وقت را وغیر انبیاء وظرف واحد باشند وظاهر ایشان
تبع باطن باشد وچون باطن مغلوب کردد ظاهر نیز مغلوب کردد اما انبیاء ذوظرفین باشند ظاهر او باطنا ظاهر
صحبت خلق را ودلیل برآنکه ظاهر ایشان قایم بصفات خلق باشد قول خداست که میکوید انا بشر مثلکم
یوحی الی ودلیل برآنکه باطن ایشان قایم باوصاف حق باشد قول پیغمبرست که انا لست کاحدکم ودر خبر
دیگر هردو معنی بیان کرد وکفت تنام عیناى ولا ینام قلبی وچون عین با خسپند کان بود بخفت وچون
قلب ما نا خسپنده بود نخفت واین فصل بتمامی درپیش برفته است وسئل جنید عن الفراسة فقال مصادفة
الاصابة جنید را رحمه الله تعالی پرسیدند که فراست چه باشد کفت یافتن اصابت باشد یعنی فراست
این طائفه که راست آید نه بآن معنی آید که غیب دانند بآن معنی آید که هرچه ایشان بینند همه صواب آمد
وایشان خواص حق اند وحق نه پسندد که بر خواص خود بظاهر یا باطن خطا راند قیل له فهو للمتفرس فی
وقت المصادفة پرسیدند او را که این خداوند فراست را صدق فراست در وقتی باشد دون وقتی او على الاوقات
یا بهمه وقتها باشد جواب داد وکفت فقال لا بل على الاوقات کفت نه که بهمه اوقات باشد پس ایمن را
علت نهاد وکفت لانها موهبة فهی صنعة کائنة دائمة فاخبران المواهب تکون دائمة از بهر آنکه این از
خدا هبت وعطاست واین هدیه حق دایم بوی باشد جنید دلیل می آرد هرچه از خدا هدیه باشد بی زوال باشد
وانچه او را زوال باشد عاریت باشد نه هدیه چنانکه ایمان که عطایی باشد او را زوال نباید وچون عاریتی باشد
او را زوال آید پس شیخ رحمه الله تعالی کفت من تتبع کتب القوم وفهم اشاراتهم علم ان قولهم ما حکیناه
هرکه تتبع کند کتابهای این قوم را وفهم کند اشارت ایشان را بداند که قول ایشان این ست که ما حکایت کردیم
واین از بهر آن کفت که مذهب هر قومی یا بصریح بیان توان دانستن یا بکتاب وچون طائفه نیابی که مذهب
از ایشان برسی باید که بکتب ایشان باز کردی ومذهب ایشان بدانی که هرکس بنای کتاب خویش بر اصل
مذهب نهد فان هذه المسئلة وامثالها لیست بمنصوصة ولا مفردات از بهر آنکه این مسئله وامثال این ایشان را
منصوص نیست وجدا کانه این کتابی نیست بل یعرف ذلک من قولهم بفهم رموزهم ودرک اشاراتهم واینک در یابند
از کفتار ایشان ودریافتن اشارات ایشان که معنی این طائفه بیشتر رموزات واشارات ست از بهر آنکه
خبر دادن ست از غیب واز غیب خبر دادن جز رمز واشارت نباشد که اکر جز این باشد خود عین باشد نه غیب
وایشان که سخن رموز واشارت کویند از بهر آن کویند تا اهل ومحرم بدانند ونا اهل ونامحرم در نیابد که چیز
عزیز را از نامحرمان نکاه داشتن فریضه است وزن را چون بنامحرم نمائی فساد خیزد ورموز حقیقت را چون

مقام الفراسه

بنامحرم دهی هم برود وهم بر سخن ستم کرده باشی وچون سخن ایشان رمز واشارت کشت هرکس که اشارت ایشان
دریافت یا رموز ایشان فهم کرد مذهب ایشان بدانست واین علوم خود ظاهر راست چنانکه علم شریعت
وغیر آنکه فقها رضی الله عنهم کویند هذا اللفظ یدل على ان مذهب اصحابنا کذا وچون چیزی را نص نیابند در
مذهب استدلال از لفظی باز جویند وچون علم ظاهر باستدلال بنا نمی شاید کردن علم باطن اولی تر قولهم فی
حقائق المعرفة قال بعض الشیوخ المعرفة معرفتان معرفة حق ومعرفة حقیقة میکوید معرفت دوست معرفت حق ست
ومعرفت حقیقت ست ومراد از این سخن نه آنست که معرفت دو باشد از بهر آنکه معروف دو باید تا
معرفت دو باشد وموحد دو باید تا توحید دو بود ومعلوم دو باید تا علم دو باشد وچون موحد
یکی ست توحید یکی آمد همچنین چون معروف یکی ست معرفت یکی باید ومعنی این سخن آن باشد که عارفان در
معرفت بر دو مقام اند یا بر دو مرتبه یک کروه را معرفت حق ست ویک کروه را معرفت حقیقت معنیش آنست
که معرفت را دو صفت ست یکی صفت حق ودیگر صفت حقیقت ویک شی موصوف بدو صفت روا بود پس شیخ
رحمه الله تعالی این هردو را تفسیر کرد وکفت فمعرفة حق اثبات وحدانیته على ما ابرز من الصفات ومعرفت حق
اثبات کردن یکانکی خداوندست برانچه ظاهر کرد از صفات خویش یعنی چون در افعال او بنکرد داند که این را فاعلی
است که فعل بی فاعل روا نباشد ونیز داند که فاعل قادرست که از عاجز فعل روا نباشد ونیز داند که حی است
که از جماد ومیت فعل روا نباشد وچون بیند که افعال او همه محکم ومتقن است داند که فاعل عالم ست از جاهل
فعل محکم ومتقن نیاید وچون اتفاق وتدبیر مدبرات بیند داند که فاعل واحدست از بهر آنکه چون فاعل دو باشد
اختلاف تدبیر افتد وافعال منظوم ومتقن نیاید این اثبات کردن باین وجه که ما یاد کردیم معرفت حق است
که هرکه حق را باین صفت بشناسد او را حق معرفت شناخته بود از بهر آنکه حق راست است وصواب است والحقیقة
على ان لا سبیل الیها لامتناع الصمدیة وتحقق الربوبیة ومعرفت بحقیقت آن باشد که عارف را بوی راه
نباشد از بهر امتناع صمدیت وتحقق ربوبیت ومعنی امتناع صمدیت آن باشد که کفته اند لا طریق الیه الا من
حیث الاثبات صمد آن باشد که کس را بوی راه نباشد مکر از طریق هستی وتحقیق ربوبیت آن باشد که او را
راه باشد وکس را برو راه نباشد بمعنی سلطنت وقدرت وقهر وغلبه پس بر این حجت آورد وکفت قال الله تعالی
ولا یحیطون به علما میکوید علم بندکان بوی محیط نکردد واین از آن معنی کفت که احاطت علم آن باشد که از
کل وجوه بکل معانی بداند واین از بندکان در حق خدا روا نباشد از بهر آنکه بندکان از خدا آنقدر دانند که
او اظهار کرد واظهار آنقدر کرد که ایشان تحمل توانند کرد اما کمال صفات خود بر بندکان ظاهر نکرد از بهر آنکه اکر
سطوت عدل خود بر خلق ظاهر کند از یاس کافر کردند واکر سعت رحمت خود بر خلق ظاهر کند از امن کافر کردند
چندانی ظاهر کرد که خلق تحمل توانستند کردن نه بینی که پیغمبر کفت آن روز که خدا آسمان وزمین بیافرید صد رحمت بیافرید یکی
درمیان خلق بنهاد ونود ونه در خزینه خود پنهان کرد همه خیر دینی ودنیاوی درین جهان از آن یک رحمت ست

اگر اینهمه بیک تن دهد طاقت ندارد پس هر صد رحمت را که ظاهر دارد و آنگاه که قیامت باشد این یکی را از
خلق باز ستاند و بآن نود و نه جمع آرد تا صد کرده و بآن صد رحمت بمومنان رحمت کند و آن سرای سرای
بقاست طاقت تحمل دارند و چون تاثیر فضل برین قیاس باشد در مقابله این تاثیر عدل هم برین قیاس
باشد لان الصمد هو الذی لایدرک حقائق نعوته وصفاته از بهر آنکه صمد آن باشد که در نتوان یافت حقایق
صفات و نعوت او را پس برین معنی که در کتاب یاد کرده است محل معرفت حق محل اثبات نهاده است و محل
معرفت حقیقت محل نفی نهاده است یعنی تا آن احد که بندگان دریابند و اثبات کنند معرفت حق ست و آن
هستی است و علم و قدرت و حیات و ارادت و دیگر صفات و از آن سوی که بندگان در نیابند معرفت حقیقت ست
و معنی این سخن آنست که بندگان چون هستی دانند این معرفت حق ست و هستی او را کیفیت نیست و مائیت
و اینیت و لمیت نیست و این معرفت حقیقت ست و چون دانند که عالم بعلم ست این معرفت حق ست اما حقیقت
یک علم که همه معلومات از آن علم خارج نباشد این ندانند این معرفت حق ست و آن یک قدرت که هیچ مقدور
از آن یک قدرت خارج نیست حقیقت این ندانند و معرفت حقیقت این ست و این قیاسی ست مطرد و در
جمله صفات و شاید که فرق دیگر باشد میان معرفت حق و معرفت حقیقت معرفت حق آن باشد که او را بشناسند
بآن معنی که توحید درست آید و معرفت حقیقت آن باشد بدانند که ما عاجزیم از گزارد حق معرفت او و آن اقرار
حق باشد و این عجز حقیقت باشد و فرقی دیگر آنست که بآن قدر که از صفات خود پیدا کرد مقر آئی که این معرفت
حق ست و آنچه بر خلق پیدا نکرد مقر آئی بنادانستن خویش این معرفت حقیقت ست و دلیل برین سخن آنست
که عیسی علیه السّلام گفت تعلم ما فی نفسی ولا اعلم ما فی نفسک گفتن تعلم ما فی نفسی اثبات کردن علم حق ست
و گفتن ولا اعلم ما فی نفسک این اقرار دادن ست که ترا سری و صفتی هست که من آن نمیدانم این معرفت
حقیقت ست و در جمله باید دانستن که عبودیت از ربوبیت قاصر ست از بهر آنکه عبودیت لم یکن ثم کان ست
و ربوبیت ازلی ست و قدیم و قاصر جز بقدرت قصور خویش بجای نتواند آورد و آنچه قصور عبودیت بجای آرد حق ست
و آنچه عبودیت از و قاصر آید حقیقت ست و نیز معرفت حق آنست که بدانی که ترا چنان باید بودن که مراد اوست
و معرفت حقیقت آنست که او آن کند که مراد اوست و خلق زیر مراد او در آیند و او در تحت مراد کس در نیاید و خلق را
زیر مراد حق بودن حق ست و حق را تحت مراد خلق نابودن حقیقت ست و بباید دانستن که حق آنست که خلق را
بمقدار طاقت ایشان تکلیف کرد و حقیقت آنست که اگر زیادت از آن تکلیف کردی او را رسیدی لکن نکرد
این حقیقت ست و نیز حق آنست که هرچه بنده را فرمود بجای آوردن آن حق ست اما قضای ازلی بر کرد
بنده مکاشتن و کرده او را ویران کردن حقیقت ست چنانکه خدمت ابلیس طاعت بود و طاعت حق ست لکن
شقاوت ازلی بر و غالب گشت و همه باطل گردانید این حقیقت ست و چنانکه کفر جادوان فرعون همه آئینه بود
لکن سعادت ازلی بر و غالب گشت و همه تباه کرد این حقیقت ست و گروهی برین معنی گفته اند که حق عبودیت ست

و حقیقت ربوبیت و این چنان ست که کسی ملک خویش بیارآید پس خراب کند آن آراستن شریعت ست
و شریعت حق ست و این ویران کردن ربوبیت ست و ربوبیت حقیقت ست قال بعض الکبراء المعرفة احضار
السر بصنوف الفکر فی مراعاة مواجید الاذکار علی حسب توالی اعلام الکشوف میگوید معرفت
حاضر کردن سرست بگونه گونه اندیشها در نگهداشت وجدی که از ذکر پدید آید بر اندازه آنکه نشانهای کشف
پیوسته کردد و معنی این سخن آنست که تا در سر بنده کشف پدید نیاید یعنی تا خدا در دل او پیدا نگرداند نبیند از
بهر آنکه دل همچنان دیدارست که عین را لکن اگرچه نگرد در حجاب نبیند و چون حجاب از پیش برخیزد ببیند
دل نیز همچنین ست تا حجابها که مانع است از معرفت حق از پیش دل برخیزد و دل بمعرفت بینا نگردد و چون گشاده
گشت و بدید دیگر بار ساز آن کند که آن معانی را شاهد گردد و فکرت خویش آنجا افکند و سر خویش را حاضر گرداند
بآن معنی که از غیر حق نیندیشد که تا در سر فکرت غیر حق ست آن سر از حق عنایت ست و چون جز فکرت حق چیزی
دیگر نماند آنگاه حاضر گردد و معنی معرفت حقیقت این ست پس شیخ این را تفسیر کرد و گفت معناه ان بشاهد المومن
عظمة الله او تعظیم حقه و اجلال قدره مایعجز عنه العبارة معنی این سخن آنست که سر از عظمت خدا و بزرگی
حق او و بزرگداشت قدر او چیزی بیند که از عبارت آن عاجز آید یعنی عظمت خداوند این معرفت حق ست و تعظیم
حق او واجب ست این معرفت حق ست لکن خلق عاجزند از بجای آوردن این حق این حقیقت ست یا تواند
که معنیش آن باشد که از تعظیم و اجلال حق تا آنجا که عبارت راه یابد این حق ست و از آنجا که عبارت راه نیابد
حقیقت ست و شاید که آنچه خلق از و دانند همچنانکه او از خود دانسته است آن حق ست و آنچه حق سبحانه و تعالی از
خود دانسته است و خلق از و ندانسته اند آن حقیقت ست و سئل جنید عن المعرفة فقال هو تردد السر بین
تعظیم الحق عن الاحاطة و اجلاله عن الدرک جنید میگوید معرفت گشتن سرست میان تعظیم حق از احاطت و
اجلال از درک و اجلال و تعظیم هر دو بزرگداشت باشد فرق میان تعظیم و اجلال آن باشد تعظیم بزرگداشت
باشد بمعنی حرمت و اجلال بزرگداشت باشد بمعنی هیبت پس تعظیم از احاطت آن باشد که بداند که حق را بکل معانی
و بکل صفات نتوانیم شناختن که اگر وهم همه خلق جمله گنی و همه را یک وهم گردانی کمال تعظیم حق را در نیابند از بهر آنکه
حق را نهایت نیست و متناهی باید تا احاطت بروی روا باشد چون او را حد و نهایت نیست احاطت محال
باشد که چندان که طلب کند تا تعظیم حق بکمال دریابد وهم را نهایت آید و تعظیم حق را نهایت نیاید و شاید که بی نهایت
محیط گردد بر آن کس که با نهایت باشد لکن نشاید که با نهایت محیط گردد بر بی نهایت این ست معنی قول خدای
تعالی ولا یحیطون به علما اما اجلال از درک آن باشد که هر چند که در وهم خویش حق را صورت بندد حق سبحانه
جز این ست از بهر آنکه نخست مثالی باید تا غایب را بمثال شاهد و قیاس دریابد و حق را مثل و شبه و نیست
پس ادراک محال ست این معنی قول امیر المومنین علی کرم الله وجهه سئل عن المعرفة فقال ان تعلم ان ما تصور
فی قلبک فالحق خلافه پس گفت فیا لها حیرة لا له خط من الخط ولا لا حد منه حظ یا لها کلمه تعجب ست یعنی

تعظیم میکوید یا بزرک حیر تا که اورا از کس بهره نه و کس را ازو بهره نه و آنکه میکوید کس را ازو بهره یعنی بی نیازیست که او را کس نیاز و بهره و در چیزی نیازمندان را باشد پس او را بخلق نیاز نیست و در موافقت کس منفعت نیست و از خلاف کس مضرت نیست امر بآن ست تا خلق را منفعت باشد و نهی بآن ست تا خلق را زیان نباشد و حق از هر دو بری و شاید که او را از کس حظ نباشد بآن معنی که نه وجود خلق او را زیادت کند و نه عدم خلق او را نقصان کند و پیش از ایجاد خلق هم بران وصف ست که پیش از فنای خلق بود و دلیل برین آنست که اگر وجود خلق زیادت کند پیش از وجود خلق ناقص بوده باشد و بر حق نقصان روا نیست اما آنکه گفت کس را ازو حظ نیست معنیش آنست که خلق هرچند که طلب کنند و چون با ثبات لهٔ نیابند هست کویند و حقایق هستی در نیابند و دیگر صفات برین معنی و دیگر معنی آنست که فعل خلق بر دو معنی ست یا موافقت ست یا مخالفت و فائده موافقت بخلق راجع است نه بحق و مضرت مخالفت راجع ست بخلق نه بحق چنانکه خدا میکوید ان احسنتم احسنتم لانفسکم وان اسأتم فلها پس چون خلایق از انچه کردند نصیب خویش طلب کردند کس را در و حظ نماند و دیگر معنی آنست که انچه خلق از صفات او اثبات کردند پیش از اثبات ایشان خود مثبت بود و انچه ایشان نفی کردند پیش از نفی ایشان خود منفی بود پس چه حظ ماند خلق را ازو و اگر او را یکی کفتند و پاک کفتند بی کفته ایشان خود یکی بود و پاک بود بیکی کفتن ایشان موحد آمدند و بپاک کفتند بی کفته ایشان خود یکی بود و پاک بود بیکی کفتن ایشان موحد آمدند و بپاک کفتن ایشان پاک آمدند و اگر دو کفتند و عیب کردند معیوب و مشرک ایشان آمدند پس هرچه کفتند بایشان بازگشت باز کفت

واذا هو وجود يتردد بين العدم لا يتهيأ العبارة عنه و چون در می نکرم هستی می بینم کرونده در میان نیستی که ازو عبارت نمی توانم کرد و معنی هستی اثبات وجود ست و معنی نیستی نفی کیفیت ست یعنی ببايد کفتن که هست و هستی او را چکونکی نیست و یکی ست و یکانکی او را چکونکی نیست موجود ست لا عن ایجاد و واحد ست لا عن عدد و عالم ست لا عن تعلم و غنی ست لا عن کثرة و دیگر صفات هم برین معنی اثبات کردند و چکونکی خود نادانستن و نفی کردن و ازین نیکوتر هست اگر پرسند که هست کوئی هست اگر کویند هستیش بچه معنی ست معنی نیابی و چون هستی اثبات کنی عبارت پدید آید و چون معنی هستی طلب کنی عبارت قاصر کردد و ازین نیکوتر آنست که در هرچه نکری دلیل کند بر هستی او و همان دلیل هستی دلیل کند بر نفی شبه و مثل ازو و این دلیل هستی وجود ست و آن دلیل نفی شبه و مثل عدم ست و چون همه چیز بر و دلیل ست و از همه ظاهرها ظاهرتر آمد و همه چیزها دلیل بر نفی شبه و مثل از همه باطنها و غایبها باطن تر آمد انکار هستی روی نه و اسرار طلب کردن روی نه و عارفان درین میان متحیر مانده اند و چون بهستی نکرند می بینند و چون بشبه و مثل نکرند نیابند عاجز فرو مانند که منکر نتوانند کشتن وجود او را و در شاهد غایب مثل نیابند که اثبات توانند کردن میان نفی و اثبات و میان عدم و وجود متحیر فرو مانند عین آن معرفت حیرت معرفت ایشان کرد پس این را علت نهاد و کفت لان المخلوق مسبوق

والمسبوق غير محيط بالسابق از هر آنکه مخلوق مسبوق باشد و مسبوق هرگز سابق را محیط نکردد از هر آنکه وجود

مخلوق را نهایت است و وجود خالق را نهایت نیست و با نهایت بی نهایت را چکونه محیط کردد علم مخلوق را نهایت ست و علم خالق را نهایت نیست و دیگر صفات هم برین معنی ست و اگر با فعال بازکردی افعال بندکان خدمت و افعال حق منت و خدمت را نهایت ست و منت را نهایت نیست چنانکه خدا میکوید وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها و آنکه در تحت احصا نیاید برو محیط کشتن محال باشد پس چون حق با فعال و صفات و ذات سابق ست و خلق بذات و صفات و افعال مسبوق اگر روا باشد که مسبوق بسابق محیط کردد شاید که بر سابق نیز سبوق کردد و اگر روا باشد که مسبوق بسابق محیط کردد شاید که سابق مسبوق را مسبوق کردد یا مسبوق سابق کردد و سابق مسبوق چون نشاید که خلق حق کردد و حق خلق کردد و این نیز محالست معنى هو وجود يتردد في العدم يعني صاحب الحال

يقول هو موجود عيانا و شخصا و كانه معدوم صفة و نعتا و معنی این سخن که میکوید وجودی ست که میکردد میان عدم آنست که خداوند حال موجودست بعیان و شخص و چنان ست که کوئی معدوم ست بصفت و نعت و شیخ این سخن را بصاحب حال باز برد نه بحق و کوید چون عارف را معرفت حالی کردد و شخص و عیان با خلق موجود باشد لکن بصفت و معنی معدوم باشد یعنی ظاهرش میان خلق باشد و سرش با حق باشد بظاهر حاضر باشد و بسر غایب خلق پندارند که با ایشان ست و او با ایشان نه بچشم بخلق می نکرد اما خلق را نبیند آواز خلق بسمع او آید اما از خلق نشنود و هر جا که نکرد همه حق را بیند و هرچه شنود همه از حق شنود باین معنی موجود معدوم باشد ازین معنی است که ابو یزید میکوید که چهل سال ست تا خلق می پندارند که من با ایشانم و من با ایشان نیم هرچه شنیدم

از خدا شنیدم و هرچه کفتم از حق کفتم پس کفت وعن جنيد قال المعرفة هي شهود الخواطر بعواقب المصير وان

لا يتصرف العارف بسرف ولا تقصير میکوید معرفت آنست که بخاطر خویش ببیند عاقبت بازکشتن و تصرفی که کند اسراف نکند و تقصیر نکند اما آنکه کفت بخاطر سرانجام بازکشتن بیند معنیش آنست که داند که بازکشت همه چیزها باو ست و مقصود از همه معانی او ست چنانکه کفت وان الى ربك المنتهى چون نهایت او آمد بدایت خویش همان طلب کند که نهایت ست و آنکه کفت سرف و تقصیر نیارد معنیش آنست که از حد امر و نهی پای بیرون ننهد که پای از نهی بیرون نهادن سرف ست و امر بجای نیاوردن تقصیر ست و شیخ رحمه الله تعالی این را تفسیر کرد و کفت معناه لا يشهد حاله وانما يشهد سابق علم الحق فيه معنیش آنست که حال خویش نبیند لکن سابق علم حق بیند در خویشتن وان مصيره الى ما سبق له منه و بداند که بازکشت او بآنجاست که در سابق علم حق در حق او رفته است ويكون مصروفا في الحال منه والتقصير و مصروف باشد نه متصرف در خدمت کردن و در تقصیر آوردن اما آنکه کفت حال خویش نبیند یعنی نبیند که من باین مقام بحال خویش رسیدم لکن بداند که حق در ازل در حق من دانسته بود آن از فضل و علم او بود که مرا اینجا آورد نه بهنر من و نیز بداند که هرچه او در سابق دانسته است بازکشت من آنجا خواهد آمدن و فعل سابق او علم مرا غلبه خواهد کردن چون این ببیند اکر خدمت هر دو کون آورده باشد باو ننکرد و چیزی که داند که آن را نخواهد کذاشتن اعتماد برو چکونه کند موافقت کند

بیت ـ چو کفتن سخن ست ورد از دو دل غم نتوان از حیرت
ز بین قالب نمود آزادی فضا نشود

تحقیق عبودیت را و بر موافقت خویش اعتماد نکنند تحقیق بی نیازی حق را تقصیر نیارد کرد تا امر خدای ضایع نکنند و از نظارهٔ علم سابق بفعل خویش نیارد نگریستن تا اسراف نکنند و آنکه گفت مصرف باشد معنیش آنست که داند که مرا قدرت نیست که بر خلاف علم خدا کاری کنم پس آنچه میکنم ظهور علم سابق ست در من نه ابتداء تصرفی در من پس چون بحقیقت بنگری بذات خویش متصرف نیست لکن مصرف علم سابق ست هر چه در سابق دانسته است پدید می آید موافقت بجان و خلاف همان از آن کس که موافقت دانسته است و در ازل خلاف نیاید تحقیق علم او را و از آن کس که خلاف دانسته باشد موافقت نیاید تحقیق علم او را و بنده را از آن علم خبر نه اسیر علم او و از علم خبر نه مقهور قضای او و از قضا خبر نه مغلوب الادت او و از ارادت او خبر نه کدام حیرت باشد ازین عظیم‌تر قال بعضهم

المعرفة اذا وردت علی السر ضاق السر عن حملها کالشمس تمنع شعاعها عن ادراک نهایتها و جوهرها

بعضی از ایشان گفتند که معرفت چون بسر فرو آید سر تنگ شود از کشیدن معرفت چنانکه آفتاب که شعاع او باز دارد و از دریافتن نهایت وجواهر او و معنی این سخن آنست که شعاع آفتاب را بنور معرفت قیاس می کند لکن عجز ادراک مخلوق دلیل می آرد بر عجز ادراک حق که چشم سر را دیدار انوار ظاهر ست و چشم سر را دیدار انوار باطن است بچشم ظاهر ستاره و ماه و آفتاب بینند و بچشم باطن توحید و معرفت و ایمان بینند آن نوری که ظاهر ست و او را حد ست چشم ظاهر او را بیند چنانکه ستاره و ماه و چون غائب کرد و از دیدن فرو ماند چنانکه آفتاب که بنور او همه چیزها بینند و عین او نتوان دیدن و اگر بوی در نگرد از دیدن عین او فرو ماند و عین آن را مدرک نکرد و از نظر بی نظر کرد و از بصر بی بصر کرد و چنانکه نوری که مخلوق ست و متناهی و محدود و چون باره قوت و غلبه گرفت ابصار خلق از نظارهٔ او عاجز آید پس نور حقیقت حق که همیشه غالب ست و همیشه غالب باشد و متناهی و محدود نیست اسرار خلق آن را تحمل چگونه تواند کردن پس این سخن که میگوید که سر تنگ گردد باین ضیق عجز میخواهد و کسی که از کاری عاجز آید گوید کار بر ما تنگ گشت یعنی همچنانکه چشم عاجز ست از نظارهٔ آفتاب و آفتاب مخلوق و متناهی و محدود و سر نیز محجوب ست از نظارهٔ حق نا مخلوق نا متناهی نا محدود و چون از مخلوق عاجز ست از قدیم عاجزتر

و قال ابن الفرغانی من عرف الرسم تجبر ومن عرف الوسم تحیر ومن عرف السبق تعطل ومن عرف الحق تمکن ومن عرف التولی تسکن

میگوید هر که رسم بو بیند جبار گردد و هر که نشان بو بیند سرگردان گردد و هر که سابقت بو بیند بیکار گردد و هر که حق بیند آرام گردد و هر که پذیرفتن کار بیند دلیل گردد پس شیخ رحمه الله تعالی این را تفسیر کرد و گفت معناه من شاهد نفسه قائما بوظائف الحق اعجب معنی این سخن که میگوید هر که رسم بیند جبار گردد آنست که هر که خویشتن را ایستاده بیند بگذاردن وظایف حق عجب آرد و معنی رسم نهاد خلق است هر که نهاد خویش بران بیند که آنچه حق بر من نهاده است من می آرم آورده های خویش بیند بآن آورده عجب آرد و جبار گردد و بآن معنی که جبار خویش بین و گردن کش باشد و هر کرا صفت این گردد ایمانش بزوال آید از بهر آنکه منت را فراموش کند خویشتن بین منت بین نباشد و منت بین خویشتن بین نباشد و دلیل

برین قصه ابلیس ست که چون نظارهٔ افعال خویش کرد خویشتن بین گشت تا گفت انا خیر منه لاجرم در لعنت جاودانه بار آورد تا بزرگان چنین گفته اند خویشتن دیدن معصیت بتر از خویشتن دیدن طاعت از بهر آنکه آدم علیه السلام خویشتن در خطا دید فعل پیش کرد و به خطا مقر آمد و گفت ربنا ظلمنا انفسنا خلافت و رحمت یافت اما ابلیس در طاعت غرور او دید عز و عجب پیش بجز و گفت انا خیر لعنت و قطیعت یافت ومن شاهد ما سبق له من الله تحیر لانه لا یدری ما علم الله فیه ما ذا اجری له القلم و هر که بیند در سابقت او را از خدا چه رفته است متحیر گردد مراد نه آنست که سابقت بیند و بداند لکن نظاره کرد و سر خویش را مشغول کرد اند بخوف سابقت که کاشکی بدانستمی که در سابقت بر من چه رانده اند متحیر فرو ماند از بهر آنکه نداند که حق تعالی در وی چه دانسته ست که از وی چه خواهد آمدن و این حیرت همه را بوده است چنانکه عیسی علیه السلام گفت تعلم ما فی نفسی ولا اعلم ما فی نفسک تا گفته اند خوف انبیا و صدیقان ازین باشد که اگر چه ایمن باشند از خوف خاتمت ایمن نباشند از خویشتن که نباید که از ما بجرمی آید تا مستحق عتاب و ملامت گردیم که عتاب و ملامت در مقام قرب صعب تر از عقوبت در مقام بعد و نیز ندانند که قلم بچه چیز رفته ست برو این خوف نیز بندگان را روا باشد چنانکه یوسف علیه السلام گفت توفنی مسلما والحقنی بالصالحین و ابراهیم علیه السلام گفت واجنبنی وبنی ان نعبد الاصنام و در خبر آورده اند که جبرئیل با مصطفی علیه السلام گفت من چه دانم اگر حق تعالی در سابق از من همان دانسته است که از ابلیس دانست و این حیرت عظیم ست پس گفت

ومن عرف ان ما سبق له من القسمة لا یتقدم ولا یتاخر تعطل عن الطلب

و هر که بشناسد آنچه او را سابق قسمت رفته است از وی بیشتر و پس تر نرود از طلب کردن فرو ماند و این از بهر آنست که روزی مضمون حق ست و خدمت مضمون بنده چنانکه خدا گفت وامر اهلک بالصلوة واصطبر علیها لا نسألک رزقا نحن نرزقک گفت خدمت بر توست و روزی بر ما و محال باشد که آنچه بر بنده است بها بگذارد و آنچه بر وست طلب کند و چون بداند که قسمت نیفزاید و نکاهد از طلب کردن فرو ماند و نیز خدمت بندگی کردن ست و روزی دادن خدائی کردن ست و چون بنده بندگی بجای آرد خدای او را ضایع نگذارد و چنانکه در خبر آمده است از مصطفی که الناس فی مساجدهم والله فی حوائجهم و چون بنده بیند که خدای روزی اند دشمن بازنمی دارد داند که دوست را ضایع نگذارد از جستن فرو ماند

ومن عرف الله تعالی بالقدرة علیه والکفایة له تمکن فلا یضطرب عند المخوفات ولا عند الحاجات

و هر که قدرت خدای تعالی و کفایت او بر خویشتن بشناسد آرام گیرد و هیچ بیم و هیچ حاجت بجنبد و مضطرب نکند یعنی چون بداند که هر جا که باشد قدرت حق با او رسد و خدا از گرفتن او عاجز نیاید از آنجا که هست بجنبد و نیز داند که چون خدا با او بدی خواهد کردن کسی از وی نتواند داشت همه بر جای بماند و معنی این سخن آنست که فاعل بحقیقت حق را داند و حق را مسبب فعل داند و اسباب را در جنب مسبب عاجز داند و مسلوب الاختیار داند و خود را با همه خلق در قبضهٔ قدرت او اسیر داند چنانکه میگوید والارض جمیعا قبضته و آن کس بر چونکه کرد و در قبضه کرد آنگاه او را اضطراب چه سود دارد که از قبضه بیرون نتواند آمدن مرغ وحشی را در قفس اضطراب چه سود دارد

وچون کفایت حق سبحانه بیند داند که حق او را از همه خیرها و شرها کفایت ست بآن معنی که اگر او باشد همه چیزها خود او را باشد وهیچ او را زیان ندارد و در حاجتها آرام گیرد و اگر او مرا نباشد و شرها نصیب من کرد و هیچ خیر مرا سود ندارد و از کس حاجت نخواهد چنانکه خدا میگوید ومن یتوکل علی الله فهو حسبه وهر که بر من توکل کرد ما او را بسنده ایم یعنی چون ما را یافت جز ما چه بکار ست و ازین نیکوتر هست نظر کند اگر حق سبحانه او راست او را خود بکس حاجت نیست که حق او را باشد او را خود همه مراد حاصل باشد و اگر او را نباشد مرا از و حاجت خواستن نرسد که بیگانگان را گستاخی نرسد وچون این معنی بیند که اگر حق مراست خود مرا طلب کند حاجت خواستن بکار نیست که چون او مرا باشد مرا خود همه مراد حاصل باشد و اگر او مرا نباشد مرا از و حاجت خواستن نرسد که بیگانگان را گستاخی نرسد پس گفت ومن عرف ان الله متولی اموره تذلل فی احکامه واقضیته وهر که بداند خدا را سازنده و راننده کار او ست تذلل آرد یعنی نرم گردد در حکمها و قضاهای او یعنی چون بداند که ذره در هر دو کون ساکن یا متحرک نگردد بی حکم قضای او گردن بنهد بحکم و قضای او بیافته راضی باشد و نایافته را طلب نکند چه اگر جز این کند ساخط حکم او گردد وهر که حکم حق را ساخط باشد بیم زوال ایمان باشد تا چون بداند که او صلاح من بهتر از من داند که اگر صلاح ایمان من جز این بودی آن کردی تهمت از دل او بیرون رود وحکم او را گردن بنهد و قضای او را منقاد گردد و دلیل بر آنکه خیر دنیا و عقبی در اصل این ست که ابراهیم علیه السلام با وجود خلت و نبوت خطاب این آمد که گفت اسلم تا گفت اسلمت وقال بعض الکبراء اذا عرفه الحق ایاه

اوقفه المعرف حیث لا یشهد محبة ولا خوفا ولا فقرا ولا غناء لانها دون الغایات والحق وراء النهایات

وچون حق تعالی بنده را بخود شناسا گرداند او را بدارد بمقامی که دران مقام نه محبت بیند ونه خوف ونه رجا ونه فقر ونه غنا از بهر آنکه این چیزها دون غایت ست وحق تعالی از پس همه نهایتهاست یعنی از همه مقامها مراد حق ست نه مقام و تا بنده خود را بمقامی می بیند بحق نرسیده است وچون بحق رسید در نظاره حق خود طاقت نظاره بمقام ندارد از بهر آنکه مقام دیدن با خویشتن بودن ست وحق دیدن بیخویشتن بودن ست چون محال است با خویشتن بیخویشتن همچنین محال ست حق بین مقام بین پس شیخ رحمه الله تعالی این را تفسیر کرد و گفت

معناه لا یشهد هذه الاحوال لانها اوصافه واوصافه اقصر من ان یبلغ ما یستحقه الحق من ذلک معنی این سخن آنست که او این احوال نبیند یعنی محبت وخوف ورجا وانچه بدین ماند از بهر آنکه این احوال صفت بنده است وصفت بنده ازان قاصرتر ست که بآن محل رسد که استحقاق حقیقت حق ست یعنی از محبت مراد عین محبت نیست مراد یافتن دوست ست ومراد از خوف عین خوف نیست مراد رستن ست از قطیعت ومراد از رجا عین رجا نیست مراد رسیدنست بوصال وبنده ازین اوصاف چندان بجای نتواند آوردن که استحقاق حق ست از بهر آنکه چندان دوست تواند داشت که طاقت اوست نه بچندانکه سزاے حق ست از بهر آنکه خوف زیادت از طاقت بنده است وهر دو کون طاقت تحمل آن خوف ندارد و دیگر صفات هم برین معنی وچون قصور صفت خویش در گذاشت

حق خدای تعالی بو بیند بداند که این محبت که او آورده است هیچ نیست وخوف ورجا وغنا وفقر همچنان الشد دنا البعض الکبار دا عیتنی بالحفاظ حتی حمیت عن مرتع ربی میگوید نگاهداشتی مرا بحفاظ تا نگاهداشتی مرا از چراگاهی هلاک کننده و با این چراگاه هلاک کننده کفر میخواهد یعنی نگاه داشت تو بود مرا که من هلاک نگشتم واین بر معنی دیدار منت باشد پس گفت فانت عند الخصام عذری وفی ظمائی فانت ربی وقت خصومت عذر من توئی ودر تشنگی سیرابی من توئی واین بر طریق مثل ست یعنی اگر مرا خصومت پیش آید در گذارد حق تو که چرا در حق ما و در حق عباد ما تقصیر کردی اعتماد من بر کرد من نیست واعتماد من بر فضل وکرم توست اگر بفضل عذر من قبول کنی فبها ونعم واگر نه مرا هیچ عذر نیست وشاید که معنیش آن باشد که عذر من توئی بآن معنی که من خیری بتوفیق تو نتوانستم کردن چون الخ تو مایه بنا تم بی مایه سود نتوانستم کردن هم ترا بتو شفیع می آرم وانکه گفت در تشنگی سیرابی من توئی یعنی چون من درمانم دست گیر من توئی پس گفت اذا ما امتطی ما امطی العارف سرا الی منظر علو المعلی[۱] چنانکه عارفی که او را بلند برکشیده باشد بسر سوی منظر بلند باین علو علو نفس نمیخواهد علو سر میخواهد چنانکه گویند فلانی عالی همت ست چون سر او بلند گردد و او را جز حق بکار نیاید که علو همت در علو مراد توان دانستن دیگر گفت وغاص فی لجج غزار یفیض بالخاطر الوحی وغواصی کند در دریاهای بسیار آب باین دریاها غیب میخواهد یعنی چون سر او خاطر او در غیب افکند و در عیوب حق آغاز و جواهر فواید حقیقت باز یابد فض ختام الغیوب عما یحیی نواحا النجر الولی وچون درین معانی که یاد کردیم غواصی کند مهرهای غیب بشکند ازان چیز که دل دوست اندوهگین را زنده کند وجمله این سخن آنست که چون عارفان را بسر بلندی بر آرند تا عالی همت گردد نیز او را جز حق بکار نیاید وبصحبت خلق باز نگردد و بدریاهای غیب غواصی کند یعنی چنانکه غواصان در دریای خطر غواصی کنند تا گوهر یابند ونیز در دریای غیب غواصی کنند تا فواید حقیقت یابد هر فائده ازان برتر باشد از انکه هفت آسمان وهفت زمین پر گوهر شود چون حال او باین مقام رسید آن غیب که کس ندیده است ونشناخته است او را گشاده گردد وچون غیب بر و گشاده گشت زنده گردد از بهر آنکه همچنانکه کفر بظاهر موت ست وایمان حیات چنانکه خدا گفت افمن کان میتا فاحییناه همچنین نیز سری که بخلق مشغول ست مرده است وسری که بحق مشغول ست زنده است از بهر آنکه حق حی ست وخلق میت با میت صحبت کردن میت کند وبا حی صحبت کردن حی کند پس بیت آخرین چنین گفت من حار فی دهشته التلاف ابصره تعمیتا نحی هر کس کاو سرگردان گردد در حیرت رسیدن بدوست او را مرده بینی بر مثال زنده پس شیخ رحمه الله تعالی این را تفسیر میکند ومیگوید یعنی من حیرته دهشته ما یبدو له من شاهد تعظیم الله واجلاله ابصرته حیا کمیت یعنی عن رؤیة ما منه ولا یجد له متقدما ولا متاخرا هر کس که او را سرگردان گردانید انچه از حق پدید آید در سر از تعظیم خدا و اجلال او چون او را زنده بینی گوئی همچون مرده است یعنی فانی گردد از دیدار دوست وخویشتن را بیشتر و پستر راه نه بیند یعنی بنده آن خویشتن آنگاه بیند که از حق نابینا گردد چون نظاره جلال وعظمت حق کرد و او را از نظاره حق چنان مشغول کرد اند که نیز خود را نه بیند واگر چه زنده باشد بصفت مردگان گردد از بهر آنکه فرق میان زنده ومرده آنست که از زنده چیزی آید واز مرده چیزی نیاید وچون او

[۱] [illegible] الی ربی [illegible]

خود را هیچ نه بیند و در حساب مردگان باشد و آنکه گفت خویشتن را از پس و پیش راه نیابد معنیش آنست که از حق باز گشتن
روی نیست و از حق از آن سوی راه نیست و چون بحق تعالی رسید یعنی دیدن حق نه گذشتن روی ماند و نه باز گشتن
را وجهی ماند قولهم فی التوحید ارکان التوحید سبعة افراد القدم من الحدث وتنزیه القدم عن ادراك المحدث
او ترك التساوی بین النعوت وازالة العلة عن الربوبیة واجلال الحق عن ان یجری قدرة الحدث علیه فتلونه وتنزیهه عن
التمییز والتامل وتبرئة عن القیاس میگوید رکنهای توحید هفت اند جدا کردن قدم را
از محدث بهمه معانی قدم را از محدث جدا دارد از بهر آنکه هر چه بچیزی ماند در حکم مشارک باشد او را پس اگر قدیم بمحدث ماندی
یا قدیم محدث بایستی یا محدث قدیم آنگاه لازم آمدی یک ذات هم محدث و هم قدیم و این محال ست از بهر آنکه قدیم
لم یزل باشد و محدث لم یکن ثم کان باشد و یک شی هم لم یزل و هم لم یکن ثم کان محال باشد و دیگر پاک دانستن
قدیم از دریافتن محدث او را یعنی بداند که حق از آن پاکترست که محدثات او را دریابند از بهر آنکه ادراک کیفیت تقاضا کند
و چون حق را و صفات حق را کیفیت نیست ادراک روا نباشد و سیوم آنکه یکسانی میان نعوت و صفات بجای بگذارد
این را دو معنی باشد یکی آنکه نعوت و صفات حق را با صفات و نعوت مخلوقان برابر ندارد و همچنانکه ذات او بذات
مخلوقان نماند و دیگر معنی آن باشد که صفات حق را یک صفت ندارد چنانکه معتزلیان دارند و گویند معنی رویت حق و
سمع و بصر همه علم ست مرئی بعلم ست و سمیع و بصیر بمعنای عالم باشد و نزدیک اهل سنت و جماعت صفت سمع صفت
علم نیست و صفت علم صفت بصر نیست سمع ست مسموعات را و بصیرت ست مرئیات را و عالم ست موجودات را و معلومات
را چهارم آنکه گفت وازالة العلة عن الربوبیة علت از ربوبیت جدا داشتن یعنی بداند که خدا را علت نیست از
بهر آنکه هر چیزی که او را علت باشد معلول باشد و معلول بزوال علت زایل گردد و اگر علت قدیم باشد معلولات قدیم باشند
و این مذهب دهریست و اگر علت محدث باشد آن علت را علت دیگر بکار باید الی ما لایتناهی و محدث لایتناهی محال
است پنجم گفت واجلال الحق عن ان یجری علیه قدرة المحدث فتکونه بزرگ داشتن حق از آنکه قدرت محدث بر و برود
و او را بگرداند معنی این سخن این باشد که طاعت علت رضای او نگردد و معصیت علت سخط او نگردد و خدمت علت
وصال او نگردد و جفا علت قطیعت او نگردد و اگر چنین باشد قدیم متلون گردد و تلون بر قدیم محال باشد ششم گفت فتنزیهه
عن التمییز والتامل و پاک داشتن او را از تمییز کردن و از تامل کردن یعنی او را بتمییز و تامل حاجت نیاید از بهر آنکه تمییز صفت
نیازمندان ست و تامل صفت جاهلان و هر کرا از خیر نفع باشد و از شر مضرت تمییز کند میان خیر و شر جر منفعت را
و دفع مضرت را و چون حق را بخلق نیاز نیست تمییز محال ست و تامل در چیزی باید که پوشیده باشد تا پدید آید و چون
بر حق هیچ چیز پوشیده نیست حق را جل و تقدس تامل محال ست و نیز تامل در عواقب امور باید و چون عواقب
امور نابوده میداند او را تامل بکار نیاید و هفتم میگوید وتبرئة عن القیاس و بیزار داشتن او را از قیاس این را
دو معنی باشد یکی آنکه در قیاس بندگان نیاید از بهر آنکه قیاس را دو باید و هر دو مثلین باشند تا مثل را بمثل
بقیاس کنند و چون خدا یکی ست دو نیست و او را مثل نیست باطل گشت که در قیاس آید و دیگر معنی آنست که

او را بقیاس حاجت نیست از بهر آنکه بقیاس کسی را حاجت آید که از علم او غایب باشد و آن غایب او را معلوم نباشد
قیاس کند آن غایب را بر چیزی که او را معلوم ست و حاضر ست تا او را غایب معلوم گردد و چون حق را هیچ چیز مجهول
نیست نه موجود و نه معدوم و هیچ چیز از علم او غایب نیست او را بقیاس حاجت نیست قال محمد بن موسی رحمه الله
تعالی جملة التوحید ان کل ما یتسع به اللسان او یشیر الیه البیان من تعظیم او تجرید او تفرید فهو معلول
والحقیقة وراء ذلك میگوید جمله توحید آنست که هر چه در زبان گنجد یا بیان بوی اشارت کند از بزرگداشت حق
یا مجرد گشتن از دون حق یا مفرد گشتن بحق همه معلول ست و حقیقت از آن سوی ست و معنی این سخن آنست که هر چه
بنده بر زبان راند عبارت ست و آنچه بیان بآن اشارت کند وصف ست و عبارت صفت معبر ست و وصف
صفت واصف و محال باشد که صفت مخلوقان حق را باشد و نیز مراد از وصف و عبارت معنی عبارت و معنی وصف
است نه عین عبارت و عین وصف و معنی در عبارت و وصف نیاید و هر چه معبران عبارت کنند یا واصفان وصف
کنند ذو نهایت ست از بهر آنکه عبارت و وصف متناهی ست و حق را نهایت نیست و نیز معبران و واصفان بمقدار
فهم و وهم خویش عبارت کنند و فهم و وهم خلق کمال حقیقت در نیابد پس لسان و بیان چگونه عبارت کند چیزی را که فهم
و وهم در نیابد پس شیخ رحمه الله تعالی این را تفسیر کرد و گفت معناه ان کل ذلك من اوصافك و صفاتك محدثة
معلولة مثلك وحقیقة الحق هو وصف له عبارت معبران و وصف واصفان صفت ایشان ست و صفت ایشان
محدث ست و معلول همچون ایشان و حقیقت حق وصف کردن اوست خود را و معنی این سخن آنست که صفت
حق آنست که خود را وصف کرد از بهر آنکه صفت او قدیم ست و وصف او خود را قدیم پس او موصوف بصفت خود ست
و وصف کردن او را حکایت ست و عبارت از آن وصفی که خود را کرد و حکایت از چیزی آن چیز نباشد و عبارت از چیزی
عین آن چیز نباشد پس درست گشت که وصف مخلوقان صفت او نیست و او موصوف بصفت خود ست نه بصفت
مخلوقان قال بعض الکبراء التوحید افرادك متوحدا او هو ان لایشهدك الحق ایاك میگوید توحید فرد گردانیدن
توست در توحید و آن چنان ست که حق ترا بتو ننماید و معنی این سخن آنست که توحید از واحد گرفته اند پس تفسیر توحید
یکی دانستن باشد و یکی گفتن و یکی دانستن آن باشد که جز او را نه بینی که اگر جز او بینی توحید نباشد پس باید که در
توحید فرد باشی بآن معنی که جز او را نه بینی و موحد باشی یعنی یگانه او را باشی و جز او را نباشی و نیز معنی متوحد بودن آنست
که خویشتن نه بینی که اگر در توحید خویشتن را بینی حق و دو دیده باشی نه دو دیدن توحید نباشد و معنی خویشتن نا دیدن آن باشد
که چون توحید آری یا بارادت حق بود که ترا بحق رسانید یا قضای ازلی بود که ترا در وقت از عیب کفر پاک گردانید تا نظارهٔ
منت فضل حق کردی نه نظارهٔ فعل خویش و نیز بدانی که توحید را در وقت بتوفیق او توانستم آوردن و کفر را بعصمت او بجای
بتوانستم گذاشتن تا نظارهٔ حق باشم نه نظارهٔ خویش و نیز بدانی که در مستقبل بهدایت و تثبیت او باید تا توحید آورده نگاه
توانی داشتن و نظارهٔ حق باشی نه نظارهٔ خویش و نیز بدانی که باین توحید که آوردی خدا را بر تو منت است و ترا بر خدا
هیچ حاصل نیست تا در عقبی نیز ترا طمعی نماند و طمع بفضل او داری نه بفعل خویش تا در کل معانی نظارهٔ حق باشی

نه نظارهٔ خویش ترا توحید نمودن این باشد قال فارس لا یصح التوحید ما بقیت علیک علقة من التجرید للتوحید بالقول لا ینبه الله هو متفرد ابه المتوحد بالحال غائب بحاله عن الاقوال رؤیة الحق حال لا ینبهه الا کل حالة لا سبیل الی توحید بلا قال ولا حال فارس میگوید توحید درست نیاید تا ترا علقتی مانده است از تجرید یعنی موحد آنگاه موحد گردد که با او هیچ علاقه نماند از آنکه تا در هر دو کون او را بچیزی تعلق ست یگانه حق را نیست از بهر آنکه او نظارهٔ توحید خویش ست که عبارت میکند اگر نظارهٔ حق استی باز توحید خویش خبر نداردی و از چیزی که خبر ندارد عبارت چگونه کند پس گفت و آنکه بحال متوحد ست غایبست با آن حال خویش باز اقوال یعنی چون توحید او را در سر حال گشت از قول غایب گردد یعنی او را طاقت نباشد که بقول او را وصف کند از بهر آنکه وصف غایبان را کنند چون حال گشت حاضر گشت و حاضر را وصف بکار نیاید پس گفت دیدن حق حال ست که دران حال نه بیند مگر آنچه همه حق راست یعنی هر که بسر حق دید نشان حق دیدن آنست که همه از حق بیند نه از خویش و چون از خویشتن بیند خویشتن بین باشد نه حق بین و توحید و عبارت و قول همه صفات موحدست و تا چیزی ازین چیزها می بیند حق ندیده است پس گفت و بتوحید راه نیست بی قال و بی حال یعنی تا بقول واحد نگوید و بسر وحدانیت را اعتقاد نکند موحد نگردد و معنی این سخن آنست که آن معنی که خلق توحید میدانند توحید نه آنست از بهر آنکه اعتقاد صفت سرست و قول صفت زبان و خلق خویشتن را موحد بدین دانند و این هر دو صفت مخلوقانست و آنکه صفت خویش بیند موحد نباشد موحد آن باشد که حق و صفت حق بیند پس بی قول ظاهر و بی حال باطن توحید نه و این هر دو بحقیقت توحید نه پس گفت التوحید هو الخروج عن جمیعک بشرط استیفاء ما علیک وان لا یعود علیک ما قطعک عنه توحید آنست که از همگی خود بیرون آئی بشرط آنکه هرچه بر توست بتمامی بجای آری و چیزی که بتو باز نگردد ترا ازو ببراند نزد عارفان شرط توحید سه چیز نهاد از همگی خویش بیرون آمدن و این آن باشد خویشتن را صفت و فعل نه بینی جنبیدن بتحریک او بینی و سکون بتسکین او بینی چنانکه وجود بایجاد او بینی و بقا بابقای او بینی و چون این همگی خویش فارغ گشتی موحد باشی شرط دوم آنست که چون بمن هیچ چیز نیست مرا چیزی نباید کرد و لکن جان بذل کنی در گذارد حق او بتمامی حق خدای بجای آری و آنگاه چنان و انگه هیچ حق بجای نیاورده سیوم آنکه چیزی بتو باز نگردد که ترا ازو ببراند و معنی این سخن بزرگ ست لکن رمزی ازو بگوئیم و آن آنست که اگر جز او را دوست داری از محبت او بریده گشتی و اگر جز او بترسی از خوف او بریده گشتی و اگر جز با او طمع داری از رجای او بریده گشتی و اگر بر غیر او اعتماد کنی از توکل کردن برو بریده گشتی اگر جز با و آرام گیری از انس گرفتن با او بریده گشتی و اگر جز با و نگری از دیدار او بریده گشتی و اگر جز او را خواهی ازو روی بگردانیدی اینک بریدن ازو چنین باشد پس شیخ رحمه الله تعالی این را تفسیر کرد و گفت معناه تبذل مجهودک فی اداء حق الله تعالی ثم تبرء من رؤیتک اداء حقه ولیستوفیک التوحید عن اوصافک فلا یعود علیک منها شیء فانه ما قطع للعبد عنه و معنی این سخن آنست که جهد و طاقت خویش کار بندی در گذارد حق خدا پس بیزار گردی از دیدن گذارد حق او یعنی چنان دانی که هیچ حق بجای نیاورده تا عمل عمل صدیقان آری و خوف خوف کذابان تا موحد باشی نه آنکه عمل زندیقان آری و خود را صدیق دانی و بفعل توانگر باشی و بنا دیدن فعل درویش یعنی

جز او را دوست داری از محبت او بریده گشتی

بلکنی انا نه بینی پس گفت و توحید تو ترا از اوصاف تو بجملگی بستاند یعنی در توحید هیچ اوصاف خویش نه بینی نه قول و نه فعل و نه حال یعنی راست گوئی و چنان دانی که راست نگفته و پاک باشی و چنان دانی که پاک نبوده و سر راست داری و چنان دانی که راست نبوده اگر چیزی ازین ها بتو باز گردد ترا ازو ببراند از بهر آنکه چون راستی و پاکی خویش بینی در نظارهٔ خویشتن منت کم کنی و چون نظارهٔ منت کم کنی از حق بریده گردی پس گفت قال الشبلی رحمه الله تعالی لا یتحقق العبد بالتوحید حتی یستوحش من سره وحشة لظهور الحق علیه میگوید بنده در توحید متحقق نگردد تا او را از سر خویش وحشت نگیرد از بهر ظاهر گشتن حق بر وی یعنی چون حق سبحانه بر سر او غالب گردد حال او بجایگاهی رسد که از وقت خویشتن خبر ندارد و سر او بکلیت مستوفای حق گشته باشد پس وحشت او باین معنی باشد که اگر توحید من تمام استی جز از حق مرا خبر نیستی و چون از سر خویش خبر دارد از چیزی دیگر دون حق خبر داشته باشد و هر کس که او را از چیزی دون حق خبر باشد در توحید متحقق نباشد و قال بعضهم الموحد من حال الله بینه و بین الدارین جمیعا لان الله یحمی حریمه میگوید موحد آن کس باشد که خدای تعالی جدائی افکنده باشد میان او و میان هر دو سرای یعنی میان دنیا و عقبی و معنی این آن باشد او چون توحید یافت نیز در و مراد دیگر نماند نه در دنیا و نه در عقبی از بهر آنکه دنیا و عقبی غیر حق اند و اشتغال بغیر حق از فراغ افتد بحق و چون خدا را یافت در و مراد غیر خدا را نماند اکنون در کتاب علت می نهد و میگوید از بهر آنکه حق تعالی حریم خود نگاه دارد و حریم بفارسی باز داشت باشد کسی را یا چیزی را تا آن را حریم خوانند و حریم النهر گویند آن قدر جایگاه را که خاک جوی بر وافکنند چون غیر او را دران حق نباشد پس اکنون چنین میگوید که آن دل که در و توحید باشد حریم حق ست و حق در حریم خود کسی را جای ندهد و هرگاه جز حق در سر او راه می یابد و در دل او آن دل حریم حق نیست تا در مثل گفته اند مرغزاری که دران مرغزار شیری وطن سازد هیچ نخچیر را دران مرغزار راه ندهد پس محال باشد که حق دل را وطن خود کرده اند پس غیر خود را دران دل راه دهد پس برین معنی از کتاب خدای دلیل آورد و گفت نحن اولیاؤکم فی الحیوة الدنیا و فی الآخرة دلالة ترد کم الی معنی سوانا فی الدنیا و فی الآخرة میگوید معنی این که خدا گفت ما اولیاء شمائیم درین جهان و دران جهان آنست که ما شما را بچیزی جز ما باز نگذاریم درین جهان و دران جهان از بهر آنکه ولی بر دو معنی باشد یا دوست باشد یا متولی اسباب او اگر دوست باشد شرط دوستی نیست دوست بکسی دیگر باز گذاشتن و هر چند دوستی قوی تر غیرت او موکد تر و اگر معنی ولی متولی اسباب باشد بدیگری باز گذاشتن محال باشد از بهر دو معنی را یا از بهر صدق وعده را که برو کذب روا نیست یا از بهر قدرت را که بغیر باز گذاشتن عجز باشد و برو عجز روا نیست و شاید که ازان معنی باشد که چون بولی وعده کرد و ضمان کرد نگاه داشتن را و ضمان حق با خلاف روا نباشد دو رزیر این سری ازین نیکوتر هست و آن آنست که ولی ولیهٔ خویش را بنا گفوند پس چون بنده را توحید کرامت کرد سزاوار صحبت خود گردانید و چون اهل صحبت او گشت نگذارد که با غیر او صحبت کند پس گفت قال بعضهم سئل عن التوحید فقال دون التوحید مباهات تضل بها الافکار علامة التوحید ان لا یجری علیه ذکر الخطاد ما لا حقیقة له عند الحق جل و عز علامت موحدان باشد که بر سر او نرود و یاد کرد خاطر وی چیزی که آن چیز را

نزدیک حق حقیقت نیست و معنی این سخن آنست که محدثات را چندانی حقیقت ست که بایکدیگر قیاس کنند چنانکه باقی را
با فانی قیاس کنی باقی در جنب فانی حقیقت آید و فانی در جنب باقی مجاز آید و چون از محدثات باقی و فانی در جنب
حق نهی حقیقت حق را باشد و آن دیگر همه مجاز گردد و مجاز در جنب حقیقت خطر ندارد و برین قیاس که ما یاد کردیم همه کون را
در جنب حق حقیقت نیست و هر چیز که آن را حقیقت نباشد او را خطر نیست و چون توحید بنده درست گردد حقیقت حق
بیابد و نیز او را با او بی خطر آن نماند و این خود در شاهد بیابد اگر کسی درمی دارد و جز آنش نباشد او بران سخت ضنین باشد
اما اگر بدره زر بیابد در همه عمر ذکر آن درم بر خاطر او نگذرد و این درم را چندان خطر بود که بدره زر پدید نیامده بود و چون
پدید آمد بی خطر گشت پس کون را در سر بنده چندان خطر باشد که حق در سر پدید نیامده بود چون حق پدید آمد نیز کون را
در سر او خطر نماند فالشواهد عن سره مصروفة والاعواض عن قلبه مطرودة میگوید شاهد ها از سر او مصروف کرداند
و عوضها از دل او مطرود کرداند بشواهد دنیا نخواهد و باعواض عقبی یعنی چون توحید در سر او قوت گیرد و نیز از دنیا خاطر
نه بیند نشد و بر سر او دنیا حاضر نگذرد و چون حال این گشت عوض نیز از دل او مطرود کرده و با آنکه بسبب دنیا عقبی
طلب نکند از بهر آنکه فارغ گشتن سر او از ذکر دنیا یافتن توحید بود و توحید بهتر از عقبی و چون الم عقبی یافته است عقبی جز اخواهد پس
گفت فلا شاهد الشهده و نیز هیچ حاضر نه بیند از بهر آنکه شغل او همه غایب کرده و چون شغل او همه غایب کرد آن
غایب او را حاضر کرد و حاضر او غایب کرد و لا عوضا یعبده و نه عوض او را بنده خویش کرداند یعنی هر کس که حق را
پرستد از بهر آن پرستد تا از وی عوض طلب کند یعنی چنان ست که گوئی عوض می پرستندی و موحد جز حق نپرستد که اگر
جز حق چیزی دیگر پرستد مشرک باشد نه موحد چنانکه خدا میگوید ولا یشرک بعبادة ربه احدا پس گفت ولا سره یطالعه
و نه هیچ سر او را نه بیند بآن معنی که سر عزیز بآن معنی ست که در وی نهاده اند و او نظاره آن معنی ست که در سر مودع ست
نه نظاره سر که چون زر از کیسه بیرون کنی کیسه را هیچ خطر نماند و چون گوهر از حقه بیرون آری حقه را خطر نماند و عزیز داشتن
حقه نه از بهر حقه ست از بهر جوهری ست که در حقه مودع ست پس عارف را نیز نظر بسر نه از سر ست از بهر معنی ست
که در سر مودع ست و آن توحید و معرفت ست پس گفت ولا ابدا یلاحظه و هیچ بر نبیند یعنی نظاره بر کننده او را
از نظاره بر مشغول کردانده و این چنان ست که مصطفی علیه السلام را چون دنیا بر وی عرضه کردند باز گردانید خبر داشتن که دوست الا لکن شغل او بدو ست
او را از بر منع کرد و نیز از دوست بر طلب کردن جز دوست خرسندی ست وا از دوست جز دوست خرسند استن و من ست محبت پس گفت
هو فی حقه من حقه محجوب او در حق از حق دوست محجوب ست یعنی همیشه با دوست ست یعنی گفتار و حق دوست با اینهمه
محجوب ست از حق دوست یعنی نادیدن که من حق دوست بجا آوردم یعنی چنان داند که من هیچ حق بجا نیاورده ام و فی حظه عن
حظه مسلوب و در حظ خویش از حظ خویش ربوده باشد یعنی همه حظها او با او میرسد و از حق حظ خویش طلب نکند که از دوست حظ خویش
طلب کردن خویشتن خواستن ست نه دوست خواستن قلا نصیب له ای نصیب وهو مسلوب فی اخذ النصیب و او را هیچ نصیب نیست یعنی
هر نصیب که خلق از حق جویند او را در آنجا نصیب نیست و او اسیر حق ست و در تمام ترین نصیب ست و او را اسیر
بآن معنی گفت که اسیر را مراد و اختیار نباشد و عارف را نیز مراد و اختیار نباشد و در تمام ترین نصیب او را باین معنی گفت

که نصیب همه خلق غیر حق آمده است و نصیب او حق آمده والحق اوفر نصیب از بهر آنکه هر که از غیر حق نصیب گیرد حق را بگذاشت
او را نصیب نیست و هر که همه نصیبها بگذارد حق نصیب او آید و هر که را حق نصیب آمد همه نصیب او را باشد که من فاته الحق
فلیس له شیء وان ملك الکون ومن وجد الحق فله کل شیء وان عدم الکل پس شیخ رحمه الله تعالی این را تفسیر کرد و گفت معناه
هو قائم بحقه محجوب عن رؤیة قیامه بحقه معنی این آنست که او ایستاده است بحق خدای لکن محجوب ست از دیدن قیام
خویش بحق او وهو مسلوب عن حظوظه وهو بنفسه قائمة بحظوظها و او از حظوظ ربوده اند یعنی او را چنان از خلق جدا
کردانیده اند که او خویشتن را در هیچ حظ نه بیند و تن خود را می بیند قایم بحظوظ یعنی آنچه حظ او ست با او میرسانند لکن سر او را از
طلب حظ فارغ میدارند و هم بآن مقدار که بنده سر خویش را از خلق فارغ کرد اند حق سبحانه خلق را اسیر او کرداند و تفسیر این سخن
پیغمبر ست علیه السلام گفت بقول الله تعالی من شغله ذکری عن مسألتی اعطیته افضل ما اعطی السائلین میگوید هر که خود را با
مشغول کرداند و از غیر ما اعراض کند آنچه ما با او دهیم بهتر از آن باشد که بجمله سائلان عالم دهیم پس این را بیان کرد و گفت نصیبه
من الحق وجود الحق نصیب این کس از حق یافتن حق ست و بس معنی درستی توحید بنده آن باشد که او را از حق جز حق بکار
نیاید و از حق جز حق نخواهد و اگر جز حق بر وی عرضه کنند نپذیرد و از بیم آنکه چون جز حق طلب کند حق را بگذارد و پس گفت وهو فیه
ما سور لیس فیه متقدم ولا متاخر و او در آن اسیر باشد و او را نه در پیش رفتن راه باشد و نه باز پس آمدن تواند معنی صفت
صفت اسیران باشد بآن معنی که او را مراد و اختیار نباشد چون اسیر مخلوقان را مراد و اختیار نباشد اسیر حق را مراد و اختیار
کی باشد و هر که اسیر گشت اگر او را پیش برند باز نس آمدن نتواند و اگر باز پس آرند در پیش رفتن نتواند و ماسور حق را صفت
این باشد از بهر آنکه ماسور مشدود باشد و اسیر در کلام عرب مشدود باشد و بسته نتواند جنبیدن و مرغی که در زیر چنگال باز اسیر
کرده او را اختیار و اضطراب نماند و دو که در چنگال شیر اسیر کرده او را اختیار و اضطراب نماند دلیک اسیر قبضه حق کرده او را
اضطراب و اختیار کی ماند قولهم فی صفة العارف سئل الحسن بن علی رضی الله عنهما وعن ابائهما الکرام متی یکون
العارف بمشهد الحق جل وعز فقال اذا بدا الشاهد وفنی الشواهد وذهب الحواس واضمحل الاخلاص حسن بن علی
بن یزداینار را رحمه الله تعالی پرسیدند که عارف بمشهد حق کی عارف باشد یعنی بآن مقام کی رسد که حق را جل ذکره
مشاهده کند و در آن مقام صفت او چه باشد گفت آنگاه که چون شاهد پدید آید و شواهد فانی گردد و بشاهد حق را میخواهد و بشواهد
خلق را یعنی چون حق او را پدید آید خلق از او فانی گردد و چون سر شاهد حق گردد خلق از سر او فرو افتد تا او در حال مشاهده
خلق یاد نیاید ذهب الحواس حواس او برود و معنی ذهاب حواس نه آنست که بی حاسه گردد ولکن منفعت حواس از وی برود و آن
معنی کاز حاسه بصر مراد دیدن ست و از دیدن مراد تمیز کردن ست و از تمیز کردن مراد لذت برداشتن ست چون سر او
بمشاهده حق مستوفی گردد و نیز بصر او را نه دیدن و هیچ لذت نیابد و چون لذت نیابد چنان گردد گوئی او را بصر نیستی و دیگر حواس
برین قیاس باشد و دلیل این جمله آنست که خدا گفت صم بکم عمی فهم لا یعقلون کافران را این حواس بود و لکن چون جمله حواس
ایشان مسلوب المنفعت بود حق ایشان بی حاسه خواند و دلیل فوات حواس در مشاهده قصه صواحبات یوسف ست
علیه السلام پس گفت واضمحل الاخلاص و اخلاص باطل گردد و معنی باطل گشتن اخلاص نه آن باشد که منافق یا مشرک

شود کرا وازهمه مخلصان مخلص تر باشد لکن اخلاص خویش نه بیند و در حال اخلاص چنان ترسان باشد که گوئی او را
اخلاص نیستی پس شیخ رحمه الله تعالی این را تفسیر کرد و گفت معنی هذا الشاهد یعنی شاهد الحق و هو افعاله
بك مما سبق منه الیك من بره بك و اکرامه ایاك بمعرفته و توحیده و ایمان معنی این سخن آنست که شاهد پدید آید
باین شاهد حق را میخواهد و این افعال اوست که با تو کرده است از انچه در سابق بتو از و آمده است از بر او با تو و اکرام
او ترا بمعرفت و توحید و ایمان دادن یعنی ذ ویة ذلك منك رویة افعالك و برك و طاعتك فیری کثرة ما منك
مستغرقا فی قلیل ما منه و ما منه فلیس بقلیل و ما منك فلیس بکثیر میکوید چون در سر تو سابق بر و اکرام پدید آید
دنعمتهای دیگر فانی کرداند از دیدار افعال ترا و بر ترا و طاعتهای ترا بشاهد منت حق میخواهد و بشواهد افعال بنده یعنی افعال
خویش آن کس بیند که منت فراموش کند این دیدن یعنی یاد داشت باشد پس چنین میکوید که چون بنده باین مقام رسد
بسیار خویشتن را مستغرق داند در اندکی حق یعنی یک منت که آن را بیند و یاد دارد همه افعال خویش فراموش کرداند اگرچه
بسیار باشد از بهر آنکه منت سابق ست و خدمت لاحق و لاحق اگرچه بسیار باشد مستغرق سابق باشد از بهر آنکه سابق متبوع
است و لاحق تبع و اگرچه تبع بسیار باشد بمتبوع قایم کردد چنانکه شهادت لنا بارجال و نیز سابق اصل ست و لاحق
فرع و فرع اگرچه بسیار باشد قیاس هم باصل باشد و متبوع و اصل از تبع و فرع مستغنی باشد اما تبع و فرع از متبوع و اصل
مستغنی نباشد و انچه از او باشد داند که بسیار باشد و انچه از تو باشد بسیار نباشد از بهر آنکه انچه از حق بنده آید بنده بوی
نیکبخت کردد و انچه از بنده بحق رود حق از آن بی نیاز ست و بی نیاز چون با نیازمند بر کند بر او بسیار باشد و نیازمند
که بسبب نیاز و حاجت خویش خدمت کند آن خدمت را قیمت نباشد و باندک مایه نظر حق مرده زنده کردد و بدبخت
نیکبخت کردد و دشمن دوست شود و دور نزدیک کردد و بیگانه آشنا کردد و چیزی را که صفت این باشد اندک کی باشد
و شاعر از ین معنی میکوید قلیل منك یکفینی و لکن قلیلك لا یقال له قلیل و نیز فنای شواهد را معنی دیگر میکوید
فناء الشواهد سقوط رؤیة الخلق عنك بمعنی النفع و الضر و الذم و المدح و معنی فنای شواهد آنست که دیدار
خلق از و فرو افتد بآن معنی که از خلق نه مضرت بینی و نه منفعت و نه نکوهش و نه ستایش دلیل نفع و ضر نادیدن قول
خداست که میکوید و ان یمسسك الله بضر فلا کاشف له الا هو و ان یمسسك بخیر فلا راد لفضله و دلیل
مدح و ذم نادیدن قول خداست که میکوید و لا یخافون لومة لائم پس گفت و ذهب الحواس و هو معنی قوله بی ینطق
و بی یبصر الی آخره و معنی ذهاب حواس آنست که در خبر آمده است که خدا گفت بمن گوید و بمن بیند تا آخر خبر یعنی تا بنده
بحواس خویش مراد خویش طلب میکند چنان ست که گوئی حواس او او راستی پس چون او را از مراد ها خالی کنند تا همه حواس
را بموافقت حق مشغول کرداند چنان کردد که گوئی حواس او حق راستی و او را حواس نیست پس گفت و معنی اضمحل
الاخلاص ان لا تراك مخلصا و ما خلص من افعالك ان خلص و لن یخلص ابدا اذا رعیت صفتك فان اوصافك
معلولة مثلك یعنی باطل گشتن اخلاص آن باشد که خویشتن را مخلص نه بینی و انچه خالص کردد از افعال تو هم خالص
نه بینی یعنی اگرچه بدل اخلاص آری خویشتن را مخلص ندانی بآن معنی که اخلاص آنکاه اخلاص باشد که تو خالص

حق را باشی از بهر آنکه بی شک از اخلاص نجات خویش می طلبی و هر که از غیر حق حق طلبد خالص حق را کی باشد و افعال
نیز همچنین از بهر آنکه افعال تو نیز از تقصیر خالی نباشد و با تقصیر خالص حق را کی باشد و نیز از افعال خویش عوض
و ثواب طمع داری و از عمل که عوض طمع داری خالص حق را کی باشد پس علت این پدید کرد و گفت اخلاص و افعال تو
هرگز خالص نکردد حق را تا صفت خویش بینی از بهر آنکه اوصاف تو معلول ست همچون تو یعنی چون خویشتن بینی مخلص نباشی
پس چون صفات خویش بینی مخلص کی باشی سئل ذو النون عن نهایة العارف فقال اذا کان کما کان
حیث کان قبل ان یکون ذو النون را پرسیدند که نهایت حال عارف چیست گفت آنکه چنان باشد که آنکاه که هست
چنانکه پیش از آن که بود یعنی پیش از آن که او را بیافریدند او را نه فعل بود و نه اختیار اکنون که آفریدش باید که خویشتن را
بی فعل و بی اختیار داند تا صفتش حال وجود صفت عدم باشد پس شیخ این را تفسیر کرد و گفت معناه ان یشاهد الله
و افعاله دون شاهده و افعاله میکوید همه خدا را بیند و افعال او نه خویشتن و افعال خویشتن یعنی پیش از انکه
او موجود آمد خدا بود و نبود اکنون که او موجود آمد حق سبحانه همچنان بی نیاز ست که پیش از آن که او موجود آمد و چون باین
معنی بی نیازی حق را از خویشتن بیند خویشتن فراموش کند و نیز افعال حق را در ازل بیند از بر و احسان و اکرام او که با او
بود و بی خدمت و طاعت او فعل خویش فراموش کند و بداند که چون سابقت را فعل نی بایست مستقبل را نیز بفعل من هم
نیاز نباشد و قال بعضهم اعرف الخلق بالله اشدهم تحیرا فیه میکوید عارف ترین کسی بخدا آن باشد که او در خدا
متحیر تر باشد و در زیر این سخن بزرگ ست و در پیش بسیار رفته است اما اینجا رمزی بگوئیم چون بنده نظر کند چندانکه او
که حق تعالی بجای آرد نتواند آوردن و رگذارد حق متحیر کردد و چندانکه خدمت پیش آرد خویشتن عاجز تر
بیند و حیرت او زیادت کردد و چون بمنتهای خدا و بمنظاره کند فیها را اشمار ده بیند متحیر بماند و منتهی که
از دانستن آن متحیر کردد و از گذارد شکر آن متحیر تر کردد و بطلب کردن معرفت صفات و ذات
باز کردد و نه وجود ذات را نهایت یابد نه کمال صفات را و در معرفت متحیر کردد و چندانکه جوید جستن
را نهایت آید و مطلوب را نهایت نیاید و حیرت زیادت کردد از ین معنی گفت هر که متحیر تر عارف تر
قیل لذی النون ما اول درجة یبلغها العارف قال التحیر ثم الافتقار ثم الاتصال ثم التحیرة
ذو النون را رحمه الله تعالی گفتند که اول درجه که عارف بآن رسد کدام ست گفت حیرت پس افتقار پس اتصال پس
حیرت و حیرت اول در منت و نعمت باشد چنانکه کسی کسی را بنوازد و به بسیاری نواخت از شرم سرگردان کردد پس افتقار
و افتقار نیاز نمودن باشد و نیازمند بودن یعنی چون بیند که او در گذارد حق خدا عاجز ست ضرورت و بیچارگی پیش برد که کسی که
او محتاج چیزی باشد جز عجز بردن چاره نبود و این چنان ست که موسی علیه السلام گفت رب انی لما انزلت الی من خیر
فقیر پس اتصال و اتصال پیوستن باشد و این نه پیوستن ملازقت باشد پیوستن انقطاع باشد از دون حق یعنی
چون خویشتن را بوی نیازمند بیند غیر خویشتن را هم نیازمند بیند داند که اگر نیاز خویش بنزدیک نیازمندی برد او را از نیازمندی
بی نیازی حاصل آید پس نیاز خویش بآن کس برد که نیاز همه نیازمندان با اوست و اصل آنست که با کسی وصلت جوی

بچیزی جوید که صفت اوست و صفت عبودیت جز فقر نیست و صفت حق جز غنا نیست و هر که پیش غنی غنا برد فقر یابد و چون پیش غنی فقر برد غنا یابد و فقیر را بغنی پیوستن جز بفقر محال ست و ذلیل را بعزیز جز بذل پیوستن محال ست چون نیازمند نیاز خویش را بنزدیک بی نیازمندان برد بی نیاز او را به نیازمندان باز گذارد تا فقر او را زیادت کرد و چون نیاز خویش از نیازمندان باز گیرد بی نیاز او را به بی نیازی خویش بی نیاز گرداند و اصل این قصهٔ خلیل ست که گفت اما الیک فلا و این از ان گفت که جبرئیل را همچون خود نیازمند دید با خود گفت تا بی نیاز بر جای باشد از نیازمند حاجت خواستن محال باشد و این حیرت آنست که آخر انست که داند که چندانکه او نیاز پیش برد نیاز او علت وصال نگردد از بهر آنکه حق را بعلت یافتن محال ست و چون حق معلول نیست او را بعلت یافتن محال باشد اولش حیرت باشد و آخرش هم حیرت

پس شیخ رحمه الله تعالی حیرت اول را در کتاب تفسیر کرد و گفت الحیرة الاولی فی افعاله به ونعمه عنده حیرت اول عارف را در افعال حق باشد با او و نعمتهای حق نزدیک او پس این حیرت را در افعال و نعمت او بیان کرد فلا یری شکره یوازی نعمه وهو یعلم انه مطالب بشکرها و شکر خویش برابر نعمتهای او نه بیند و داند که از و شکر آن نعمت درمیخواهند یعنی چون نعمتهای حق بر خویشتن بیند و خویشتن را برین شکر منت بیند داند که از گذارد شکر نعمت عاجز ست از بهر آنکه شکر او برابر نعمتهای حق نیاید متحیر فرو ماند پس این عجز را تفسیر کرد و گفت وان شکر کان شکره نعمة تجب علیه فشکرها و اگر شکری بیارد آن شکر آوردن هم نعمت ست از خداوند بر و که توفیق یافت تا شکر توانست آوردن و بر و شکری دیگر واجب باشد از بهر این شکر الی ما لا یتناهی از شکر نعمت عاجز آید و دیگر نعمتها بر و حاصل آمد پس گفت ولا یری افعاله اهلا ان یقابله بها استحقارا لها ویراها واجبة علیه لا یجوز التخلف عنها و افعال خود را سزاوار آن نه بیند که با نعمتهای او مقابله کند از حقیری فعلهای او بنزدیک او و این افعال آوردن بر خویشتن واجب بیند و روا نباشد او را تخلف کردن از ان و این را معنی آن باشد که افعال خویش را محدود و معدود و متناهی بیند و نعمتهای حق را بی نهایت و بیحد و بی عد بیند و داند که این افعال مقابلهٔ ایشان را نشاید و نیز افعال خویش وقتی بیند و نعمتهای حق ازلی و وقتی مقابلهٔ ازلی را نشاید و نیز افعال خویش با تقصیر بیند و مقصر جانی باشد و جفا شکر منت نباشد ازین معنی متحیر فرو ماند پس از بهر دلیل این را حکایتی بیاورد و گفت قیل قام الشبلی یوما لیصلی فبقی طویلا ثم صلی فلما انفتل من صلوته قال واویلاه ان صلیت جحدت وان لم اصل کفرت شبلی رحمه الله تعالی روزی بر پای خاست تا نماز کند دیر بیستاد پس تکبیر کرد و نماز بگذارد و چون از نماز فارغ گشت گفت واویلاه و این کلمتی ست که مردم در حال حیرت بکار دارد از حیرت خویش بنالید و گفت اگر نماز کنم منکر گردم و اگر نکنم کافر گردم معنی این سخن خبر دادن ست از مقام حیرت یعنی نماز بر من واجب ست و ناکردن روی نه که اگر نماز بجای بگذارم و ننشینم کافر گردم و اگر بجای آرم سزاوار حضرت او نمی بینم و شکر منت او نکرده اگر گویم کردم منت را منکر گشتم از بهر آنکه شکر بجای بیاورده منت بر نخیزد و چون گوئی شکر کردم دعوی کردی که منت را فرو نهادم و این جحود منت باشد ثم انشد الحمد لله علی اننی لضفدع تسکن فی الیم ان هی فاهت

فلا عرت ماءها وسلمت مالت من الغم میگوید سپاس خدای را که مرا چون غوکی گردانید در دریا چه اگر دهن باز کند دهنش پر آب گردد و اگر دهن بر هم نهد از غم بمیرد و این اشارت میکند بمقام خود که چون شکر واجب ست و نا آوردن روی نه و اگر بیارم شکر من سزای منت او نه در میان این هر دو متحیر فرو مانده ام پس برین حمد آورد از بهر آنکه چون از شکر آوردن عاجز باشد و پندارد که شکر آورده است آن شکر کفر گردد و چون عاجز باشد و عجز خویش بداند و متحیر باشد و حیرت خویش بیند آن دانستن عجز و حیرت از و ایمان گردد و چون توفیق این دانستن و این دیدن بیافت برین حمد آورد و گفت الحیرة الاخیرة ان یتحیر فی متاهات التوحید فیضل فهمه وتخسا عقله فی عظم قدرة الله وهیبته وجلاله و حیرت آخرین آنست که متحیر گردد در متاهات توحید و فهم او گم شود در انجا و عقل او گند شود در بزرگی قدرت و هیبت و جلال خداوند و متاهات جای سرگردان گشتن باشد از تیه گرفته اند و تیه بیابان باشد در و راه گم شود آن بیابان را تیه خوانند و کسی که در کاری سرگردان گشته باشد او را تائه خوانند چنانکه قوم موسی دران بیابان سرگردان گشتند و راه باز نیافتند حق جل جلاله در حق ایشان گفت یتیهون فی الارض پس متاهات توحید آن باشد که اگر حق تعالی بنده به بنده باز گذارد تا بفهم و عقل خویش توحید باز جوید راه گم کند از بهر آنکه هر چند در عظمت خدا و هیبت و جلال و دیگر صفات عقل و فهم را کار بندد تمامی نهایت آن را در نیابد و مخاطره باشد که از عجز نا یافتن بجای بگذارد و این ظاهر ست که کسی که چون چیزی جوید و از یافتن عاجز آید طلب بجا بگذارد و عقل و فهم نیز چون چیزی طلب کنند دانند و ادراک آن عاجز آیند طلب بجای بگذارند پس خلق از انجا که ایشانند در طلب توحید متحیرند و جز ازان روی ندارد که عجز و نیاز پیش برند و حیرت و ذل عرضه کنند تا مگر راه یابند که هر که دعوی قدرت کند او را باز گذارند و هر که عجز پیش برد او را دست گیرند نه بینی که حق سبحانه گفت امن یجیب المضطر اذا دعاه مضطر متحیر باشد و این خود میان خلق متعارف ست که بینا را بگذارند تا هر جا که خواهد رود و نابینا را دست گیرند تا در بلا نیفتد و کودک تا از قدرت خویش عاجز ست پدر و مادر کار او راست میدارند چون قادر گشت او را باد باز گذارند وقد قیل دون التوحید متاهات تضل فیها الافکار میگوید پیش از انکه بتوحید رسی متاهات ست که فکرتها در انجا گم شود و تفسیر متاهات گفته شد میگوید اگر بنده بفکرت خویش خواهد که بتوحید رسد راه گم کند و این متاهات مثال ست دریا را و فکرت مثال ست ساحت را و باد که کشتی را براند مثال ست توفیق را و هر که خواهد که در دریا بشناوری بگذرد غرقه شود و هلاک گردد و چون باد پدید آید بادبان کشتی بر کشد آن بر کشیدن بادبان تسلیم کردن ست و توکل کردن و آن باد توفیق حق ست و چون توکل و تسلیم درست گشت زود بمراد برسد پس گفت سال ابو السوداء بعض الکبار فقال هل للعارف وقت قال لا قال لم قال لان الوقت فرجة یتنفس عن کربته والمعرفة امواج تغط وترفع وتحط فالعارف وقته اسود مظلم ابو السوداء از حسین منصور گفت که عارف را وقت باشد و وقت بزبان این طائفه عبارت باشد از حالی که بنده را در سر پدید آید که او را بان سر آرام باشد اکنون از حسین منصور سوال میکند که شاید که عارف را وقتی باشد که بان وقت آرام گیرد نه از بهر آنکه وقت صفت صاحب وقت ست و هر که با صفت خود آرام گیرد او را صحبت با خویشتن ست و هر کرا با خویشتن صحبت باشد با حق صحبت نباشد

ونیز وقت غیر حق ست و عارف را با غیر حق آرام نباشد و نیز هر که آرام گرفت طلب بجای بگذاشت و بجای بگذاشتن
طلب اعراض ست از حق و نیز و یک این طائفه معرض از حق با بت پرست راست ست و عجب نه این ست و عجب
آنست که از طلب فرو ایستادن روی نیست و طلب کردن علت وجود نیست و وجود مطلوب را نهایت نیست کدام حیرت
باشد ازین عظیمتر پس ابوالسود اسوال کرد که چرا چنین ست حسین منصور جواب داد و گفت از بهر آنکه وقت فرجتی ست
صاحب وقت دران فرجت نفسی بر آرد از اندوهان خویش و این چنان ست که کسی خداوند مصیبت باشد چون کسی در میان
مصیبت او را پندی دهد دران ساعت راحتی بیابد پس بسر مصیبت خویش باز گردد یا کسی را بر عقابین کشند و تازیانه میزنند
انضربتی تا ضربتی نفسی بر آرد و عارف را نیز وقتی چنین باشد از اندوه طلب و نا یافتن مطلوب او را قرار و آرام نباشد و چون
خواهد که از عظیمی بلا هلاک گردد حق تعالی در سر او چیزی پدید آرد که مشغول گشتن سر او بآن چیز او را از بلا غایب گرداند آن
تنفس سر باشد و این چنان ست که ناله در وقت بلا خداوند بلا را راحت باشد اکنون چنین میگوید که چون معرفت درست
باشد عارف را این وقت روا نباشد از بهر آنکه تنفس در معرفت اعراض ست در معرفت و من اعرض عن الحق
طرفة العین لم یهتد الیه ابدا پس بیان کرد که چرا روا نباشد که عارف را وقت باشد گفت والمعرفة امواج تغط
گفت معرفت موجهاست که بپوشاند و ترفع و تحط بر آرد و فرو برد و این بطریق مثل ست که چون کسی در دریا غرق
گردد و موج برخواسته باشد آن موج را تتابع باشد گه این غریق را بسر آب بر آرد و گاه بقعر دریا فرو برد و هیچ جای
آرام و کناره پدید نه خوردن و خفتن نه و چشم باز کردن روی نه و دهن باز کردن و دم زدن روی نه و سباحت کردن روی نه
و بر چیزی در آویختن روی نه و صبر کردن طاقت نه و فریاد داشتن روی نه آن امواج که در دریا خیزد بدین غریق آن
نیارد که امواج عظمت و جلال و هیبت بر سر عارفان آرد پس عارف در حیرت عاجزتر ازان باشد که آن غریق ور امواج
واگرنه او معرفت می پندارد نکرت ست و چون نفس با امواج دریا طاقت ندارد سر با امواج جلال و هیبت و عظمت چگونه
طاقت دارد پس گفت والعارف وقته اسود مظلم میگوید عارف را وقت سیاه باشد و تاریک و این بآن گفت
که سواد ظلمت یافته است از دیدار کسی که او در کاری راه نیابد گویند فلانی در تاریکی مانده است پس چون راه یابد گویند
روشنائی پدید آمد و این در قرآن ست که خدای میگوید کلما اضاء لهم مشوا فیه واذا اظلم علیهم قاموا و نیز گفت او
کظلمات فی بحر لجی یغشاه موج من فوقه سحاب ظلمات بعضها فوق بعض اذا اخرج یده لم یکد یراها
این ظلمات ظلمت لیل بود و ظلمت بحر و ظلمت موج و ظلمت سحاب حق سبحانه آن ظلمات را بعضها فوق بعض خواند
آنکه در ظلمات گرفتار گشت دست خویش بیرون کردن ندید هزار هزار ظلمات ازین ظلمات که یاد کردیم آن حیرت نکند
که ظلمات جلال و هیبت کند اگر عارف از هر دو کون یک ذره بیند هنوز متحیر امواج جلال و هیبت و عظمت نگشته است
تا چنان نگردد که نیز او را صفت نماند مستحق صفت معرفت نگردد پس برین معنی حجتی دلیل آورد و گفت شرط العارف محو
الکل منک اذا ابدی المرید الحظ فیطلع شرط معرفت آنست که همه از تو محو کند آنگاه که مرید بنگرد نگرستنی که باین نگرستن
بر هیچ چیز مطلع نگردد مقام ارادت بدایت ست مقام معرفت نهایت و تا در حد طلب ست او را مرید خوانند چون بمطلوب رسید

او را عارف خوانند اکنون یعنی بحث باز آئیم چنین میگوید که مرید در حال ارادت و طلب چنان باید که بهیچ چیز ننگرد و
بهیچ چیز ننگرد که نگرستن التفات ست و صحت ارادت از التفات منع کند و این چنان ست که پیغمبر علیه السلام گفته است
الالتفات فی الصلوة فلتة یختلسها الشیطان من صلوة العبد نماز خدمت ست و بندگی و خدمت صفت نفس ست
و معرفت مشاهده است و مشاهده صفت سر ست و التفات نفسی در خدمت صحبت شیطان باز آرد و صحبت شیطان خدمت
حق را نشاید و التفات سر در مشاهده خذلان بار آرد که هر دو کون او را اسود ندارد و این خود حال التفات ست در ابتدای
حال مریدان اما نهایت حال که معرفت باشد خود هرچه جز حق ست از سر او پاک بسترد تا سر او با هیچ جای باز ننگرد پس
جمله این سخن آن باشد نه بابتدا و نه بانتها بغیر حق نظر کردن روی نیست با بتدا در حال ارادت مقبل باشی صحت
ارادت را که اگر التفات آری مدبر گردی و چون بنهایت رسیدی خود نتوانی که جائی دیگر نگری و این چنان ست که خدای
میگوید یمحو الله ما یشاء و یثبت و یمحو الباطل و یثبت الحق و یمحوا الحق و یثبت الباطل و نیز گفت فذلکم الله
ربکم الحق فماذا بعد الحق الا الضلل و ضلال با حق ضدین اند والضدان لا یجتمعان و هر دل که در وی باطل
قرار گرفت حق را بآن دل کار نیست و کما ان الکفر والایمان فی قلب واحد لا یجتمعان کذلک المخلوق والحق فی سر
واحد لا یجتمعان قال فارس العارف من کان علمه حاله و کانت حرکاته غلبة میگوید عارف آن باشد که علم او حال او
باشد و حرکات او غلبه بود و آنکه گفت علم او حال او باشد که با دانستن علم شناخت حق علم بجا آید و آن کس که حق علم نشناسد چنان
است که گوئی او را علم نیست و شناختن حق علم بجای آوردن علم ست و این میان خلق متعارف ست که هر کس که
حق کسی بجای نیارد گویند فلان را نشناخته است و چون جهودان علم توریت دانستند لکن استعمال نکردند حق ایشان را
بخر مانند کرد که بار کتب بر پشت دارد چنانکه گفت مثل الذین حملوا التورة ثم لم یحملوها کمثل الحمار یحمل اسفارا
پس برین اصل که یاد کردیم عارف آن باشد که عمل او علم او را خلاف نکند تا علم او حال او گردد آنگاه حال او علم او گردد
او را عبارت کردن از علم او حاجت نیاید و آنکه گفت حرکات او غلبه باشد یعنی در حرکات خویش مختار نباشد مغلوب باشد
و مغلوبی بر دو معنی باشد مغلوب شریعت باشد و مغلوب مشاهده باشد مغلوب شریعت آن باشد که حد امر و نهی نگاه دارد و مغلوب
مشاهده آن باشد که چنان باشد که دارندش و جز آنکه پدید آید اختیار نکند و او را با اختیار حق اختیار نباشد چنانکه خدا میگوید
و ربک یخلق ما یشاء و یختار چون در خلقت کسی را اختیار نبود در اختیار حق هم کس را اختیار نباشد سئل جنید عن العارف
قال لون الماء لون الاناء از جنید پرسیدند که عارف کیست گفت کوزهٔ آب کوزه خنور آب باشد شیخ این را تفسیر کرد و گفت
یعنی انه یکون فی کل حال بما هو اولی فتختلف احواله و هر حال چنان باشد که اولی تر ست و از بهر این احوال او مختلف ست
یعنی عارف را اختیار نباشد و اختیار او اختیار حق باشد و حق بنده را بر یک حال ندارد و از حال بحال میگرداند که تا گردنده
جز حق نیست و چون او را میگرداند دران گشتن چنان نماید که میگردانند نه بینی که آب را بجام سیاه در کنی سیاه نماید و در سفید
سفید و در سرخ سرخ و دیگر الوان همچنین او نیز حال خویش می نماید که بران لون نم و بران لون نباشد و حال وقت و صفت
عارف نیز همچنین و با حق راست باشد لکن چندانی که حق تعالی در سر او حالی نو یا وقتی نو پدید می آرد

و ظاهر او همچنان نماید که حال و وقت واجب کند و اصل بر جای خویش همچنانکه آب بر لون جام نماید و اصل بر جای
خویش و وقت باشد که عارف را سکون واجب کند و وقت باشد که اضطراب و حرکت واجب کند و وقت باشد که شکر
واجب کند و وقت باشد شکایت واجب کند و وقت باشد که صبر واجب کند و وقت باشد که جزع واجب کند و وقت
باشد بقا واجب کند و وقت باشد که نطق واجب کند و وقت باشد که خاموشی واجب کند ظاهرش بر موافقت وقت
می نماید و اصلش بر حال خویش و وقت او گاه صحبت خلق واجب کند و گاهی عزلت و نفرت واجب کند پس شیخ
رحمه الله تعالی برین معنی دلیل آورد و گفت ولذلك قيل هو ابن وقته و ازین معنی گفته اند که عارف فرزند وقت خویش
باشد از بهر آنکه فرزند تبع پدر و مادر خویش باشد و چون عرقش پاک باشد بر سیرت و روش و راه پدر باشد که تا در مثل گفته اند
من اشبه اباه فی ظلم همچنین عارف نیز ظاهرش تبع باطن باشد و باطنش تبع حق باشد بر حسب آنکه حق باطن او را
می جنباند و می آراماند ظاهرش می جنبد و می آرامد اینک مقتضی سخن شیخ رحمه الله تعالی این ست که یاد کردیم و شیخ رضی الله
عنه گفت پس ازان ابوبکر وراق ترمذی را دیدم رحمه الله تعالی که گفت چون خدا خواست که آب را بیافریند لون او از
همه الوان کرد و طعم او از همه طعوم کرد و همه الوان را بیامیخت تا لون آب گشت ازین معنی کس لون آب نداند و همه مطعوم را
بیافرید تا طعم آب گشت ازین کس طعم آب نداند از خوردن او لذت حیات یابند و کس را از کیفیت لذت او خبر نه و کس را
ازین معنی که در آب ست که آن موجب حیات ست خبر نه چنانکه میگوید وجعلنا من الماء کل شیء حی و نیز گفت فاحیینا
به الارض بعد موتها و چون در آب نگرد ازان لذتش یابد اما نه لون آب دریابد و نه وجود لذت و پیغمبر علیه السلام
گوید النظر الی ثلثة اشیاء یجلی البصر الی الماء الجاری و الی الخضرة و الوجه الحسن اینک مخلوق محدود مرکبی مولفی جسمی مرئی
محسوسی مذوقی قیام خلق باو و صیلت خلق باو و کس را ازان طعم و لون او خبر نه بینید و ندانند که چه می بینند و چشند و ندانند
که چه می چشند و لون او را با هیچ لون قیاس نتوان کرد اینک عجز خلق از ادراک خلق بنگر که چگونه باشد عجز خلق از ادراک
حق و چون آب را از همه لون ها لون دادند همه لون ها در و بیابند و چون از همه طعمها او را طعم دادند همه طعمها از و بیابند
و چون او را از همه رایحها رایحه دادند همه رایحها از و بیابند طعوم همه ثمار از آب و الوان همه چیزها از آب و رایحت همه چیزها
از آب و در ذات او طعم و لون و رایحه پدید نه اینک تاثیر مخلوقی در اشیا و او را با اشیا مشابهت نه تا تو تاثیر حق بدانی و
حق را با خلق مشابهت نه و نیز آب را اصلی ست که هر چه در وافگنی لون آن چیز گیرد از بهر آنکه او را لون خویش نیست
عارف را نیز چون اختیار خویش نیست که هر چون که باری بباشد و نیز چون آب با همه طعمی و لونی بسازد عارف نیز
با همه کس بسازد و از سازش او نمایش باشد و او بر حال خویش چنانکه آب بر لون اناء می نماید و آب بر حال خویش و نیز
همه متفرقها باب جمع کنند و چون معرفت قوی گردد احوال متفرق یک حال گردد و اوقات پراگنده یک وقت گردد و نیز چون
از آسمان بر زمین بارد زمین مرده زنده گردد چنانکه تاثر معرفت بجوارح تعدی کند و موت خلاف حیات ست با حیات
موافقت کند و نیز پلید را باب بشورند تا پاک شود و چون معرفت در سر اثر کند نفس را از پلیدی هوا جس شیطان پاک
بشوید و نیز چون پلید را باب بشورند پلیدی بخویشتن کشد و آن چیز را پاک گرداند عارف نیز با هر که صحبت کند

پاکی با آن کس دهد و عیب او بخویشتن کشد و همه خلق را پاک داند و خود را معیوب داند و بزرگ خبر آمده است که حق تعالی
با دل کوهی بیافرید و هیبت با آن کوه نظر کرد کوه بگداخت کوه آب شد و از هیبت نظر چنان گشت که هیچ نیارامید تا او را
در بند نکنند عارف نیز از مشاهده جلال آرام نیابد تا او را به بند لطف بنبندند و نیز آب بسیار بقطرهٔ پلید پلید گردد و نه خوردن را
شاید و نه طهارت کردن بوی روا باشد همچنین سری پاک معرفت بادنی غفلت یا بادنی جنوت آلوده گردد و نیز قربت
و صحبت را نشاید سئل ذوالنون من العارف فقال کان ههنا فذهب از ذوالنون پرسیدند که عارف کیست
گفت اینجا بود برفت شیخ رحمه الله تعالی این را تفسیر کرد و گفت یعنی انک لا تراه فی وقتین بحالة واحدة
معنی این سخن آنست که او را در دو وقت بیک حالت نیابی پس علت این پدید کرد و گفت لان مصرفه غیره
از بهر آنکه گرداننده او غیر اوست و معنی این سخن آنست که او را اختیار نیست و متصرف خویش نیست مصرف او حق ست
نه متصرف خویش ست و چون در یک حالت او را قرار نباشد وصف کردن درست نیاید از بهر آنکه هر حالی از احوال عارف
که وصف خواهی کرد پیش از آنکه وصف کنی ازان حال گشته است که اگر در وقت او را بآن صفت وصف کنی دروغ باشد
و اگر از وصف خبر کنی فایده نباشد پس بحقیقت بی وصفی صفت او باشد و چون عارف را بحق صفت این باشد حق خود
چگونه باشد و احوال عارف چون اعراض باشد که اعراض را بدو وقت بقا نباشد و تا از بقای او خبر دهی فانی گشته باشد
و مثال وقت عارف در بی اختیاری او مثال جنبش فلک ست که او میگردد و گاه عالیش سافل گردد و گاه سافل عالی گردد و چون حرکات
او برقرار بود او را دوام نبود بآن معنی که متصرف نبود لکن مصرف او غیر او بود و او را از هیچ مکان خبر دادن درست نیاید تا هر جا که
نشان کنی جنبش آنجا بود و تا تو اشارت کنی ازانجا گذشته بود و در اخبار آمده است که چون آفتاب بر فلک راست باستد مصطفی علیه السلام گفت
که جبرئیل گفت یا رسول الله تا تو آگاه کردی هفتاد هزار ساله راه در گذشته بود پس چون حرکات فلک را تاثیر جنبش چنین بود و تقلب حرکات
عارف را تاثیر جنبش ازین باشد که روز بباید که آفتاب از شرق تا بمغرب رود و دین لحظتی عارف از ثری بعرش رود و نیز از عرش بگذرد پس
بحقیقت کون صغری آمد و قلب عارف عالم کبری آمد و ازین معنی او را قلب خوانند که منقلب ست و بیقرار پس برین دلیل آورد و بیت انشاد ابن عطا
انشد ونا لابن عطاء فلو نطقت فی اس الدهر خبرت بانی فی نوب الصبابة ارقل وما ان لها علم بقدری
و موضعه وما ذاك موهوم لانی اتقل بیت اول چنین میگوید که اگر زبان همه عالم بسخن آیدی تا از وقت من خبر دهی یا زبان
همه عالم مراستی تا سخن گویی آن سخن آن باشدی که همه زبانها خبر دهندی که من در جامه دوستی متحیر ام و این حیرت
از غلبات وقت محبت و صبابت یعنی در من چندانی محبت ست که اگر زبان همه خلق ازانجا خبر دهند عاجز آیند ازین جهت
که یاد کردیم که آنرا نهایت نیست و بریک وصف حال قرار نیست و چیزی را که بریک وصف و بریک حال قرار
نباشد از و خبر دادن محال باشد و نیز خبر دادن از متناهی درست آید از بی نهایت خبر دادن درست نیاید از بهر آنکه چون
مخبر عنه را نهایت نباشد از هر جا که خبر دهی دور تر یابی و خبر از و قاصر گردد و در دیگر بیت چنین میگوید که دهر را و زبانها
دهر را از قدر من و از جای من خبر نیست یعنی خود ندانند که سر من کجاست و قدر سر من چیست و چیزی را که موضع و مقدار
ندانند از و چگونه خبر دهند پس در نیم بیت آخر چنین گفت وما ذاك موهوم و آن خود موهوم نیست تا شاید که

کسی وقت عارف و موضع عارف را دریابدی یا از وی خبر دهدی پس علت این پدید کرد و گفت لانی انتقل اثر بهر آنکه
میکردانند و چون مرا بگردانند بر یک حال نباشم و گردنده را قرار و آرام نباشد و چون مرا بر یک موضع قرار نباشد از
موضع من چگونه خبر دهند و دلیل این سخن که یاد کردیم آنست که چون حق تعالی مصطفی را بالمعراج برد گفت اسری
بعبده لا و برده بود رفته و بردن صفت او نبود و هیچ خلق آن مقام در نیافت که او را آنجا بردند پس چون در قصهٔ
موسی علیه السلام گفت و لما جاء موسی لمیقاتنا خبر داد که بیامد و آمدن صفت او بود و خلق مقام او را دریافتند و نفسی
را که حق برد کس موضع آن نفس در نمی یابد سری که با حق صحبت کند خلق موضع آن سر را کی دریابند و خلق را مکان
و مقام ست و هر که با خلق صحبت کند او را مکانی و مقامی باشد و هر کرا مکانی و مقامی باشد موضع او دریافتن روا باشد حق را جل جلاله
مکان و مقام نیست و سری را که با حق صحبت بود نیز مکانی و مقامی نباشد و چون مکانی و مقامی نباشد دریافتن او محال باشد قال سهل بن
عبد الله اول مقام من المعرفة ان یعطی العبد فی سره یقینا یسکن به جوارحه و توکلا فی جوارحه یسلم به فی
دنیاه و حیرة فی قلبه یقوم به فی عقباه میگوید اول مقام از معرفت آنست که بنده را در سر او یقینی دهند که
اندامهای او بآن یقین بیارامد یعنی اضطراب کردن در طلب از ضعف یقین ست و چون بنده یقین بداند که آنچه مقدرست
بطلب کردن او بیش نگردد و بطلب ناکردن کمتر نگردد از شغل سر و اضطراب جوارح فارغ ماند این چنان ست که پیغمبر
علیه السلام گفت واعلم ان ما اصابك لم یکن لیخطیك و ما اخطاك لم یکن لیصیبك و توکلی دهند او را در
جوارح که در دنیا بآن توکل سلامت یابند از آن معنی که چون توکل بحق سبحانه درست کرد نگاهدار او حق گردد چنانکه خدا
گفت و من یتوکل علی الله فهو حسبه و آنرا که نگاهدار او حق باشد او را جز سلامت نباشد و توکل خویش را و بوی سپردن
باشد و نشان خویشتن بوی سپردن تدبیر خود از خویشتن باز داشتن باشد و مثال این در شریعت عقد بیع ست که
چون فروشنده کالا بآخریدار بیع ست تا آخر بآن نسپارد در ضمان او باشد اگر هلاک شود مشتری را ست ضمان بر بایع ست
و چون متاع بوی سپرد از ضمان بیرون آمد و ایمان آوردن نیز عقد بستن ست و توکل خویشتن سپردن اگر چه عقد بندد تا
نسپارد از ضمان بیرون نیاید سیوم گفت و حیرتی در دل او نهند که بآن حیرت در آن جهان رستکاری یابند و معنی این حیرت
آن باشد که در دنیا او را با هیچ چیز آرام نماند جز با حق و محال باشد که در سرای محبت با حق باشد و در سرای راحت از
حق جدا ماند و این تفسیر آن خبرست که پیغمبر علیه السلام گفت که یقول الله تعالی و عزتی و جلالی لا اجمع علی عبدی خوفین
و لا امنین فمن خوفته فی الدنیا امنته فی الآخرة و من امنته فی الدنیا خوفته فی الآخرة همچنین نیز هر که در دنیا
با رام باشد در عقبی متحیر بماند و هر که در دنیا متحیر باشد در عقبی آرام یابد پس شیخ رحمه الله تعالی گفت قلنا العارف هو الذی بذل
مجهوده فیما لله و تحقق معرفته بما من الله و صح رجوعه من الاشیاء الی الله عارف آن باشد که همه جهد
خویش کار بند و در گذاردن حقهای خدای تعالی از بهر آنکه هر چند معرفت در باطن قوی تر باشد ظاهر بخدمت
با نشاط تر باشد و دیگر آنکه محب بحقیقت نشناسد که از خدا با او چه آمده است و این بر دو معنی باشد یا نعمت باشد یا محنت از
نعمت بشکر خدا باز گردد چنانکه سلیمان علیه السلام و در محنت بصبر بحق باز گردد چنانکه ایوب علیه السلام پس در کتاب

آیت قرآن بدلیل آورد و گفت قال الله ترى اعينهم تفيض من الدمع مما عرفوا من الحق نوبتی ترجمانی
ایشان که آب از وی فرو میدود و فرو میریزد از بهر آنکه بشناختند از حق تعالی و این آیت در شان وفد نجران آمد و ایشان ترسایان
بودند بنزدیک پیغمبر علیه السلام آمدند و سخن پیغمبر علیه السلام بشنیدند و چون ایشان را حق پدید آمد گریان گشتند و ایمان آوردند
و چون معرفت حق بنده را از کفر بایمان می آرد باید که هر چند که معرفت قوی تر گردد او را از همه چیز با بحق باز آرد پس شیخ رحمه الله
تعالی این را تاویلی نهاد و گفت یجوز ان یکون ما عرفوا من الله من بره و احسانه و فضله الیهم و اقباله علیهم
و اختصاصه ایاهم من بین جنسهم روا باشد که این معرفت ایشان از خدا آن بود که بر و احسان او بشناختند بآنکه فضل ایشان
کرد بنواختن و با ایشان اقبال نمود بعنایت کردن و ایشان را مخصوص گردانید از میان اشکال و اقران خویش
یعنی چون آن وفد بیامدند و با پیغمبر سخن گفتند و حق بر ایشان ظاهر گشت و منت خدا بر خویشتن بدیدند و گفتند خدای
تعالی از جمله اهل نجران ما را عزیز کرد و حق بر ما روشن شد در دیدن این منت و تقصیر گذاردن شکر این منت
از شرم گریان گشتند و آیت اگر چه در نزول خاص ست معنیش عام ست پس هر که منت خداوند سبحانه بشناسد و تقصیر
خویش بداند باید که صفت او همین صفت باشد و برین معنی حجت آورد و گفت کما قال ابی بن کعب رضی الله عنه حین
قال له النبی علیه السلام ان الله تعالی امرنی ان اقرء علیك فقال یا رسول الله او ذکرت هناك قال نعم فبکی ابی پیغمبر
علیه السلام ابی ابن کعب را گفت که خدا فرمود که تا قرآن بر تو خوانیم ابی گفت و مرا آنجا یاد کرد و اند پیغمبر گفت آری ابی در
گریستن ایستاد اکنون شیخ رحمه الله تعالی این گریستن را تفسیر میکند و میگوید لم یر حالا یقابله بها و لا شکرا یوازی نعم
و لا توکلا لما یستحقه فانقطع فبکی و چون ابی رحمه الله تعالی این سخن بشنید که خدا او را یاد کرده است در خویشتن حالی
ندید که بآن مقابله کردی و نه شکری یافت که برابر آن نعمت آمدی و نه از خویشتن ذکری دید که برابر ذکر حق سبحانه و تعالی
بایستادی و امید او از همه معانی خویشتن بریده گشت همچون عاجزان در گریستن ایستاد اینک رجوع الی الصدر المعنی
این باشد که هر چند که جوید تا در خویشتن چیزی یابد که مکافات منت حق کرد و نیابد از همه افعال خویش باز گردد و بعجز و
تضرع بدرگاه حق رود و قال النبی علیه السلام لحارثة اصبت فالزم پیغمبر علیه السلام گفت یافتی استوار باش و بر روایتی دیگر
عرفت فالزم شناختی سخت باش اکنون شیخ رحمه الله تعالی میگوید نسبه الی المعرفة والزمه ایاها و لم یدل علی عمل
پیغمبر علیه السلام حارثه را بمعرفت منسوب کرد و معرفت او درست کرد و بعملش راه ننمود و آنکه میگوید او را بمعرفت منسوب
کردن آنست که گفت اصبت یا عرفت و خبر پیغمبر جز راست نباشد و او را نگفت که چه کن از بهر آنکه از بنده هیچ عمل
نیاید که مکافات این منت باشد لکن او را گفت استوار باش یعنی این که تو یافته بزرگ است و نعمت بزرگ را خطر
بزرگ باشد استوار باش تا بی ادبی نکنی آنگاه بگذاری سئل ذو النون عن العارف فقال هو رجل معهم بائن منهم
ذو النون را پرسیدند که عارف که باشد گفت مردی باشد با ایشان جدا از ایشان یعنی بظاهر با خلق باشد اما
بسر از خلق جدا باشد بظاهر با خلق بودن چنان ست که خدا در حق مصطفی گفت قل انما انا بشر مثلکم
و بسر از خلق جدا چنان باشد که مصطفی علیه السلام گفت انی لست کاحدکم و ظاهر را حکم شریعت است

وباطن را حکم حقیقت شریعت بخلق قایم ست وحقیقت بحق ودر شریعت مشارکت روا باشد اما در حقیقت مشارکت روا
نباشد از بهر آنکه شریعت راست کردن بشریت ست وبشریت را مثل روا باشد وکثری باید تا او را راست کنند وحقیقت
خود راست ست وکثری بروی روا نیست وچون شریعت راست کردن بشریت ست پس مخالطت ومشارکت روا باشد
وچون حق تعالی را مثل روا نیست اهل حقیقت را نیز مخالطت ومشارکت روا نیست وباشد که شریعت نباشد وحقیقت
باشد وباشد که شریعت برخیزد وحقیقت برنخیزد ودر گور شریعت نباشد وحقیقت باشد ودر قیامت شریعت نباشد وحقیقت
باشد ودر بهشت شریعت نباشد اما حقیقت باشد پس شریعت بظاهر باخلق باشد وباطن باحق از خلق جدا باشد
والله اعلم وقال سهل المعرفة بالله اصحاب الاعراف یعرفون کلا بسیماهم اقامهم مقاما اشرفهم علی الدارین
وعن فیصم الملک بن سهل رحمه الله تعالی میگوید اهل معرفت خدا اصحاب اعرافند همه را بنشان روی بشناسند
وحق ایشان را بمقامی بداشته است که بر هر دو سرای مشرف ومطلع اند سرای فنا وسرای بقا وهر دو ملک را بشناسند
یعنی ملک دنیا وملک عقبی واصحاب اعراف قومی اند که ایشان را میان بهشت ودوزخ بر جای بلند بدارند تا اهل سعادت
را در بهشت می بینند واهل شقاوت را در دوزخ وقصه این از تفسیر بباید آموختن اکنون سهل این را بمثال می آرد
ومیگوید همچنانکه اصحاب اعراف درجهان بر هر دو سرای مشرف باشند ومعاینه بینند اهل معرفت باین جهان هم مشرف باشند
وبر دنیا وعقبی دنیا را بالعین فنا بینند وعقبی را بالعین بقا بینند ونیز مشرف باشند بر ظاهر وباطن خلق ظاهر ایشان را
بشریعت بینند باطن ایشان را بحقیقت بنشان ظاهر بینند واین در همه صنعتها باز باید که چون کسی در صناعتی
بغایت استاد نباشد ومعرفت او بآن صناعت بکمال نباشد هر چند که او را از حقیقت آن صناعت خبر دهند در نیابد
اما کسی که او را معرفت بکمال باشد بانک نشان دریابد وهمچون کسی باشد که در بزازی استاد باشد چون چشم بر جامه افکند
بگوید که این صنعت کدام شهر ست ودران شهر صنعت کدام مرد ست وآن نشان که او داند غیر او نداند وعارف نیز همچنین باشد
چون بسیمای خلق درنگرد بداند که در سر او چیست تا از شبلی حکایت آورده اند که گفت چون ببازار بگذرم سعید وشقی بر پیشانی
خلق نبشته بوینم پس برین دو بیت دلیل آورد وگفت یا لهف نفسی علی قوم مضوا وقضوا لم اقض منهم وان
طاولتهم وطری هم المخافة فی کبر الملکوت اذا ابصرتهم قلب اضماد بلا صور وکسی که بر چیزی تاسف خورد گوید والهف
نفسی اکنون در بیت اول چنین میگوید ای دریغا بر گروهی که رفتند وحاجتهای خویش تمام بگذاردند ومن اگرچه
دران با ایشان بودم حاجت خویش تمام از ایشان نیافتم واین دریغ ست که میخورد بر دوستان مرده که رفتند واز این
جهان مراد خویش ببردند ومن با طول صحبت از ایشان مراد نیافتم ونایافتن مراد بآن معنی باشد که خواستم که مراد در دل
ایشان جایی باشد ونیافتم که دل ایشان بحق تعالی مشغول ومستغرق بود بمن نپرداخت یا معنیش آن باشد که چندانکه
خواستم تا با ایشان در رسم رسیدم وکسی که بمراد خویش نرسد عرب گوید لم اقض منهم وطری ودر دیگر بیت چنین
میگوید ایشان پوشیده کانند در کبر ملکان یعنی بنزدیک خلق در حساب نیایند وکس باز ایشان نیندیشد لکن کبر ملکان
دارند وچنانکه ملکان بچیزی خسیس باز ننگرند ایشان نیز بدنیا وبخلق باز ننگرند از بزرگی آن کس که ایشان را با او صحبت

بزرگ همت گشته اند همت نیز در خور محبت باشد وچون ایشان را خلق بنظر نیز زد محبت کی ارزند ودر تیم بیت آخر میگوید چون
ایشان را ببینم گویم همه ضمیر اند بی صور یعنی صور را در توان یافت وضمیر را در نتوان یافت وکس ایشان را در نیابند پنداری که
همه ضمیر تند ونیز صورتها با عیب باشد وضمیر بی عیب واز پاکی صورت ایشان ست که گوئی صورت ایشان ضمیر ست ونیز
چون ظاهر را با ضمیر راست کرده اند چنانکه گوئی ظاهر ایشان همه ضمیر ست ونیز چون از خلق گریزان اند وبا کس نیامیزند همچنان است
که گوئی همه ضمیر اند که این صفت ضمیر باشد قوله هم فی المرید والمراد المرید مراد فی الحقیقة والمراد مرید وگوید مرید مراد ست
در حقیقت ومراد مرید ومرید خواهنده باشد ومراد خواسته ومرید مراد هر دو صفت بنده میخواهد یعنی درین بنده صفت ارادت
حق پدید نیاید که او خواهنده وجوینده حق شود تا حق نخواسته باشد که او جوینده وخواهنده حق باشد وچون مرید حق باشد
ناچار مراد حق باشد واین چنان ست که خدا میگوید وما تشاءون الا ان یشاء الله بنده کان را مشیت انجات کرد
علت مشیت ایشان مشیت خود نهاد پس در کتاب این را بیان کرد وگفت لان المرید لله لا یرید الا بارادة من الله
تقدمت له از بهر آنکه خواهنده خدا نتواند خواستن مگر بارادتی که از خدا در پیش رفته باشد او را واین بر دو معنی
باشد یا آن باشد که در ازل خدا خواسته باشد که این بنده مرید ودوست خدا باشد تا چون او موجود آید مرید خدا تواند بود یا
در ازل مرید بوده است ارادت او را تا درین وقت صفت ارادت در وی پدید آید ودر جمله مراد ازین آنست که ارادت صفتی ست
ازلی حق را ودر ازل خدا مرید بوده است همه خیرها را بر حسب آنکه می باشد ودران وقت که خواسته است که بباشد لا محاله که
بباشد ودر وقت بر دن هر چیزی که دران وقت باشد که خدا خواسته باشد لا یتقدم ولا یتاخر ونیز همچنانکه وجود ذات ایشان
خواسته است در ازل ووجود صفات ایشان نیز خواسته است وبعضی ازان صفات متغیر وبعضی نا متغیر بارادت حق بجا
می باشد ومرید ذاتها وصفاتها را در هر دو کون ذره موجود نباشد ومعدوم نگردد ومتحرک وساکن نشود مگر بر حسب ارادت ازلی
پس خلق همه بارادت ایشان اسیر ارادت حق اند یا آنکه خدا را خواسته ست ازان خواسته است که خدا خواسته بود که او را
خواهد وآنکه خدا را نخواسته است ازان نخواسته است که خدا خواسته بود که ایشان را نخواهد پس این را بظاهر آورد وگفت
قال الله تعالی یحبهم ویحبونه خدا ایشان را دوست دارد وایشان خدا را دوست دارند محبت
خود ایشان را مقدم گردانید بر محبت ایشان خود را یعنی ازان مرا دوست داشتند که من ایشان را دوست داشتم ودرین
سخن دو فائده است یکی آنکه بدانند که علت دوست داشتن ایشان خدا را دوست داشتن خداست ایشان را دوم حق بدانند
که بنده را دوست دارد تا بنده او را دوست دارد نه آنکه بنده حق را دوست دارد تا پس حق او را دوست دارد چون این
معلوم شد دیگر بدانند که هم بآن مقدار که محبت حق ست دشمنی نیز محبت حق ست مراد این حدیث دلیل ست ودر خبر آمده است
که مردی بنزدیک پیغمبر آمد گفت یا رسول الله هل یعلم العبد ما منزلته عند الله قال بلی ینظر ما منزلة الله عنده فان الله
ینزل عبده حیث ینزله عبده وهم بآن مقدار که بنده خدا را بزرگ دارد بزرگی یابد وبآن قدر که خداوند را
خوار دارد وبندگی بجای نیارد خواری یابد قال الله تعالی رضی الله عنهم ورضوا عنه گفت خدا از ایشان خشنود ست وایشان
از خدا خشنود رضای خود مقدم کرد بر رضای بندگان تا بدانند که علت رضای بندگان از رضای اوست

از بندگان و تا خدا از بندگان راضی نباشد برضای ازلی بنده از خدا راضی نباشد برضای وقتی و نیز بدانند که تا آن
قدر که بنده را بقضای خدا رضا باشد خدا را بافعال بنده رضا باشد چنانکه خدا گفت ثم تاب علیهم لیتوبوا ایشان را باز آورد
تا باز آیند و باز آوردن خویش بر باز آمدن ایشان مقدم گردانید تا بدانند که باز آمدن نه از هنر بندگان بود فضل و کرم
و باز آوردن او بود پس گفت و کانت ارادته لهم لسبب ارادتهم له اذ علیة کل شئ صنعه و لا علة لصنعه تا سبب
ارادت ایشان حق را ارادت حق بود ایشان را از بهر آنکه علت همه چیزها صنع اوست و صنع خدا را علت نیست بابی نماید که خدا
سبب و علت بندگی ست نه بندگی سبب و علت خدائی و این از بهر آنست که ارادت بندگان صفت بندگان ست
و ارادت حق صفت حق و بنده محدث ست و صفات او محدث و حق قدیم ست و صفات او قدیم و بر محدث تغیر روا باشد
و بر قدیم تغیر روا نباشد و روا باشد که قدیم سبب گردد محدث را که حدوث خود تغیر ست و از عدم بوجود آمدن و چون اصلش
تغیر بود تغیر بدو روا بود اما روا نباشد که محدث قدیم را متغیر گرداند که بر قدیم تغیر روا نیست ازین معنی گفت که ارادت حق
سابق باید بنده را تا بنده مرید حق آید اکنون درست گشت که مرید مرادست و مراد مرید و درست گشت که ارادت حق
تعالی در حق بنده مقدم ست بر ارادت بنده حق را پس گفت و من ارادة الحق فعال ان لا یرید لا العبد و چون
خدا بنده را خواهد محال باشد که بنده خدا را نخواهد از بهر آنکه روا نباشد که بر خلاف ارادت حق چیزی پدید آید از بهر آنکه گر او
که خلاف ارادت حق چیزی پدید آید حق مقهور باشد و مجبور و بر حق قهر و جبر روا نباشد پس گفت فجعل المرید مرادا

والمراد مریدا غیر ان المرید الذی سبق اجتهاده کشوفه و المراد هو الذی سبق کشوفه اجتهاده
و چون مرید را مراد گردانید و مراد را مرید اکنون فرق میکند میان صفت مرید و مراد گفت مرید مرادست و مراد مرید فایده
اختلاف همین چیست میگوید آن کس که او را اجتهاد و ریاضت پیش افتد و پس او را کشف سر پدید آید این را مرید خوانند
و این از بهر آنست که مرید چیزی جوینده آن چیز باشد و جوینده آن باشد که نیافته باشد بباید جستن تا بیابد و جستن جز بلا
و تعب نیست و قدر رنج و طلب بر مقدار مطلوب باشد و هر چند که مطلوب خوارتر رنج طلب کردن او آسان تر و هر چند
مطلوب عزیزتر رنج طلب کردن صعب تر و این خود در عرف خلق ظاهر ست که هیچ عزیز از حق سبحانه عزیزتر نیست
که همه عزیزان در جنب عز او ذلیل اند و محال باشد که جوینده حق را آسانی و راحت جز بجهد تمام که صد هزار جان قربان
جهد بذل کنند و جز ببلا کشیدن که همه کون ازان بلا عاجز آیند و کس بوی راه نیابد اینک صفت مریدان این باشد
پس آنکه او مراد باشد صفت او آنست که اول او را کشف باشد پس اجتهاد و ریاضت و بلا اجتهاد و ریاضت بقوت
کشف و مشاهده بکشد بان معنی که قوت لذت از موجود کشیدن بلا بر او آسان کرد پس در هر دو حال مرید و مراد را از بلا
چاره نیست الا آنست که بلای مرید پیش از وجود ست و بلای مراد پس از وجود و در جمله حق را یافتن بی بلا روی نیست
لکن میان این دو بلا فرقی می افتد که چون مرید آن باشد که بلای او پیش از وجود باشد از بلا خبر دارد از بهر آنکه بلا میکشد
و هنوز مراد نایافته این بلا ر علی بلا ر باشد اگر صحت ارادت نیستی خود در بلا هلاک گردد و پس چون مراد باشد و بلای او پس
از وجود باشد لذت وجود او را از بلا چنان غایب گرداند که از بلا خبر ندارد این کار آسان تر باشد و مریدان را بلا فی بلا باشد

والذین
و مرادان را بلا در نعمت باشد پس دلیل آورد بر آنکه مریدان را اجتهاد پیش از کشوف باشد گفت والذین
جاهدوا فینا لنهدینهم سبلنا مجاهده در پیش نهاد و هدایت از پس و این صفت مریدان ست جهد کنند تا بیابند لکن
با اینهمه بیان کرد که این مرید هم مرادست از بهر آنکه مراد کشف او باشد و بلا از پس کشف هر دو بارادت حق تعالی بود
و این مراد را بلا باول و کشف باخر هم بارادت حق بود و پس مرید مراد آمد و مراد مرید و در کتاب این را بیان کرد و گفت
و هو الذی یرید الا الله تعالی و این مرید که بلای او پیش از کشوف ست آنست که خدا خواسته است که او را
بخود رساند فیقبل بقلبه الیه دل او و روی او از خلق سوی خود بگرداند تا پشت بر خلق آرد یعنی ترک و روی
بحق آرد یعنی طلب که همه تارکان را معرض گویند و همه طالبان را مقبل و یحدث فیه لطفا یثیر منه الاجتهاد
فیه و الاقبال علیه و الارادة له و چون دل از خلق بگردانید و او روی بحق آورد و در و لطفی نهد که او را بر انگیزد تا در
طلب کردن جهد سازد و روی بجستن آرد و خواهان او گردد و این از بهر آن گفت که طلب بر مقدار غیبت باشد و اجتهاد
بر مقدار طلب که هر چند ارادت صحیح تر طلب قوی تر و هر چند طلب اجتهاد قوی تر او با نبساط تر و تحمل بلا و طلب خوشتر
پس گفت ثم یکاشفه مکاشفة الاحوال در باطن او حالی پدید آید که آنچه میجوید بر وی کشف کرد و اینک صفت
مریدان چنین نهاد که یاد کردیم پس حدیث حارثه بدلیل آورد و گفت کما قال قال حارثة عزفت نفسی عن الدنیا
فاظمات نهاری و اسهرت لیلی ثم قال و کانی انظر الی عرش ربی گفت نفس خویش را از دنیا
دور گردانیدم و روز خویش را تشنه گردانیدم و شب خویش را بیدار داشتم پس گفت گوئی بعرش خدا می نگرم آشکارا
فاخبر ان کشوف احوال الغیب کان له عقیب عزوفه عن الدنیا خبر داد که روشن گشتن احوال غیب بر او
پس ازان بود که از دنیا دور گشته بود و حارثه را محل مریدان می نهد که او را بلا و گرسنگی و بیداری در پیش بود یا غیب
قیامت او را کشف گشت پس درست شد که مریدان را بلا از پیش باشد و کشف از پس و آنکه او را باید که غیب قیامت
کشف کرد و چندین بلا در مقدمه بباید آنکه او را باید که تا غیب حق کشف کرد چه بلاکه باشد و چون صفت مریدان
بیان کرد پس ازان صفت مرادان بیان ساختن گرفت و گفت والمراد هو الذی یجذبه الحق جذبة القدرة
و یکاشفه الاحوال و مراد نام آن کس باشد که حق او را ناگاه بقدرت بخود کشد و از خلق بر باید هیچ بلا نادیده تا ر
و احوالی در پیش سر او بدارد که غیب او را کشف کرد و فیثیر قوة الشهود منه اجتهادا فیه و اقبالا علیه و تحملا
لا ثقاله و قوة آن مشاهده که او را در سر پدید آید در و اجتهادی و نشاطی بر انگیزد و دل او ردی بان چیز آرد که یافته
و بلای آن را کشیدن گیرد و باک ندارد و بر و آسان گردد و این خود متعارف ست که چون کسی را امیدی باشد که ملک
او را خلعتی دهد و روز جنگ خویشتن را پیش شمشیر افکند با خطر هلاک امید خلعت را و چون خلعت بیابد خویشتن هم پیش افکند
گذاردن شکر منت را پس برین قصه جادوان فرعون دلیل آورد و گفت کسحرة فرعون لما کوشفوا بالحال فی
الوقت سهل علیهم تحمل ما اوعدهم به فرعون لعنه الله عز و جل چنانکه جادوان فرعون که ایشان را
در باطن کشف در وقت پدید آمد و آسان گشت بر ایشان کشیدن آنچه فرعون با ایشان وعید میکرد چنانکه خدا خبر میدهد

قالوا لن نؤثرك علی ما جاءنا من البینات والذی فطرنا فاقض ما انت قاض گفتند برنگزینیم برا انچه
مارا پدید آمده است از حجتهای او بران کس که مارا بیافرید هرچه خواهی کردن بکن واین جادوان را محل مرادان می اند
وایشان را پیش از مشاهده هیچ بلا نبود چون آثار قدرت بدیدند که چوب پاره که حق سبحانه او را غالب کردانید همه مقدورات
خلق در و نیست کردانید سلطنت وقدرت حق بدیدند وبدانستند که آن کس او را قدرت چنین باشد بلای همه خلق از ما
دفع تواند کردن ونیز بدیدند که ملکی چنین باید که بنده را یاری کند نه چنانکه فرعون که از بندکان خویش یاری خواهد ونیز
بدیدند که آن کس باطلی سحر ما را در حق عصا پنهان تواند کردن باطلی جفاهای ما را در حق رحمت وفضل خود پنهان تواند کردن
چون این معانی برایشان کشف کشت دست پای بریدن فرعون وبر درخت کردن ایشان را خوش کشت کشف
از پیش بود بلا از پس لکن کشیدن بلا در جنب کشف آسان کشت ونیز قصه عمر رضی الله عنه دلیل آورد وگفت کما فعل
عمر بن الخطاب یرید قتل رسول الله صلی الله علیه وسلم فاسرة الحق فی سبیله واین نیز همچنانست که با عمر کرد بیامد
که پیغمبر را بکشد حق تعالی او را در راه اسیر کرد تا بخانه خواهر در آمد وسورهٔ طه میخواندند مصحف برداشت وبخواند طه
ما انزلنا علیك القرآن لتشقی واین لطف حق با بنده خود بدید که میکوید پای بر زمین نه وبیاسای که مارا رنج
تو نمی باید تعجب نمود وبا خود گفت من چیزی را می پرستم که از حال من خبر ندارد وخداوند چنین باید از حال بندکان خبر
دارد ونیز معبود من از من عذر نخواهد ومرا ننوازد وخداوند چنین باید که بنده را بنوازد وعذر خواهد ونیز هرچند که من معبود
خویش را خدمت کنم مرا نکوید که بس که رنجه کشتی معبود چنین باید که با بنده خود چنین لطف کند باین معانی او را کشف افتاد
وناکاه بحق رسید واجتهاد وریاضت در پیش نارفته والقصة بطولها آنکاه پس آن کشف ریاضت واجتهاد بجای رسید که
به بیان آن حاجت نباید ونیز در قصهٔ ابراهیم ادهم حجت آورد وگفت کقصة ابراهیم بن ادهم خرج یطلب
الصید فنودی ما لهذا خلقت ولا لهذا امرت مرتین ونودی فی الثالثة من قربوس سرجه
ما شغلك عن الله فقال والله ما عصیت الله بعد یومی لما عصمنی ربی واین نیز چنانکه قصه ابراهیم
ادهم ست که بصید بیرون شد تا لهو وبازی کند ودر مقدمه هیچ ریاضت نداشت ندائی شنید که ترا نه از بهر این آفریده اند
ونه باین فرموده اند سیوم بار از پیش کوههٔ زین او آواز آمد گفت والله که پس از امروز در خدا عاصی نشوم تا خدا مرا معصوم
دارد ودر حکایت او چنین ست که اسپ بر پی صیدی بتاخت آن صید روی باپس کرد وگفت ما لهذا خلقت ولا لهذا
امرت بترسید وروی باپس کرد وباز کشت وچون حق خواست تا یکبارکی او را ببرد واز خلق ببراند دیگر باره از پس
کوههٔ زین آواز آمد ما لهذا خلقت ولا لهذا امرت فرح او بیشتر کشت وکشف او زیادت تر کشت چون حق تعالی
خواسته که منت تمام کند از کوههٔ کریبان آواز آمد ما لهذا خلقت ولا لهذا امرت کشف تمام کشت وبدید قدرت
وسلطنت حق صید را بسخن در آورد وزین را بسخن آورد وکوکریبان را بسخن آورد ولطف حق نیز در حق خود بدید
با خود گفت من از بهر لهو وبازی میدوم واو مرا سوی خود میخواند ونیز بدید که من نیازمند اویم وی کریم واو بی نیاز با من
نیازمند آشتی میجوید چون این معانی او را کشف کشت اسپ بجای بکذاشت ونزدیک شبانی رفت ولباس خود

له قوله ... ۱۲

کشف
با او واو با آن او بجواست ودر پوشید واز خلق ومال واهل اعراض کرد وروی بحق تعالی آورد وریاضت او بعد از
در حکایات او خود بیاید پس شیخ رحمه الله تعالی میکوید هذا جذبة القدرة کوشفوا بالاحوال فاسقطوا عن
النفوس والاموال اینک کشیدن قدرة حق بنده را چنین باشد که اول ایشان را احوال باطن کشف کرد واز
نفس ومال ساقط کردند چنانکه جادوان فرعون از نفس ساقط کشتند تا هر بلا که بر نفس آمد باک نداشتند وعمر رضی الله
عنه از نفس ومال وجاه ساقط کشت تا حرمت تعظیم کفار او را از دل چنان ساقط کشت که ذل بندکی کردن مصطفی علیه السلام را
بران عز اختیار کرد وچون ولایت همه اسلام او را کشت بر قمیصی قناعت کرد وابراهیم ادهم چون او را کشف پدید آمد مال
واهل واولاد ووطن فراموش کرد تا غربت بدل وطن او را وطن کشت وفقر بعوض مال او غنا کشت وانس حق ببدل
فرزندان او را انس کشت وذل ببدل عز او را عز کشت اینک مراد را صفت این باشد وجمله سخن آنست که مرید را
ومراد را هیچ ارادت نباشد ومرید همه ارادتها از خویشتن ساقط کند ارادت او بحق درست نکردد ومراد چون بحق رسید
همه ارادتها از و ساقط کردد ودر جمله هر که را حق باید جز حق او را بکار نیاید وهر که حق یابد حق سبحانه خود او را هیچ کس باز
نکذارد وپس برین معنی چهار بیت یاد کرد از ابی عبد الله البرقی رحمه الله تعالی وگفت انشد ونا لابی عبد الله البرقی
رحمه الله تعالی للفقیه لنفسه مرید صفا منه سره فوداد تهام بلا بلبه فکل وادی میکوید مریدی که صافی کشت از و سر دوستی
دل او آن سر او را سرکشته کند در هر وادی یعنی چون سر او از دوست صافی کشت جز دوست در سر او هیچ چیز نماند
تا با کس او را انس نماند واز آرزوی دوست بهر وادی میدود تا مکر اثر دوست بیابد تا بیارامد پس گفت فهیا ے
داوسعی لم یجد له ملجأ غیر مولی العباد ودر هر وادی که میکردد ومیدود خویشتن را جای پناهی نیابد جز خداوند بندکان یعنی
او را خداوند سبحانه می باید وبا کس اثر خداوند می یابد که آرام کیرد ودر تک پوی بمانده است صفا بالوفاء ووفاء
بالصفاء ونور الوفاء فی سراج الفؤاد میکوید صافی کشت بوفا یعنی فاصافی بوفا بی جفا وصفا وفا بجای آورد یعنی
صفا را تیره نکردانید بجفا یا بامیختن جز با دوست ونور صفا دوستی چراغ دل ست ودوستی را بآن معنی صفا خواند که
چون دوستی موکد کردد دل از غیر دوست صافی کردد واین را چراغ دل دوست بآن خواند چون محبت در دل قرار کیرد
دل همه دوست را بیند وآلت کردد دوستی ودیدن دوست را چنانکه چراغ که آلت کردد دیدن اشخاص را اداد وما
کاد حتی ارید فطوبی له من مرید مراد او دوست خویش را بخواست ونتوانست خواست تا او را بخواستند
یعنی تا دوست او را نخواست او دوست را نتوانست خواست وخنك اين کس را که هم مرید ست وهم مراد یعنی او
خواهان دوست ست ودوست خواهان او وقوی لهم فی المجاهدات والمعاملات قال بعض الکبراء التعبد
اتیان ما وظف الحق علی شرط الوفاء یکی از بزرکان میکوید تعبد بندکی بجای آوردن ست انچه حق تعالی بر تو موظف ومرتب
کردانیده است آنرا بجای آری بشرط واجب وشرط واجب آنست که تقصیر نکنی واز حد در نکذری وامر خدا را اختیار
نکردانی پس شرط واجب را در کتاب تفسیر کرد وگفت وشرط الواجب الاتیان به علی غیر مطالبة عوض
وان لیشهد فضلا وشرط واجب آنست که وظایف حق سبحانه بجای آری بی آنکه خویشتن را عوض طمع داری اکر چه ازان

له خلعت ...

از فضل بینی یعنی امر حق را بجای آری که حق خداوند بر بنده واجب ست و اگر چه خدمت را عوض باشد یا نباشد و اگر
گفت آنرا فضل بینی یعنی عوض از و فضل دانی نه وجوب که اگر واجب دانی اعتماد بر فعل خویش کرده باشی آنگاه هلاک
کردی و چون فضل دانی امید داری و نیاز نمند و از پیش روی و خلاص یابی و شاید که معنی فضل دیدن آن باشد که اینک
ترا سزای خدمت خود گردانید از فضل دانی و شکر این فضل بر تو واجب آمد و عوض دیگر طمع نداری از بهر آنکه چون قیمت در دو
در میان خویش زنار نه بینی و بر گردن غسلی نه بینی و بر گردن کلاه مغان نه بینی و خویشتن را پیش بت ساجد نه بینی و
در دل خویش توحید و ایمان بینی و بر زبان خویش شهادت و ذکر بینی و از خویش مقدمه هنر نه بینی و شفیعی نداری و این
یافتن بآن سبب و انی که این محض فضل خداوندی ست در حق تو که اگر همه خلق را با خویشتن بشکر این یار کنی شکر این
فضل بجای نتوان آورد پس طمع عوض داشتن محال باشد و این را تفسیری دیگر کرد و گفت بل لیستو فیك عن
ذوية الفضل و العوض ما لله عليك في العمل و ترا از تو بتمامی بستاند از دیدن فضل و عوض انچه خداوند راست بر تو در عمل
یعنی وجوب حق خدا بر تو در آن عمل و هم تقصیر افتادن در حق او و دیدن منت فضل او و بجای آوردن شکر منت او ترا چنان
مشغول گرداند که به عوض یاد آید و نه طمع فضل از بهر آنکه طمع کردن بفضل و عوض نصیب توست و بجای آوردن امر حق تعالی
و گذاردن شکر او نصیب حق ست از تو تا ترا چنان مشغول نصیب او کردی که نصیب خویش فراموش کنی و اگر بنده خویشتن را
مشغول گرداند بگذاردن حق خدای حقهای خدا را هرگز نهایت نباید پس فراغ طلب خویش کی یابد با آنکه بنده را بر خدای
تعالی خود هیچ حق نباشد و برین معنی قول خدای تعالی دلیل آورد و گفت فی قوله تعالى ان الله اشترى من المؤمنين
انفسهم واموالهم لتعبده بالرق لا بالطمع و اینک خدا گفت من از مومنان تنها و مالهای ایشان بخریدم و مالها خود
آن خدا بود و چیزی آن خویشتن نباید خریدن لکن معنی درین شری آنست که چون بدانند که آن اوست او را بحکم بندگی پرستند
نه بحکم طمع که آزاد آزاد را خدمت بطمع کند اما بنده خدا را بوجوب خدمت کند نه بطمع قیل لابی بکر الواسطی بای شاهد ینبغی
ان یکون العبد في حركات حاله ابو بکر واسطی را گفتند چه خبر باید که بنده بو بیند دران وقت که سعی و حرکت میکند در خدمت خداوند
خویش یعنی این خدمت که بسیار دو روقت خدمت چه باید که بیند گفت شاهد الفناء عن حركات التي هي كانت بغيره
باید که شاهد او یعنی جایگاه دیدار او فنا باشد از حرکات او که آن حرکات بغیر او هست گشته است و معنی این سخن آنست که حرکات افعال
بندگان را خالق حق ست تا اگر اندامها شان بخدمت حرکت میاسند و خالق آن خدمت حق ست و اگر زبان ایشان
بشهادت می جنبد خالق آن حرکات شهادت حق ست جل ذکره و چون خالق همه او را بیند داند که اگر در دل او نظر
و توفیق حق نبودی توحید و ایمان و معرفت نبودی و اگر بر زبان توفیق و تحریک خدا نبودی ذکر شهادت نبودی اگر
بر جوارح توفیق و فضل خداوند نبودی خدمت و طاعت نبودی ببیند و بداند که همه خدا کرده است و با خود گوید که خدا اصل
و مایه از من باز ستدی این فرع و سود از من موجود نیامدی همه از و بیند و از خویشتن هیچ خبر نه بیند شاهد فنا حرکاتی که
بغیر او باشد چنین باشد پس گفت قال عبد الله النباجی استحلاء الطاعة ثمرة الوحشة من الحق میگوید خوش آمدن
و شیرین آمدن طاعت در دل بنده ثمره آنست که او را از حق سبحانه وحشت ست و معنی این سخن آنست که طاعت

صفت بنده است و هر کرا با صفت خویش انس باشد از حق وحشت باشد و هر کرا با حق انس باشد از خویشتن و از فعل
خویشتن و از همه خلق او را وحشت باشد و معنی وحشت از فعل خویش نه آن باشد که فعل نکند فعل کند لکن آن فعل را سزاوار
حضرت خداوند نه بیند بنده و چندانکه در خدمت کردن جهد کند هم مقصر باشد و مقصر را جای شرم و وحشت باشد نه جای انس و آرام و هر چند
بنده خدمت بجای می آرد از گذارد حق خدا بیرون نتوان آمد و نظاره وجوب حق او را چنان مشغول کرد اند که فعل
خویش او را یاد نیاید و فعلی که یاد نیاید بآن فعل انس چون گیرد و نیز منت بر خدمت مقدم ست و تا نظاره منت باشد
بنظاره خدمت نرسد انس چگونه گیرد و اگر ابلیس را طاعتهای خویش خوش نیامده بودی انا خیر نگفتی تا جاودانه شقی
نگشتی ابلیس طاعت کرد و طاعت دید و با خویشتن طاعت یاد کرد لاجرم بدبخت گشت اما آدم علیه السلام زلت کرد و خود را
آلوده دید بزلت خویش نظر نکرد بحق سبحانه کرد و گفت ربنا ظلمنا انفسنا تا جاودانه نیکبخت گشت تا عالمیان بدانند
که عاصی خدا بین بهتر از مطیع خویشتن بین و شیخ رحمه الله تعالی در کتاب این را تفسیر کرد و گفت اذ لا یواصل
الحق بها ولا یفاصل از بهر آنکه بطاعت بحق تعالی نتوان پیوستن و نه از حق سبحانه بمعصیت توان بریدن
از بهر آنکه وصال و فصال بتاثیر حکم ازلی ست نه بتاثیر فعل وقتی و مراد از طاعت وصال ست و نجات از فصال و چون
وصال و فصال بوی نباشد استحلا او محال باشد ولا یعتمد علیها اعتماد معول ولا یترکها ترك معاند
و بر طاعتهای خویش اعتمادی نکند اعتمادی که پشت بطاعتها باز نهد و نیز بجای بنگذارد بجای بگذاشتی که حق را مخالف و
معاند کرد و یعنی امر حق بجای آرد تا مخالف حق نباشد و بر گذارد امر اعتماد نکند تا نجات خویش از غیر حق نه بیند تا پیش
از گذاردن و پس از گذاردن نظاره حق باشد نه نظاره خویش این ست تفسیر قول پیغمبر علیه السلام که چون جبرئیل علیه السلام
او را گفت الاحسان او را جواب داد که ان تعبد الله كانك تراه خدا را چنان پرست که او را بینی نه چنانکه عبادت خویش بینی
یا در طاعت خود نگری پس گفت بل بتقيم وظائف الحق رقا وعبودية والاعتماد على ما في الازل و وظیفتهای
حق بجای آری بحکم بندگی و مملوکی که بنده و مملوک ساعتی از حق خداوند خالی نباشد و اعتماد بر فعل خویش نکند بر قضای
ازلی کند و همیشه ترسان باشد که من اینهمه رنج می برم چه کنم اگر در ازل شایسته او نبوده ام پس گفت یرید با استحلاء
الطاعة رویتها من نفسك دون مشاهدة فضل الله عليك في التوفيق و این خوش آمدن طاعت بدل آن
باشد که طاعت از خویشتن بیند و از فضل خداوند نه بیند که او مرا توفیق داد و طاعت بد و معنی طاعت کرد و بتوفیق
اول و قبول آخر و تا توفیق سابق نباشد فعل موجود نیاید و تا این فعل قبول نکرد و طاعت نگردد و بنده بوی نجات نیابد پس
اول آخر فراموش کردن و در میانه خویشتن دیدن محال ست پس گفت فی قوله تعالى ولذكر الله اكبر یاد خدا بزرگتر
یعنی یاد کرد من خدا ترا بزرگتر از یاد کرد چون تو بی مرا که اگر ذلیلی عاجزی ضعیفی محتاجی درویشی عزیزی قوی قادر
توانگری بی نیازی را یاد کند چه عجب بزرگ آن باشد که بی نیاز توانگر قادر قوی عزیز ضعیف ذلیل حقیر فقیر را یاد
کند و چون تو مرا یاد کنی من ترا هیچ فراموش نکنم پس در کتاب این را تفسیر کرد و گفت اکبر من ان یبلغ افهامکم و یحوی
عقولکم و یجری علی السنتکم میگوید یاد من از آن بزرگتر ست که فهم شما بوی رسد یا عقل شما آنرا دریابد

کنهکار اندیشه دار از خدای
به از عابدان عبادت نمای
مزین باید از عاقلان یادگار
کر سعدی گوش پند گیر

یا بر زبان شمار وان کرد یعنی اگر فضل من نیستی زبان شما سزا دار یاد کردن من نیست و عقل شما سزای شناختن
من نیست و فهم شما سزای دریافتن من نیست که من از آن بزرگوار ترم که کسی مرا دریابد تا من نخواهم پس گفت وحقیقة
الذکر نسیان ما سوا لا فیه لقوله تعالی واذکر ربك اذا نسیت و حقیقت یاد کرد من آنست که هرچه جز من ست
همه را فراموش کردانی در یاد من چنانکه خدا میگوید یاد کن خداوند خویش را چون فراموش کنی یعنی واذکر ربك اذا
نسیت غیر ربك میگوید یاد کن خدا را آنگاه که فراموش کنی غیر خدا را و این از بهر آن میگوید که صفت خدا آنست که لا یشغله شیٔ
عن شیٔ پس او تواند که همه را بیکبار یاد کند از بهر آنکه غفلت و نسیان صفت او نیست صفت بنده است از دون حق غافل
و ناسی باید تا غیر حق را یاد تواند کرد یا از حق غافل و ناسی باید تا غیر حق را یاد تواند کرد فی قوله تعالی کلوا واشربوا
هنیٔا بما اسلفتم فی الایام الخالیة و چون بهشتیان را به بهشت فرو آرند فرمان آید که بخورید و بیاشامید خوش و گوارنده با
تان باد بانچه پیش فرستاده اید از روزهای خالی شاید که این خالیه ماضیه باشد چنانکه گویند خلا اذا مضی یعنی روزگا
تان گذشته است لاجرم نعمت تا گذران را مکافات یافتند اما در کتاب جزا این میگوید ای الخالیة عن ذکر الله لتعلموا
انکم بفضله نلتم ما نلتم لا باعمالکم میگوید این روزها تان خالی بود از ذکر من خدا و من این همه
نیکوئیها شما را بدادم تا بدانید که هرچه یافتید بفضل من یافتید نه بعمل خویش یعنی هرکار نه برذکر من گذاشتی اگر با شما در خور
شما کار کردمی و در خور شما مکافات کردمی شما را بشما باز گذاشتمی لکن مکافات شما نه در خور شما کردم و بفضل خویش با شما کار کردم
تو در دنیا از ذکر من اعراض کردی و من بفضل خویش در عقبی از تو اعراض نکنم قال ابوبکر القحطبی نفوس
الموحدین نفوس سئمت من جمیع ما ظهر من نعوتها وصفاتها واستحقت کل باد بدا منها و
انقطعت عن الشواهد والعواید والفواید وعجزت عن اظهار الدعاوی بین یدیه لما سمعت وقوله
تعالی ولا یشرك بعبادة ربه احدا بوبکر قحطبی رحمه الله تعالی میگوید تنهای موحدان تنهای ست که آنرا سپری گرفته ست از هرچه پدید آید
از نعوت و صفات او یعنی هر فعلی که موحد بیارد او را از آن فعل سامت و ملالت و ضجرت خیزد و سامت را معنی آن باشد
که بآن فعل آرام نگیرد و بر وی اعتماد نکند از بهر آنکه عادت میان خلق آنست که هرچه خوش آید با او آرام و انس گیرد و هرچه
ناخوش آید از وی ملالت و نفرت گیرد و موحد را هیچ فعل خویش پسندیده نیاید از این سبب او را از افعال خویش سامت
خیزد یا از آن معنی که چون داند که نجات او بفعل او نیست چیزی که از وی خیر و شر نه بیند با او آرام نگیرد دیگر گفت و زشت دارد
هرچیز که از وی پدید آید بآن معنی که اگر آن پدید آمده طاعت باشد با تقصیر بیند و تقصیر در عمل عیب باشد و معیوب زشت
باشد و شرم داشتن از طاعت از جهت تقصیر اصلی ست مؤکد میان بزرگان چنانکه هیچ کس را عمل پاک تر از عمل
مصطفی نبود و با اینهمه در دعاء خویش گفت اللهم هذه یدای وما جنیت بهما علی نفسی اغفر الذنب العظیم
فانه لا یغفر الذنب العظیم الا الرب العظیم و ما بقین میدانیم که جنایت او از گناهان نبود لکن خود را در حق خداوند خویش
مقصر میدانست خویشتن را جانی و مذنب خواند و معنی استغفار او هر روزی هفتاد بار یا صد بار همین ست و معنی
امر خدا که با خر عمر او را گفت واستغفره انه کان توابا همین ست پس گفت خویشتن را بیراند از شواهد و عواید

و فواید و شیخ رحمه الله تعالی در کتاب شواهد خلق را می نهد و عواید اعواض را و فواید اعواض را یعنی در آنچه میکند
خلق را نه بیند تا ریا بفعل او در نیاید و فعل خویش را فایده نه بیند تا عجب بوی در نیاید و نیز خویشتن را مستوجب عوض
نه بیند تا طمع بفعل او در نیاید که چون اعمال او از طمع و از عجب و از ریا خالی کرد و خالص کرد و خالص آن باشد که
هیچ چیز با او آمیخته نباشد دیگر گفت و عاجز گشته باشد از ظاهر کردن دعوی پیش خدا از آنکه قول خدا شنیده است که میگوید
در عبادت خدای شریک نباید آوردن و شرک آوردن آن باشد که پیش از آوردن همه از و بیند و وقت آوردن همه از و
داند خود را از میانه بیرون آرد پس دعوی کردن چگونه درست آید چون خویشتن را هیچ نه بیند از بهر آنکه هر مدعی که دعوی
چیزی کند پیش از آنکه چیزی بخویشتن باضافت کند نخست خویشتن بیند تا دعوایش درست آید که آن چیز آن
من ست پس همه مدعیان خویشتن بین باشند و عارفان را خویشتن دیدن حجاب باشد و چون او خود آن خود
نباشد محال باشد که فعل او آن او باشد ولا محاله اصل همه بندگی ست و بنده را خود ملک نباشد و نیز منازع
او مستحق مولی باشد پس بالتحقیق عبودیت دعوی محال ست قال ابوبکر الواسطی رحمه الله تعالی معنی التکبیر
فی الصلوة کانك تقول تعالت عن تواصل بهذا او تفاصل بترکه اذ الفصل والوصل البین بالحرکات هو مما سبق فی الازل
و معنی تکبیر کردن با دل نماز آنست که بنده گوید الله اکبر یعنی خدا از آن بزرگتر ست که بآن فعل با او توان پیوستن
یا بترک آن فعل از وی توان بریدن از بهر آنکه پیوستن با او و بریدن از وی بحرکات نیست بقضای سابق ازلی ست
و آنکه میگوید بحرکات با او نتوان پیوستن و از وی نتوان بریدن از آن معنی میگوید که هر فصلی و وصلی که بحرکات باشد میان
جوهرین و جسمین باشد و هر دو را انتقال باید پس موصول کردند یا مفصول و اگر موصول کردند انتقال باید از بعد
بقرب یا ملازقت تا مفصول پدید آید و اگر مفصول کردند انتقال باید از قرب ببعد بعد از مباینت و از این معانی بر قدیم
هیچ روا نباشد که مواصله جنسین را باشد و مباینه ضدین را و بر حق سبحانه جنس روا باشد و نه ضد و معنی حکایت
نه این ست معنیش آنست که وصال با تو اکرام توست بنده را و فصال از تو اهانت توست بنده را و علت
این هر دو حرکات وقتی نیست که از بنده موجود آید لکن علت این هر دو قضاء ازلی ست چنانکه میگوید هؤلاء
فی الجنة ولا ابالی وهؤلاء فی النار ولا ابالی پس در وقت قسمت موصول و مفصول گشتند موصول برحمت و
نه بذات و مفصول از برحمت نه از ذات پس وصل و فصل پیش از فعل من پدید آمد و چون نماز خواهم کرد میگویم
الله اکبر خداوندا تو از آن بزرگتری که این طاعت علت گردد وصال ترا یا ترک این طاعت علت گردد فصال ترا
پس گفت قال جنید لا یکون همك فی الصلوة اقامتها دون الفرح والسرور بالاتصال بمن لا وصیلة
الیه الا به جنید میگوید نباید که همت تو در نماز کردن نماز باشد و بس لکن باید که همت تو در نماز شاد بودن تو باشد
به پیوستن بآن کسی که نزدیکی بنیابی بوی مگر هم بوی و معنی این سخن آنست که نماز نشان وصال ست از بهر آنکه وصال
بنده بحق با انفصال باشد از دون حق و هر چند بنده از خلق منفصل تر بحق متصل تر و کمال این معنی بر هیچ عبادت نیاید مگر در نماز
از بهر آنکه در همه عبادات خلق را نصیب ست مگر در نماز که چون بنده در نماز آمد باید که از خلق بهمه معانی بریده گردد

وهفت اندام ودلش در بند شود ونظر وکلام وسماع وخوردن وخفتن وحرکات وافعال همه برو حرام گردد وچون بکلیت از خلق منقطع باشد فنشان اتصال باشد بحق اکنون جنید چنین میگوید اگرچه نماز را معنی این ست باید که در نماز دلت با نماز نباشد که نماز خویش بینی یا بفعل خویش شادی بینی یا فعل خویش را علت شادی بینی یا فعل خویش را علت وصال بینی لکن شادبان باشی که حق سبحانه مراسزای خدمت گردانید ومن شایسته خدمت حق گشتم ونیز دران شادی بدانی که هیچ وسیلت نیست میان بنده وحق که هم حق جل وعلا که اگر او بنده را بخود رساند بی علتی تواند واگر بنده را از خود ببراند بی علتی تواند تا در همه حالتها نظر بحق باشد نه بخود وافعال خود وقال ابن عطاء لا یکون همك فی صلوتك اقامتها دون الهیبة والاجلال لمن ترائك فیها میگوید نباید که هم تو در نماز کردن تو نماز باشد پس لکن باید که هم تو در نماز هیبت واجلال آن کس باشد که ترا در نماز می بیند ومعنی این سخن آنست که پیغمبر جبرئیل را جواب داد وگفت فان لم تکن تراه فانه یراك او را چنان پرست کیش گوئی می بینی که هرکه دوست را بیند در حال مشاهدهٔ دوست غیر دوست او را یاد نیاید واگر ترا قوت این مشاهده نیست که او را می بینی بارے بیقین بیدان که او ترا می بیند وادب نگاه دار کس را که خداوند او با وی نگرد واو را می بیند بی ادبی نیارد کردن از بهر دیدن حق را وکسی که مخلوق ورا می بیند پیش آن مخلوق بحرمتی وبی ادبی نیارد کردن از بهر حشمت او را اگر دیدن حق را حشمت از آن مخلوقان پیش نباشد باری برابر مخلوقان باید که باشد محال باشد که کمتر از آن مخلوقان باشد اکنون ابن عطا می گوید که هم واندیشهٔ بندهٔ در نماز هیبت وبزرگداشت خداوند جل جلاله باید که بداند که خدا او را می بیند تا داند که حواس ونفس ودل بجاے باید داشتن وقال غیره معنی الصلوة التجرید عن العلائق والنظر بالحقائق میگوید معنی نماز برهنه گشتن ست بهمه حقیقتها پس شیخ رحمه الله تعالی تفسیر کرد علایق وحقایق را فقال العلائق ما سوی الله تعالی والحقائق ما لله تعالی ومن الله تعالی میگوید هرچه جز خداست همه علایق ست وانچه خدا راست واز خداست حقایق ست اکنون معنی حکایت آنست که چون نماز خواهد کردن باید که بریده گردد وبرهنه گردد از هرچه جز خداست تا یکانه تواند گشتن خدا را از بهر آنکه چون نماز بستی بتن خویش از جمله خلق واز همه افعال بریده گشتی وحق را نظر بنفس نیست که ان الله لا ینظر الی صورکم ولا الی اعمالکم پس از آن بریدن از خلق که نظار گاه خلق ست نه نظار گاه حق وآنکه نظار گاه حق ست آن دل ست چنانکه گفت ولکن ینظر الی قلوبکم از خلق ببریدی لکن با خلق می داری وانچه آن حق ست بنزدیک خلق برده وانچه آن خلق ست بحضرت حق آورده این نماز نباشد اگر دلت با حق بودے وتن در نماز نه بهتر از آن بودی که دلت با خلق ست وتن در نماز وقال غیره الصلوة وصل وگفت دیگری گفت نماز بحق پیوستن ست وچون بنده بنماز در آید چنین نماید که از خلق ببریدم وبتو می پیوندم اگر چنان ست که در نماز دلش با حق نه با خلق این نماز وصل ست واگر دلش در نماز با خلق ست نه با حق این نماز قطع ست ونماز از بهر وصل باید چون قطع گردد فایده نیاید از بهر آنکه از وصل رحمت آید واز قطع لعنت وجایی که رحمت باید لعنت آید مخاطره باشد پس گفت سمعت فارسا یقول معنی الصوم الغیبة عن رویة الخلق برویة الحق ومعنی روزه غایب گشتن ست از دیدار خلق بدیدار حق وباین روزه سه نخواهد نه روزهٔ ظاهر واین از آن معنی ست که روزه در وضع لغت امساک ست که چون ظاهر را

از شهوت ومراد بازداری بحکم شریعت روزه دار باشی وچون باطن را از هوای نفس وخلق بازداری روزه دار باشی بحقیقت ونیز روزه سریست میان بنده ومیان حق چون روزه که ظاهر ست بحکم شریعت سر ست وخلق برو مطلع نیکرود مگر که خدا آن روزه که در باطن ست وسر باشد اولی تر که خلق برو مطلع نکردند وچون باطن بمشاهده حق مشغول گرداند وبخلق باز ننگرد وباطن صایم گردد پس برین حجت آورد از قران بقوله تعالی فی قصة مریم انی نذرت للرحمن صوما فلن اکلم الیوم انسیا او نیز گفت که من با خدا نذر کرده ام که روزه دارم وبا هیچ آدمی سخن نگویم وروزه خویش باز ایستادن میدانست از صحبت خلق پس شیخ رحمه الله تعالی میگوید لغیبتی عنهم برویة الحق فلا استجیز لصومی ان لیشغلنی عنه شاغل ویقطعنی قاطع گفت درین روزه که من نذر کرده ام وخویشتن بحق سبحانه مشغول گردانیده ام واز خلق عزلت گرفته روا ندیدارم که با خلق سخن گویم که خلق مرا از حق باز دارد واز خدا ببرانند وزین ازان سبب گفت که روزه تنها ناخوردن نبود لکن ظاهر وباطن خویش روزه دار گردانیده بود وبانش نیز روزه دار بود با آنکه از خلق بریده بود وبذکر خدا مشغول گشته وذکر او با مشاهده سر بود واگر زبان از یاد حق بسخن گفتن مخلوقان باز آوردے سرش از شغل حق بشغل خلق باز آمدی وروزه سر او را قدح افتادی پس گفت ویدل علیه قول النبی علیه السلام الصوم جنة ای حجاب عادون الله عز وجل ودلیل قول پیغمبر ست علیه السلام که میگوید روزه سپر ست یعنی حجاب از هرچه دون خداست وسپر را جنه خوانند از بهر آنکه مردم از پس او پنهان گردند تا سلاح دشمن با وراه نیابد وبا صل او پوشیدن باشد وچون شب تاریک شود گویند جن اللیل از بهر آنکه همه چیز را بتاریکی بپوشانند وپریان را نیز جن خوانند از بهر آنکه از چشم خلق پوشیده اند وخلق ایشان را نه بینند پس باین معنی روزه را جنه خوانند که او پوشش گردد بنده را ودرین پوشش خلاف کرده اند گروهی گفته اند که سپر گردد از غیبت کردن ودروغ گفتن ومحال اندیشیدن وگروهی گفتند سپر گردد از آتش دوزخ وگروهی گفته اند سپر گردد دل بنده را از هرچه جز حق ست تا ایشان را نه بیند پس گفت قوله علیه السلام الصوم لی وانا اجزی به ورسول علیه السلام میگوید حکایت از حق تعالی که روزه مراست ومن پاداش وهیم قال بعض الکبار یعنی انا الجزاء به یکی از بزرگان میگوید که گفت پاداش روزه منم یعنی بهر طاعتی که بنده کند ثواب ودرجات یابد اما روزه دار چون روزه چنان دارد که باید مرا یابد پس گفت وقال بوالحسن بن ابی ذرای معرفتی هی الجزاء به اینک گفت جزای او من وهم معنیش آنست که معرفت من جزای روزه داران ست واین ازان معنی گفت که همه طاعتها که بنده کند خلق برو مطلع گردند مگر روزه که سر ست وجز خدا نداند وچون بنده روزه دارد وحق روزه بجای آرد وسر خویش با خدا نگاه داشته باشد وسر با خدا نگاه داشتن دلیل صحت معرفت باشد پس چنین گفت قال وحسبه ذلك جزاء فما یبلغها شئ ولا یدانیها میگوید اینکه خدا معرفت خود جزای روزه کرد روزه دار را این جزا بسنده باشد که هیچ چیز بمعرفت خدا نرسد وبا معرفت برابر نباشد وسمعت ابا الحسن الحسینی الهمدانی رحمه الله تعالی یقول معنی قوله الصوم لی ای ینقطع عنه الاطماع طمع العبد وان یفسده لان ما لله فلا یطمع العبد فیه وطمع النفس ان تعجب فانها انما تعجب بما لها وطمع الخصوم فی الاخرة فانهم یاخذون ما للعبد دون ما لله تعالی از علوی همدانی شنیدم

رضی الله عنه که گفت اینکه پیغمبر علیه السلام گفت که خدای عزوجل خبر داد که روزه آن من ست از بهر آن گفت تا طمعها از روزه برانند
و ابلیس را طمع نیفتد در تباه کردن روزه که چیزی که آن خدای را باشد در آن چیز ابلیس را طمع نیفتد و این چنان ست که خدا گفت
ان عبادی لیس لک علیهم سلطان میگوید ایشان بندگان من پادشاهی نیست همچنین باید که او را بر چیزی که آن خدا باشد پادشاهی نباشد و نیز طمع
نفس ازو ببرند تا عجب نیارد از بهر آنکه نفس بچیزی عجب آرد که آن او باشد چیزی که آن خدا باشد او را بآن عجب
آوردن محال باشد و نیز طمع خصمان بآن جهان ببرید که ایشان در آن جهان چیزی ستانند که آن بنده باشد
نه آن خدا نه بینی که ایمان در جزای خصوم نیاید از بهر آنکه ایمان خالص خدا راست نه بنده را روزه نیز همچنین ست
دیگر وجهی چنین گفته اند که هر کس از بنده چیزی طمع دارند وارث قصد مال کنند و ملک الموت قصد جان کنند و خصمان
قصد طاعت کنند و بنده مفلس بماند خدا خواست که بنده او بقیامت مفلس نگردد طاعتی از و ببستد و داغ خود بر و نهاد
و گفت روزه آن من ست و طمع خصمان ببرید تا بنده مفلس نماند و درین سریست که مرده را که بر و وام باشد و مالی از و
باز ماند چون وارث ترکت منع کند وام گذاردن بر و لازم آید نیز بنده چون جنایت کند اگر خداوند خواهد که بنده او را
باشد بنده را از اولیای جنایت بفدا باز باید خریدن و این اشارت بکمال کرم مولی که چون بنده را طاعتها بستانند
جز روزه نماند و خصمان زیادت شوند و آهنگ روزه کنند فرمان آید از رب العزت که روزه آن من ست و خدای
بی نیاز از روزه منع کند تا خصم بر آید و خصمان را بفضل خویش خوشنود گرداند و روزه ببنده باز دهد خصم خوشنود کرده و
بنده مفلس نگردد و قال بعضهم جهد البلاء النظر الی النفوس والاعتماد علی الاعمال وان وکلہ الیها فهو
درك الشقاء فی درك الشقاء شماتة الاعداء این تفسیر لیست که میکند دعا پیغمبر را که در خبر آمده است که
رسول علیه السلام گفتی اللهم انی اعوذ بك من جهد البلاء وسوء القضاء ودرك الشقاء ومن شماتة الاعداء
پیغمبر در دعا خویش از خدا در خواستی تا او را از جهد بلا نگاه دارد و از دریافتن بدبختی و از قضا بد و از شادکامی دشمنان
اکنون شیخ رحمه الله تعالی جهد بلا را تفسیر میکند میگوید که جهد بلا خویشتن دیدن ست و بر افعال خویش اعتماد کردن
از بهر آنکه چون بنده خود را نه بیند و بر افعال خویش اعتماد نکند افعال او با خلاص گردد و عجب و اعتماد او از افعال او
بر خیزد و آن افعال مقبول گردد و آن جهد نعمت گردد و چون خویشتن بینی کند و بر افعال اعتماد کند و عجب آرد افعال
مردود گردد و آن جهد بلا و محنت گردد چنانکه ابلیس که خویشتن را دید و بر افعال خویش اعتماد کرد تا بر و بلا گشت پس گفت
و درك الشقاء آن باشد که او را با فعال بجای بگذارد و بفضل با او کار نکند تا بدبخت شود نه بینی که هیچ فعل
خالص تر از فعل پیغمبر علیه السلام نبود و با اینهمه گفت لن ینجی احد کم عمله قیل ولا انت یا رسول الله قال ولا
انا الا ان تغمدنی الله برحمة منه وفضل و نیز گفت ولولا فضل الله علیك ورحمته لهمت طائفة
منهم ان یضلوك و نیز گفت ولولا ان ثبتناك لقد کدت ترکن الیهم شیا قلیلا اگر فضل و رحمت ما نبودی
با تو ترا گمراه گردانیدندی و نیز گفت اگر ما ترا استوار نداشتمی بایشان میل کردی درست گشت که نجات بنده در فضل ست
نه در فعل و چون او را بفعل او باز گذارد بدبخت گردد دیگر گفت ومن شماتة الاعداء و شادی دشمنان نیست

که چون او را بفعل او باز گذارند بدبخت گردد و دشمن شاد شود از بهر آنکه مراد خویش در حق او بیابد که مراد او بدبخت
گردانیدن بنده است چنانکه گفت ولاضلنهم ولامنینهم ولاغوینهم ولازینن لهم ثم لآتینهم الایة
الشد ونا اللنوری رحمه الله تعالی اقول الاول الیوم ان ابلغ المدی فیبعد عنی ما اقول کالاد فمالی جهاد
فیرانی مقصرا وعجز محض عن طول الجهاد جهاد وان رجائی عودة منك بالرضاء والا فحظی فی المعاد حیاد در بیت اول
چنین میگوید که من میخواهم که هر روز حق خدای خویش بنهایت بجای آرم لکن و درست از من انچه میخواهم یعنی قصد
من درست ست لکن عاجزم و نجات بنده خود درین ست که در گذاردن حق خداوند قصد صحیح دارد لکن بعجز و بیچارگی
مقر آید چنانکه در اخبار آمده است که وحی آمد بداود علیه السلام که شکر من بجای آر سه روز مهلت خواست امر آمد که
چه کردی گفت الهی شکر نتوانستم کردن امر آمد که چرا و خدا دانا تر گفت الهی یک نعمت را خواستم که شکر آرم توفیق توام بایست
و بدادن توفیق شکر دیگر بر من واجب آمد آن شکر را نیز توفیق تو ام بایست در شکر یک نعمت عاجز آمدم بدیگر رسیدم امر آمد
کالان شکرتنی حین عرفت عجزك من شکری و در دیگر بیت همست که مرا جهدی دیگر داری نیست و چنانکه
من مقصرم در حق خداوند خویش و عاجزم از بجای آوردن جهد من جهد نیست یعنی طاعتی ندارم که بحضرت خداوند
برم جز عجز خویش که بر وی عرضه کنم و اصل این آنست که همه خلق از گذاردن شکر مولی عاجزند و از گذاردن حق خدا عاجزند
چنانکه گفت وما قدروا الله حق قدره ای ما عرفوا الله حق معرفته یعنی ما قضوا حق معرفته و دلیل این
خبر فرشتگان ست که گویند ما عبدناك حق عبادتك و در بیت سوم چنین میگوید امید من بآنست که خوشنودی تو مرا
دریابد و اگر چنین نباشد و در قیامت نصیب من دوری آید یعنی اگر خوشنود باشی از من رهائی یابم در قیامت و اگر خوشنود
نباشی از من اگر چه طاعت دارم دور گردم بازمی نماید که علت رستگاری خدمت و طاعت من نیست لکن علت
رستگاری من فضل و رضای توست النشد ونا الغیرة هبنی ارعیك بالاذکار ملتمسا مایبتغیه ذو التلون
والغیر فکیف لی بشهود منك یحجبنی عن فتنة الوقت بل عن جنة الاثر هما ان انکار مرا که پیوسته ترا نگاه میدارم
و یاد میکنم و از یاد کردن مراعات کردن میجویم انچه گیرند جویند بگشتن یعنی خلق گردانید که از خیر بشر و از شر بخیر درین
گشتنها میگردند ترا می جستند انکار که من اینهمه بجای آوردم و چیزی دیگر که بدست من از کجا آرم و در بیت ثانی گفته است
که کیست که مرا مشاهده سر دهد تا آن قوت مشاهده از فتنه وقت نگاهدارد و تا مرا از چیزی که در سر من اثر کند که بآن اثر تو
محجوب گردم مرا از دل نگاهدارد یعنی جهد و گشتن و کار کردن دادم بجای آوردن اینهمه بندگی کردن ست و بندگی
کردن بدست من ست لکن کشاده کردن سر و حجاب از پیش برداشتن و مرا از حجابها نگاه داشتن تا در من اثر نکند
و مرا از تو محجوب نگرداند این خدائی ست بدست ما بندگان نیست انکار که انچه بدست من ست من کردم اما انچه بدست
من نیست و بحکم توست من آن را چگونه توانم کردن اکنون شیخ رحمه الله تعالی این را تفسیر میکند و میگوید یقول ان
طالعت فی احوالی ومجاهداتی ثوابه علیها وهو الذی یطلبه ارباب المجاهدات واصحاب المعاملات فکیف
اطالع شهود ما یحجبنی عن خوف العاقبة من تغیر الاحوال والاوقات وعن النظر الی حرکاتی ومجاهداتی وهی التی تحجبنی عنك

سن در افعال و مجاهدات و معاملات خویش آن ثواب بینم که تو مرا وعده کرده و همه خداوندان مجاهدات و معاملات خود
این جویند چیزی دیگر هست که نمی توانم دیدن آن را چه کنم و آن خوف عاقبت ست که باشد که حال یا وقت بر من بگردانی
و از من بیزار کردی یعنی من میدانم که مرا چه فرموده و چه ثواب وعده کرده و آنچه نهی کرده چه عقاب وعید کرده فرمان تو
خدا میگذارم و ثواب طمع میدارم و از نهی دور می باشم و از عقاب می ترسم اینهمه میتوانم کردن لکن بلای دیگر مانده است
و آن آنست که نمیدانم که بازل من چه قضا رانده شقاوت یا سعادت و بآخر چه خواهی راندن فراق یا وصال آن نمیدانم
لکن از بلای این آرام نمی یابم و نیز هر وقتی که من چیزی بینم جز تو از تو محجوب کردم و افعال و مجاهدات بجای می آرم
حکم بندگی را لکن نمی توانم که فعل خویش نه بینم در نظاره فعل خویش از تو محجوب مانده ام و من این را حیله نمیدانم مگر تو
این حجاب از پیش من برداری که بندگی کردن کار من ست اما حجاب برداشتن کار من نیست قولهم فی احوال
القوم فی الکلام علی الناس قیل للنوری متی یستحق الکلام علی الناس قال اذا فهم عن الله صلح ان یفهم عباد
الله واذا لم یفهم عن الله کان بلاءه عاما فی بلاده و علی عباده نوری را رحمه الله تعالی گفتند که
مردم کی سزاوار گردد که مردم را پند دهد گفت چون از خدای فهم کند شاید که بندگان را تفهیم کند و چون او از خدا فهم
نکند بلای او عام گردد و در شهرهای خدا و بندگان خدا شاید که معنی این سخن آن باشد که معانی فرمان خدا فهم کند از بهر آنکه
چون معانی سخن بداند سخن بجایگاه خود نهد و اگر اشکالی بیفتد آن اشکال را حل کند و او نجات یابد و مستمعان نیز نجات
یابند پس چون ظاهر سخن بگیرد و معنی نداند سخن بجایگاه ننهد و اشکال حل نتواند کردن خطا تعلیم کند خود هلاک شود خلق را
نیز هلاک کند پس برین قول معنی فهم کردن علم خواهند و بیان این خبر پیغمبر ست که میگوید ان الله لا یقبض العلم
انتزاعا ینتزعه من الناس ولکن یقبض العلم بقبض العلماء فاذا لم یبق عالم اتخذ الناس رؤساء جهالا
فسئلوا فافتوا بغیر علم فضلوا و اضلوا و شاید که مراد ازین فهم کردن استعمال کردن ست و این مجاز ست
متعارف میان خلق که چون کسی را کاری فرمایند و او آن کار تمام بجای آرد گویند بر افتادی و بدانستی و چون تقصیر
کند گویند ندانستی و نیفتادی اگر مراد ازین فهم این ست معنی سخن آن باشد که عالم عامل باید نه جلال باشد او را علم گفتن
تا چون آن علم او را منفعت کند خلق را نیز منفعت کند که برکات علم در عمل ست و اگر از بهر علم نبودی خود
علم از آسمان نیامدی و ازین معنی گفته اند علم لا ینفع صاحبه کیف ینفع غیره قال السری اذا ذکر مجی الناس
الی فاقول اللهم هب لهم من العلم ما یشغلهم عنی فانی لا احب مجیئهم الی میگوید چون خبر یابم که مردمان بنزدیک من
خواهند آمدن تا از من علم آموزند دعا کنم و گویم یا رب ایشان را علمی عطا کردان که از من مشغول کردند تا من ایشان را
بکار نیایم که من دوست ندارم که ایشان نزدیک من آیند و درین حکایت بسیار فوائدست یکی آنست که خلق را نیکو
خواهند همچنانکه خویشتن را که تا عالم را صفت این نباشد او را علم گفتن حرام باشد و ازین معنی ست که خدای تعالی
در هر عصری که پیغمبر بخلق فرستاد مشفق ترین خلق فرستاد و چون مصطفی را شفقت از انهمه خلق بیشتر بود تا دنیا و عقبی
بشغل حق بگذاشت و او را بر همه پیغمبران فضل نهاد تا بدانند که هر که بر خلق خدا مشفق تر او را فضل بیشتر پس چون

سری دعا کردی گفتی یا رب ایشان را چندان علم عطا کردان که ایشان را بمن حاجت نیاید درست شد که او را بر خلق
همچنان شفقت بودی که بر خویشتن و نیز درین دعا کردن دلیل ست که همه خلق را چون خود میدانست و بهتر از خود که ایشان را
همین روا میداشت و عالم باید که خویشتن بیش نباشد و همه خلق را بهتر از خویشتن داند و نیز ایشان را از خدا علم خواست
دلیل ست آن علم که یافته بود از منت خدا میدانست نه از جهد خویش که اگر از جهد خویش دانستی ایشان را تعلم فرمودی
نه آنکه بدعا علم خواستی و عالم منت بین باید و نیز چون از خدا از بهر ایشان علم خواست تا ایشان را باو حاجت نیاید درینجا
دو سخن نیکوست یکی آنکه دانست که حق بر تعلیم ایشان از من قادرترست بعجز خویش مقر آمد و بقادر حواله کرد و این دلیل ست
که تا عالم از خویشتن عالمتر یا بدین سخن گفتن او حرام باشد و دیگر آنست که شفقت خدای بر ایشان بیش از آن من ست و تا
کسی یابی که از من مشفق تر باشد کار باو باز باید گذاشتن و خویشتن در میانه نباید افگندن و آنکه گفت من دوست
ندارم که بنزدیک من آیند از آن گفت که مشغول گشتن بخلق بنده را از حق تعالی محجوب کرداند بر وقت خویش غیرت آورد
و بترسید که نباید که مرا مشغول کنند و از گذارد حق خداوند فرومانم و نیز آمدن خلق بنزدیک عالم عزت و طلب عز در دنیا بیم
ذل آخرت ست بترسید که نباید که چون خلق نزدیک من آیند دلم بآن عز باز نگرد و شومی طلب عز دنیا برکت علم از من
بستاند و نیز چون کسی بنزدیک عالم آید بتعلم بر و فریضه گشت شفقت و نصیحت استادی تمام بجای آوردن که اگر نیارد مواخذ
گردد و نیز شاگرد را تعظیم حرمت استاد بباید داشت و استاد را بباید ترسید که نباید که ایشان تعظیم و حرمت من بجای نیارند
و ایشان را بد آید و جمله این سخن که ما یاد کردیم در یک سخن ست تعظیم و حرمت شاگردان شفقت و نصیحت استادان که چون
هر دو پدید آید برکت پدید آید و چون این هر دو نباشد برکت از میانه برخیزد و داند که علم با برکت بهتر از بسیار علم بی برکت
و حقیقت سخن سری آنست که ایشان را تو بهتری از من و مرا تو بهتر از ایشان و اگر خیر ما هر دو میخواهی ایشان را خود
سوی با مفرست و مرا از خود بنزدیک ایشان مفکن قال سهل انا منذ ثلثین سنة اکلم الله والناس یتوهمون
انی اکلمهم سهل بن عبدالله میگوید من از سی سال باز سخن با خدا میگویم و مردم همی پندارند که من با ایشان
میگویم و معنی این سخن یک حرف ست و آن آنست که آینده را نه بیند آرنده را بیند و آنچه شنود نه از آینده و آنچه
گوید با آرنده گوید نه با آینده و تفسیر این آنست که چون آینده را بیند باستخفاف و جهل بوی نظاره کند و برکت
از شنیدن و گفتن برخیزد و چون آرنده را بیند تعظیم آرنده او را بحرمت آرد و برکت در شنیدن و گفتن پدید آید و آنکه
گفت من با خدای میگویم با خدا آنکس گوید که از خدا شنود از بهر آنکه جواب آنرا دهند که او سایل باشد و مخاطبت آن
کنند که او با تو مخاطبت کند اما خطاب از کسی و جواب از دیگری محال باشد پس معنی سخن سهل آنست که سر من چنان
مستوفی حق گشته است که من هیچ کس را نمی بینم جز خدا را و هر که با من سخن گوید آن گوینده را آلت و سبب دانم و گوینده
جز حق را ندانم و جواب جز حق را عز و جل ندهم و این چنانست که اگر رسولی از ملکی پیغامی آرد جواب آن رسول را نباشد
آن ملک را باشد و رسول در میانه سبب و واسطه باشد نه عینی که رسول چون نکاح را اجابت کند عقد بر مرسل افتد
نه بر رسول این ست معنی قول خدای تعالی من یطع الرسول فقد اطاع الله طاعت رسول طاعت مرسل آمد

احوال شاگردان و استادان

ازبهر آنکه رسول سبب باشد حکم مسبب را باشد نه سبب را وقال جنید للشبلی رحمهما الله نحن حبرنا هذا العلم
تحبیرا ثم خبأناه فی السرادیب فجئت انت فاظهرته علی رؤس الخلائق فقال انا اقول وانا اسمع فهل
فی الدارین غیری و بروایت دیگر آورده اند که این سخن که شبلی با جنید گفت لا بارك الله فيك پس ازین
گفت یا شبلی ما این علم را بیاراستیم یعنی بیاموختیم و راست کردیم و کار بستیم تزئین علم این باشد و پس این علم را در سردابها
پنهان کردیم تو بیامدی و این را بر سر ملا ظاهر کردانیدی شبلی جواب داد که من میگویم و من می شنوم و در هر دو سرای جز من
کیست اما سخن جنید از مقام غیرت بود که هر کس را بر چیزی غیرت باشد آن چیز را پنهان دارد و سخن شبلی از مقام غلبات بود
و مغلوب همه چیزی گوید پس شبلی را مقام غلبه بود و جنید را مقام تمکین و مقام غلبه چنان بود که مقام موسی بود که چون مناجات
یافت بگفتار آمد و گفت ارنی انظر الیك و مقام تمکین چنان بود که مقام مصطفی علیه سلام الله که چون بقاب قوسین
رسید تا گفتند حی ربك سخن نگفت و مقام تمکین بلندتر از مقام غلبات ست که تمکین صفت قویان باشد و غلبه صفت
ضعیفان و جنید از مقام غلبات گذاشته بود و بمقام تمکین رسیده بود آرامیده و از گفتن باز ایستاده ازین معنی شبلی را ملامت
کرد اما شبلی در مقام غلبات بود ازین معنی بجواب و عذر مشغول گشت و صاحب تمکین از گفتن عاجز باشد و صاحب
غلبات از خاموش بودن عاجز باشد پس مقام جنید سکوت واجب کرد و مقام شبلی گفتار واجب کرد و هر یک
از ایشان در مقام خویش معذور اکنون معنی مقام هر دو بگوئیم جنید چون با تمکین و آرام بود تا بخلق نظاره کرد و بیشتر را
نامحرم دید غیرت آورد با نامحرمان سخن گفتن و شبلی مغلوب و مست بود از خلق هیچ خبر نداشت هر چه یافت بگفت و سکرها
در بسیار چیزها معذور دارند که هشیار را ندارند و آنکه شبلی گفت من میگویم و من می شنوم این نه بمعنی خویشتن بینی گفت
که خود بین بنزدیک این طائفه مومن نباشد لکن این خبر دادن بود که از خلق فارغم و هر چه میگویم با خویشتن میگویم
و گفتار من از سر وقت من ست نه از قسوق و بازار جستن از خلق قال بعض الکبار للجنید وهو یتکلم علی الناس
یا ابا القسم ان الله لا یرضی من العالم بالعلم حتی یجده فی العلم و این گوینده ابو الحسین نوری بود رحمه الله تعالی
جنید را دید بر منبر که سخن میگفت او را گفت خدا از عالم بعلم گفتن راضی نباشد تا آنگاه که او را در علم یابد یعنی تا عامل
نباشد این علم را که میگوید و دران علم راست نباشد بآن معنی که آن کند که مقتضای علم است نه آنکه مراد او باشد یا منفعتش
آن باشد که از علم گفتن خلق را رضای حق طلبند نه جاه خلق و علم را مکسبه نسازد و بعلم عز دنیا نجوید و کبر و تجبر نیارد
یا معنی در علم بودن آن باشد که شفقت و نصیحت بجای آرد و در بعضی روایتها چنین ست که گفت فان کنت فی العلم
فالزم مکانک والا فانزل فنزل جنید و لم یتکلم علی الناس شهرا جنید در خود نظر کرد و آن راستی در علم گفتن نیافت فقال لا انه
یلقون عن النبی انه قال فی آخر الزمان یکون زعیم القوم ارذلهم فما تکلمت علیکم و در حکایت چنان ست که مردم جمع آمدند و باکراه او را
بیرون آوردند تا بمنبر بر آمد و گفت اگر نه از بهر خبر پیغمبر بودی که میگوید چون آخر الزمان باشد پیشرو و مهترین قوم حقیرترین و کمترین ایشان گردد
و اگر نه از بهر این خبر بودی هرگز از بهر شما بر منبر سخن نگویمی و ارذل حقیر و بیشمار باشد یعنی حقیرتر ازین قوم منم از بهر این
سخن همیگویم لکن بیحرمتی و بی ادبی میگویم تا اگر در مراعات حق علم راست نباشم در اقرار دادن بتقصیر راست باشم و در آخر

حکایت چنین ست که نوری را خبر دادند که دیگر باره جنید بیرون آمد بر منبر رفت و سخن میگوید نوری بیامد و بر کناره
مجلس بایستاد و گفت السلام علیك یا ابا القسم جنید گفت و علیکم السلام یا امیر القلوب و او را امیر القلوب
ازان خواندندی که از دل خلق سخن گفتی و بر اسرار مطلع بودی فقال یا ابا القسم غششتهم فاجلسوك علی
المنابر و نصحتهم فرمونی فی المزابل گفت خیانت کردی با ایشان تا ترا بر منبر نشاندند و من نصیحت کردم مرا
در سرگین دانها انداختند و تا عالم بوده است برین بوده است همیشه خاینان عزیز بوده اند و ناصحان خوار چنانکه
خدا در قصه پیغمبران گفت و نصحت لكم ولكن لا تحبون الناصحين جنید او را گفت ما غشی و ما نصیحتك خیانت
من چیست و نصیحت تو چیست گفت غشك انك دخلت بين الله و بين خلقه و نصيحتي اني وكلتهم الى ربهم
گفت خیانت تو ایشان را آنست که میان خلق و میان خدا در آمدی و نصیحت من آنست که ایشان را بخدا باز گذاشتم
یعنی خویشتن را از میان بیرون نهادم که کسی را بخدا توانم رسانیدن و از رسانیدن خویش عاجزم بدیگری نمی پردازم و دانستم
که آنکه حق را بباید آوردن من بکار نیایم و آنکه بباید دعوت من او را سود ندارد و فضول خویش از میانه برداشتم و تو
خویشتن را باین معانی پیش آوردی و خویشتن بین گشتی و ازین نیکوتر هست میان خلق و میان حق حجاب نیست
راه گشاده است هر که خواهد راه یابد من خویشتن را در میانه حجاب نکردم اما تو راه بگرفتی و خویشتن حجاب ساختی
وقال جنید لم اتكلم على الناس حتى اشار على ثلثون من البدلاء انك تصلح ان تدعو الى الله جنید رحمه الله
تعالی میگوید سخن نگفتم مردمان را تا آنگاه که سی تن از ابدال بمن اشارت نکردند که تو شایسته آنی که خلق را با خدا
خوانی ابدالان راستترین خلق اند پس جنید میگوید خویشتن را بر راستان عرضه کردم تا راستان مرا قبول نکردند
و بشایستگی من گواهی ندادند مرا سخن گفتن نفرمودند من سخن نگفتم از بهر آنکه قبول کژان قبول نباشد اندک مایه راستی
بس باشد تا کژان آن را قبول کنند اما تا راستی تمام نباشد راستان قبول نکنند و موحد را خویشتن با کژان راست
نباید کرد که خویشتنش راست نماید و راه گم کند لکن خویشتن را با راستان قیاس باید کرد تا خویشتنش کژ نماید و براه
باز آید و نیز مردم بعیب خویش نابینا باشد عیب خویش از پاکان باید پرسید تا او را بعیب او بینا گردانند و این
دلیل ست که علم تنها بسنده نباشد دعوت را لکن شایستگی علم در دعوت بباید پس جنید با این صفت ابو الحسین النوری
او را طعن میکرد و او با آن طعن مقری آمد که وی حال با علما چون خواهد بودن قیل لبعض الکبراء لم لا تتکلم علی الناس
فقال هذا عالم قد ادبر و تولی والمقبل على المدبر مدبر یکی از بزرگان را گفتند چرا مردمان را سخن نمیگوئی
و پند نمی دهی گفت این عالمیست روی بگردانیده و بر گشته یعنی روی بنقصان آورده و با شکونه گشته و از چیزها
بازمانده و هر که روی بمدبر آرد و بر وی اقبال کند ازان مدبر مدبرتر باشد و این ازان ست که هر گروهی با جنس خویش
سازند چنانکه گفته اند الناس اجناس كاجناس الطير كل طائر يطير الى شكله پس مقبل با مقبل سازد و مدبر با مدبر
اکنون بحکایت باز گردیم و مراد از عالم اهل علم ست نه نفس عالم و چون عالم بر اقبال باشد هر مدبری که روی
با ایشان آرد و برکت صحبت ایشان مقبل گردد چنانکه در خبر آمده است هولاء قوم لا یشقی بهم جلیسهم و چون

عالم مدبر باشد هر مقبل که روی باو آرد همچون او مدبر گردد چنانکه در خبر آمده است من کثر سواد قوم فهو منهم
پس چون کسی خلق بیند که در حال خویش روی بایشان آرد تا ایشان را راست کند مخاطره باشد که تا او ایشان را
راست گرداند ایشان او را اکثر گردانیده باشند اگر داند که او ایشان را راست تواند گردانیدن بر ایشان اقبال باید
کرد و بنا کردن معذور نباشد و اگر داند که ایشان راست نکردند و او کژ خواهد گشت چنان واجب کند او را که از ایشان
بگریزد و خویشتن نگاهدارد چنانکه خدا میگوید یا ایها الذین امنوا علیکم انفسکم لا یضرکم من ضل اذا اهتدیتم
ونیز خبر پیغمبرست که چون فساد خلق یاد میکرد و در آخر الزمان گفت الزم بیتک ونیز گفت من تمسک بسنتی عند
فساد امتی فله اجر سبعین شهیدا و در روایت دیگر سبعین بدریا پس گفت قال ابو المنصور البجلی لابی القسم
الحکیم بای نیة اتکلم علی الناس فقال لا اعلم للمعصیة غیر الشرک میگوید بکدام نیت مردم را سخن گویم پس گفت
معصیت را نیتی نمی دانم جز بجای بگذاشتن ابو القسم الحکیم سخن گفتن را معصیت میخواند و بنزدیک من والله اعلم نه از بهر
این معصیت میخواند که پند دادن خلق را معصیت باشد از بهر آنکه انبیا علیهم السلام باین کار آمده اند و انبیا معصیت
فرمودن نیایند چنانکه خدا میگوید فذکر فان الذکری تنفع المومنین ونیز میگوید فذکر انما انت مذکر لکن تو اندیشه
که ابو القسم حکیم در ابو منصور راستی سخن ندید که او از آن سخن گفتن بازار خویش می طلبید نه نیک آمد خلق و هر که بعلم
آموزانیدن نیک آمد خلق طلب کند نه بازار خویش این برترین همه طاعتها باشد از بهر آنکه درجه پیغمبران است و پیغمبران
همه چنین میگویند لا اسئلکم علیه اجرا پس چون بعلم آموزانیدن بازار خویش طلبند این برترین همه معصیتها باشد از بهر آنکه
دین اسلام را و خدا و پیغمبر را دام دنیا ساختند پس گفت واستاذن ابو عثمان سعید بن اسمعیل الرازی رحمه الله
تعالی اباحفص الحداد علی الناس وکان تلمیذه فی الکلام فقال له ابو جعفر وما یدعوک الیه
فقال ابو عثمان الشفقة علیهم والنصیحة لهم فقال وما بلغ من شفقتک فقال لو علمت ان الله یعذبنی
بدل جمیع من امن به ویدخلهم الجنة وجدت من قلبی رضا به فاذن له فشهد ابو حفص مجلسه فلما
قضی ابو عثمان کلامه قام سائل فسبق ابو عثمان فاعطاه ثوبا کان علیه فقال ابو حفص یا کذاب ایاک
ان تتکلم الناس وفیک هذا الشره فقال ابو عثمان وما ذاک یا استاد قال اما کان لک من النصیحة لهم
والشفقة علیهم ان یوثرهم علی نفسک بثواب السبق لم یبتلوهم ابو عثمان رضی الله عنه مردی فقیه بود
و در اسی صد مرد شاگرد بود و او ابو حفص حداد مرد عارف بود شبی با ابو حفص رحمه الله تعالی جائی اتفاق مهمانی افتاد
و سخنان ابو حفص بشنید و خویشتن را اهل شریعت یافت و ابو حفص را اهل حقیقت و دانست که شریعت بی حقیقت نیکو
نباشد بشاگردی ابو حفص آمد و در شاگردی او چنان بحرمت صحبت کرد که وقت ابو حفص بر وی متغیر گشت و او را گفت
نخواهم که پیش من آیی و برابر دکان ابو حفص مروی را متوضای بود هر ماهی بیح درم بمزد بستد و سوراخی در دیوار
کرد چندانکه بیک چشم روی استاد بتوانستی دیدن و هر روزی الغلس پیش از صبح در انجا آمدی و پس از نماز شام
بیرون آمدی و سالی چنین میکرد و روی استاد میدید تا برکت استاد او را دریابد و خویشتن باستاد نمود تا مر استاد

نگاه داشته باشد تا ابو حفص بعد از سالی از و خوشنود گشت و او را بنزدیک خویش خواند چون او حرمت چنین نگاه داشت
برکت صحبت او در وی پدید آمد و از استاد دستوری خواست تا مجلس دارد و خلق را پند دهد و علم گوید و این دلیل ست
که شاگرد را بی دستوری استاد کاری نباید کرد ابو حفص او را گفت ترا چه برین آورده است که مجلس داری
و این دلیل ست که نشاید که استاد شاگرد را بگذارد تا صدر گیرد تا آنگاه که او را امتحان نیابد و بداند که او شایسته
است تا نصیحت استادی بجای آورده باشد که اگر پیش از وقت او را بگذارد تا صدر گیرد و پرده دریده گردد و
رسوا گردد و آنگاه با شاگرد خیانت کرده باشد و خاین استادی را نشاید و ازین معنی گفته اند در مثل که من تصدر
فی غیر اوانه نزل من اوانه ابو عثمان گفت نصیحت و شفقت مرا باین آورده است و این دو اصل اند در استاد
دعوی کرد که این دو اصل بجای آورده ام ابو حفص گفت شفقت تو بر خلق تا بچه حدست و این دلیل ست که
مدعیان را حجت خواهند و بدعوی باز نگذارند و بمجرد دعوی چیزی بکس ندهند تا آنگاه که حجت نباشد و بنده کان بمجرد
دعوی بی حقیقت حقیقت کی یابد و این چنان ست که پیغمبر علیه السلام گفت لو ترک الناس ودعویهم لادعی
ناس دماء قوم واموالهم ولکن البینة علی المدعی والیمین علی من انکر و اصل درین آنست که هر که
دعوی کند که ندارد و صاحب دعوی بی معنی باشد و صاحب معنی
دارد او را بدعوی حاجت نیاید و دعوی آنست که
بی دعوی پس چون حجت دعوی از و بخواست گفت راستی من بجایگاهی رسیده است که اگر حق تعالی ببدل همه
مومنان مرا عذاب کند و ایشان را بهشت فرستد من باین راضی باشم و این بکمال شفقت ست و عالم را
چندین شفقت بباید تا او را روا باشد که مردم را پند دهد و علم گوید هلاک از ما علما مزور و کذاب بر آید و در تحت این
کلمه نیز سخنی ست نگفت ببدل همه خلق مرا عذاب کند که آنگاه کافر نیز در آمدی و عذاب کافر با عداوت و قطیعت
موبد باشد و باین رضا دادن روا نباشد اما عذاب مومنان روا است که آن بی قطیعت و بی شقاوت باشد و نیز
موبد نباشد تا لذت وصال یا امید نجات او را قوت دهد تحمل آن عذاب را و هر کس که نیک آمد خویش در بلا
خلق جوید آنکس در بلا ماند و خلق برهند و هر کس که نیک آمد خلق در بلای خویش جوید هم او را نیک افتد و هم خلق را
پس ابو حفص او را دستوری داد و بمجلس او حاضر گشت و پنهان نشست سبب حاضر گشتن آن بود تا دعوی او را
تجربت کند که او را در آن دعوی راست یابد یا آن سبب بود که تا او را بسر قوت کند و مدد دهد تا رسوا نگردد چنانکه شفقت
استادی واجب کند و بر قویان واجب باشد ضعیفان را یاری کردن لکن پنهان نشست تا او را نه بیند و خجل
نگردد چون مجلس باخر آورد سایلی برخواست و چیزی بخواست ابو عثمان شفقت بر و ورد و از خویش بوی داد ابو حفص
آواز داد که یا کذاب پر حذر باش تا نیز خلق را سخن نگوئی باین حرص که من در تو بدیدم و این دلیل ست بر آنکه
ترجیح جائی باز نباید داشتن چنانکه خدا گفت یا ایها الذین امنوا کونوا قوامین بالقسط شهداء لله ولو
علی انفسکم او الوالدین والاقربین ونیز پیغمبر گفت قل الحق وان کان مرا ابو عثمان گفت یا استاد
شره من کدام ست گفت در تو چندانی شفقت نبود که ایشان را بر خویشتن بگزیدی بثواب سبقت و توتیع ایشان

یعنی باول دعوی کردی که شفقت ونصیحت مرا باین سخن گفتن آورده است ولبصدقه دادن سبقت بروے تا ثواب سابقان ترا باشد وخویشتن را بهتر ازان خواستی که ایشان را واین شفقت ونصیحت نباشد تو کذابی و کذاب را سخن گفتن نرسد ونزدیک ما چنانست که ابو عثمان در دعوی صادق بود که بر بزرگان جز کمان نیکو نباید بردن لکن دعوی کرد در پیش استاد خویش ودعوی شوم باشد خاصة در پیش کسی که از تو بزرگتر باشد پس حق پردهٔ او بدرانید تا دعوی او بیان کرد و بدانند که بنده را دعوی نرسد وازین معنی گفته اند من ادعی افتضح ونیز گفته اند ما زالت الدعاوی مشئومة علی اربابها قال سمعت فارسا یقول سمعت ابا عمرو الانماطی یقول کنا عند جنید اذ مر به النوری فسلم فقال جنید وعلیک السلام یا امیر القلوب تکلم فقال النوری یا ابا القسم غششتهم فاجلسوک علی المنابر ونصحتهم فرمونی فی المزابل فقال جنید ومار بیت قلبی احزن منه فی تلک الوقت ثم خرجنا علیه فی الجمعة الاخری فقال اذا رأیتم الصوفی یکلم الناس فاعلموا انه فارغ اول حکایت گذشته است که بگو حرفی وآن آنست که جنید اورا گفت تکلم واین دلیل ست بر حرمت داشتن نوری جنید را که سخن نگفت تا از وی درنخواست ودلیل ست بر نیازمندی جنید که فائده طلب میکرد از نوری واین هردو اساس دین ست فایده جستن وحرمت داشتن وآنکه گفت هرگز دل خویش را غمناک تر ازان ندیدم ازان بود که آنچه نوری اورا میگفت در خویش اثر آن نیافت پس بادینه دیگر بیرون آمد وگفت چون صوفی را ببینید که مردمان را علم میگوید بدانید که فارغ ست یعنی از معنی آنچه میگوید فارغ ست که اگر مشغول بودی فراغت گفتار نیافتی ونیز گفته اند فاعلموا انه فارغ من الحق فلذلک اشتغل بالخلق از بهر آنکه هر که بحق مشغول باشد بخلق نپردازد وقال ابن عطاء فی قوله تعالی وقل لهم فی انفسهم قولا بلیغا میگوید که با ایشان سخن گوئی قول بلیغ گوئی گفته اند قول بلیغ بسنده ورسنده باشد یعنی بازدر که گوید تا تمامی معنی بر رسنده ودریابند واز حد مگذر تا سخن فزونی گفته نباید پس ابن عطاء قول بلیغ را میگوید علی مقدار فهومهم ومبلغ عقولهم چندان گوئی که فهم ایشان دریابد وعقل ایشان بوی رسد یعنی چندان مگوی که تو دانی چندان گوئی که ایشان طاقت سماع آن دارند واین از بهر آنست که سمع حامل عبارت ست وفهم معنی حامل عبارت وهمچنانکه ظاهر را باربیش از طاقت بر نهی هلاک شود فهم را نیز چون بار معانی فزون تر از طاقت او نهی هلاک شود واین آن بغذا بازبند شخصی راکه غذا باید تا حیات یابد ضعیف کرده وهلاک شود معانی وحقایق غذاست معانی غذا فهم ست وحقایق غذا سرست چون غذا از ایشان منع کنی هلاک کردند واگر فزون از طاقت نهی هلاک کردند معنی بلیغ این باشد وقال غیره فی قوله تعالی ولو تقول علینا بعض الاقاویل ای لو نطق بالمواجید لاهل الرسوم واینکه خدا گفت اگر بر ما نگفتی گوید هفت اندامش ببریم ورگ جانش ببریم معنیش آنست که اگر مواجید با اهل رسوم بگوید ما با او این بکنیم ومواجید اهل حقیقت راست ورسوم اهل ظاهر را وعام را وسخن خواص با عام گفتن روا نباشد میگوید اگر آن سر که با خاص باید گفتن با عام گوید ما او را عقوبت کنیم از بهر آنکه با نااهل سر گفتن هم بر سر ظلم باشد وهم بر آن کس که با او سر گفته باشد وظلم بر سر آن باشد که نه بجایگاه نهی وظلم بر کسی آن باشد که بر وی چیزی نهی که او طاقت تحمل آن

ندارد وپس برین دلیل آورد وگفت ویدل علیه قوله تعالی بلغ ما انزل الیک من ربک ولم یقل ما عرفت به الیک ودلیل برین قول خداست که پیغمبر را گفت برسان آنچه بر تو فرستاده اند از خدای تو ونگفت برسان آنچه ما ترا با او شناسا گردانیده ایم واین از بهر آنست آنچه بظاهر بسید میفرستاند خلق طاقت سماع آن میداشتند نبینی که جبرئیل علیه السلام اندر میان میگنجید آنچه اسید البشر کشف می افتاد جبرئیل درمیان نمیگنجید چه چیزی که جبرئیل طاقت سماع آن ندارد غیر سید طاقت چگونه دارد وسرای الحسین المغازلی رویم بن محمد وهو یتکلم علی الفقر علی الناس حسین مغازلی رویم را دید که از بهر یاران در فقر سخن میگفت فوقف علیه فقال وما تصنع بالسیف اذا لم تکن لها اهلا تبعت بما جئت هذا السیف خلفا لا بایستاد وگفت چه خواهی کرد بشمشیر چون مرد کارزار نیستی چرا بآن پیرایه ها بر نجن بخزی وچون حسین مغازلی رویم را دید که در فقر سخن میگفت ومگر اورا در مقام فقر راست نیافت این بیت مثل آورد یعنی نخست فقیر باش پس سخن فقر گوئی واین ازان معنی بود که فقر مقامی بزرگ ست وبزبان شریعت فقر دیگرست وبزبان حقیقت دیگر وفقیر در شریعت آن باشد که غنی نباشد تا صدقه بر وحلال گردد وپس فقیر بزبان حقیقت آن باشد که در هردو کون اورا علاقتی نباشد نه با موجودات اورا صحبت باشد ونه در معدومات اورا طمع باشد ونه درین فقر اورا از حق نصیب باشد بان معنی که ظن نبرد که من باین معنی بحق رسیدم از بهر آنکه چون بحق رسید غنی باشد نه فقیر وبباید دانستن که فقیر بحقیقت غنی باشد ازان معنی که فقر او بحق باشد نه بخلق وهر کرا فقر بحق درست گردد از خلق غنی گردد وهر که بخلق محتاج گردد از حق فقیر ماند وچون فقیر حقیقت گشت فقرش غنا گردد از بهر آنکه چون فقرش درست گردد بحق تعالی هردو کون اورا غنی نگرداند واز هردو کون اورا هیچ بکار نیاید پس غنی نه آن باشد که دارد غنی آن باشد که اورا نباید ودر شریعت فقر ناداشتن ست وغنا داشتن هر که ندارد فقیرست وهر که دارد غنی ست اما فقیر بحقیقت بایست ست وغنی نابایست ست ونزدیک اهل حقیقت اگر کسی همه کون دارد وبایدش فقیرست واگر ذره ندارد ونبایدش غنی ست مگر حسین در رویم این راستی را در مقام فقر ندید ازین سبب اورا این بیت مثل آورد وپس گفت عبره بعبارته عن حال لیس هو فیها اورا سرزنش کرد بعبارت کردن از حالی که او دران حال نبود یعنی تو اگر بحقیقت فقیر بودی صحبت خلق ترا بکار نیامدی ونیز فقیر حقیقی را فقر حال باشد وچون فقر حال گشت نیز عبارت وبیان نماند پس تو عبارت میکنی از مقامی که آنجا نیستی قال بعض الکبار من تکلم من غیر معناه فقد تحمل فی دعواه میگوید هر که سخن نه از معنی خویش گوید خویشتن را دران دعوی جز گردانیده باشد وقول خدای تعالی برین دلیل آورد وقال الله تعالی کمثل الحمار یحمل اسفارا وچون جهودان را عبارت علم بود وآن دانستن توریت بود ومعنی نبود یعنی استعمال کردن وحق توریت نگاه داشتن حق تعالی ایشان را مانند کرد بخری که بار کتب بر پشت دارد واین دلیل ست که هر که عبارت ظاهر دارد بی حقیقت باطن دعوی اورا معنی نیست وهمچنانکه آن خر ست که بار کتب بر پشت دارد وپس گفت آنکس که عبارت کند از چیزی که در باطن او نیست همچنان ست که آن خر که کتابها بر پشت دارد یعنی اورا ازان علم منفعت نیست وکاشکی چنانستی از بهر آنکه این کتابها بران

ستوران حجت نیست واین علم برین گوینده نا لکنند حجت ست قولهم فی توفی القوم ومجاهداتهم قال ورث
حارث المحاسبی من ابیه اکثر من ثلثین الفا فلم یاخذ منه شیئا فقال انه کان یرے القدر
این باب بران آورده است که باز می نماید کہ این طائفہ خویشتن را چگونہ نگاه داشتہ اند واین خود کمترین مقام ست
ومعنی زهد بجای بگذاشتن حلال ست نه بجای بگذاشتن حرام از بهر آنکه بجای بگذاشتن حرام خود فریضه است وستاننده
حرام در خدای تعالی عاصی ست وعاصی را نه مقام زهد باشد نه مقام ولایت وبباید دانستن که شر هر دو کون در
دنیاست هر که تعلق بدنیا گیرد نه از خلق سلامت یابد نه از شیطان با خلق بخصومت وبا نفس بشهوت افتد وبا شیطان
هم صحبت باشد وچون دنیا بگذاشت نه خلق را با او شغل باشد نه نفس را ونه شیطان را ازین معنی گفت پیغمبر علیه السلام
حب الدنیا راس کل خطیئة پس چون اول مقام حلال بجای بگذاشتن ست کے روا باشد که باول مقام
حلال بگذارند وباخر مقام حرام یا شبهت بگیرند اکنون بیان پرهیز حارث محاسبی بیان میکند که او از اهل سنت
وجماعت بود وپدرش قدری بود چون پدرش بمرد سی هزار دینار زیادت از دو باز ماند حارث آن میراث نخواست
وگفت او قدری بود نزدیک من کافرست ومن سنی وموحد ومسلمانم وپیغمبر علیه السلام گفته است لا یتوارث
اهل ملتی شتی وسلطان را بگفت تا آن مال برداشت او را گفتند اگر ترا نمی بایست چرا بیاران خویش
ندادی جواب داد که لا اطعمهم مالا اکل چیزیکه من نخورم با یشان چگونه دهم توقی وشفقت او بر یاران چنین
بود قال ابو عثمان کنا فی دار ابی بکر ابن ابی حنیفة مع ابی حفص فجرے ذکر صدیق غائب عنا فقال
ابوحفص لو کان عندنا کاغذ اکتبنا الیه فقلت ههنا کاغذ وکان ابو بکر خرج الی السوق فقال
ابوحفص لعل ابا بکر قد مات ولم نعلم وصار الکاغذ للورثة فترک الکتاب
ابو عثمان گفت بخانه ابوبکر ابن ابی حنیفه بودم با بوحفص بهم بجانی دوستی را یاد کردیم وگفتیم کاشکی با ما بودے
بوحفص گفت اگر کاغذ بودی رقعہ بفرستادمی وا و را بخواندمانی گفتم اینجا کاغذ هست گفت باشد که خداوند خانه چون
ببازار رفت آنجا مرده باشد واین کاغذ از ان وارث باشد ونشاید مرا چیزی برو نوشتن وتواند بود که او را از خداوند
سرای دستوری بود برداشتن کاغذ اما چون او را شبهت افتاد در مرگ او توقی کرد از ان وتواند بود که بر حال خداوند
سرای ثقه داشت ودر بر دل وارث او اعتماد نداشت وبترسید که نباید که این کاغذ از ان وارث باشد وتناول این
بر من حرام باشد واین اصلی ست این طائفه را که چون از دل دوست خویش آگاه گشته باشند بمال او انبساط
کنند وچون آگاه نگشته باشند بی دستوری انبساط نکنند وقال ابو عثمان کنت عند ابی حفص وبین یدیه
زبیب واخذت زبیبة واحدة ووضعتها فی فی فاخذ بحلقی وقال یا خاین تاکل زبیبی فقلت لثقتی
بزهادتک فی الدنیا وعلمی بایثارک اخذت الزبیبة فقال یا جاهل تثق بقلب لا یملکه صاحبه
ابو عثمان گفت در نزدیک ابوحفص بودم وپیش او مویز نهاده بود مویزی برداشتم وبر دهان نهادم ودست
وی از کرده حلق من بگرفت ومرا گفت یا خاین مویز من میخوری گفتم از بهر آن کردم که زهد تو در حق دنیا دانسته بودم

[illegible] عاصی را از مقام زهد بیرونست نه مقام ولایت

ونیز دانسته ام که تو با همه دنیا با کسے بخل نکنی وهر چه داری بر اغیار نثار کنی با این گستاخی مویز برداشتم مرا گفت یا جاهل
بر دل چرا اعتماد میکنی که خداوند دل را بر دل خود پادشاهی نیست ودرین حکایت فوائد بسیارست یکے آنکه نشاید که
دست بچیز کسان دراز کردن واگر چه اندک ست که بذره روز قیامت شمار خواهد بود وخدا گفته است فمن یعمل مثقال
ذرة خیرا یره ومن یعمل مثقال ذرة شرا یره ودر حکایت آمده است که روزے عیسی علیه السلام بگورے بگذشت مرده
را دید عذابش میکنند از سبب عذاب کردن او پرسید دعا کرد تا خدا آن مرده را بسخن باز آورد تا گفت یا روح الله روزے
طعام خورده بودم وچیزے در دندان من مانده بود وحمالے بگذشت با پشته هیزم خلالے از ان بگرفتم ودندان خویش را
بآن پاک گردانیدم هشت سال ست تا بمرده ام هنوز در عذاب آنم عیسی گریان گشت وگفت خداوندا آن خلال را
حال برین صفت باشد کوئی خداوندان ستوتهارا حال چگونه خواهد بود وآنکه ابوحفص حلق او بگرفت نه از بهر بخل
گرفت که همه دنیا را بنزدیک ابوحفص قدرے نبود ببویزا ورا خصومت کے افتادے لکن باین شفقت وتادیب
خواست وتا شاگرد خویش را راستی وادب بیاموزد وبه کودکی با او چنین کرد تا ببزرگی گستاخی نکند واین چنانست
که خدا میگوید فلا تقل لهما اف ولا تنهرهما حرام گردانید مادر وپدر را اف کردن تا فرزند بداند که اینقدر آزار
نزد خدا حرام ست بیشتر ازین چگونه باشد واین بر معنی تنبیه باشد واین درشتی کردن وخائن خواندن هم
ازین معنی بود تا آن عنف یاد دارد ودیگر باره بے ادبی نکند وآن عذر که ابو عثمان آورد عذر ظاهر بود که چون از دل کسے آگاه
باشی واحوال بر آن بسته باشی گستاخی روا باشد لکن با این همه ابوحفص برو انکار کرد واو را جاهل خواند از بهر آنکه اعتماد بر دل کرده بود
واحوال دلها کسے نداند جز خدا و باشد که حال دل بوقتے چنان باشد که بهمه دنیا سخاوت کند وباشد که حال او وقتے چنان
باشد که بذره بخیلی کند از بهر آنکه دل گردنده است وازین معنی او را قلب خوانند پس کسیکه بر چیزے یا بر حالے اعتماد
کند که از ان چیز خبر ندارد جاهل باشد ازین سبب او را جاهل خواند وعذر او نزدیک استاد عظیم تر از جرم آمد لاجرم
شنعتش عظیم تر از شنعت اول آمد واینک بوحفص گفت ترا بر دلی اعتماد کردن که خداوند آن دل پادشاه
آن دل نباشد محال باشد از ان گفت که دل بدست بنده نیست ودارنده دل خداست عز اسمه چنانکه میگوید
واعلموا ان الله یحول بین المرء وقلبه پیغمبر علیه السلام گفت ان القلوب بید الله یقلبها کیف یشاء پس
ابوحفص چنین میگوید من که خداوند دلم مرا خود بر دل خویش اعتماد نیست ومن دل خویشتن را چنان
نمیتوانم داشتن که مرا آرزوست ترا بر دل من اعتماد کردن محال باشد پس گفت سمعت کثیرا من مشایخنا
یقولون کان الشیوخ یهجرون الفقیر لثلث اذا حج عن غیره بما له واذا اتی خراسان واذا دخل الیمن قالوا
من اتی خراسان لم یاتیه الا للرفق ولیس لها مباح فیطیب طعمه واما الیمن ففیه طرق الی الفسق کثیرة
واز بسیاری مشائخ شنیدم که گفت پیران فقیر از امجور گردانیدندی بسه کار چون حج کردے از بهر دیگران بمال ایشان
از ان سبب که طاعت وعمر خویش از بهر دنیا بذل کردی وطریق این طائفه آنست که یک نفس بهمه دنیا بذل کردن روا
نباشد از بهر آنکه دنیا را بنزدیک خدا قیمت نیست ونفس را قیمت بزرگ ست بیک نفس شقی شود وبیک نفس سعید گردد

چون بخراسان رفتی اورا مجور کردانذی بآن معنی که خراسان جای تقرب نیست و رفتنش جز رفق دنیا نبودی و چون
بخراسان مباحات نیست چنانکه بشام ناچار ایشان را دست بمحظوری دراز بایستے کرد و طریق این طائفه از حلال
تو قی کردن ست چون بحرام دست دراز کند چگونه باشد و نیز طریق این طائفه طمع بریدن ست از خلق بترک دنیا
بگفتن چون از بهر دنیا سفر کند بنگر که چگونه باشد و سوم چون بیمن رفتی اورا مجور کردانیدندی از بهر آنکه یمن یمن
فسق ست و تقربے نیست در دیار یمن تا رفتن طلب فسق را بودی و اگر از بهر فسق نبودے تقربے حاصل نیامدے
و نیز اگر چه بفسق انس نبودی که چون میان ایشان افتادے با ایشان میل کردے میل با اهل معصیت معصیت
باشد و اگر رضا نبودی چون معصیت دیدن بسیار گشتے بچشم او خوار و سبک گشتے و سبک داشتن معصیت هم معصیت
باشد و اینهمه دلیل ست تا از یار بد و از اسباب بد دور نباشی سلامت نیابی و ازین معنی گفت پیغمبر علیه السلام که من
یصحب صاحب السوء لا یسلم و من لا یحفظ لسانه یندم و من یدخل مداخل السوء یتهم و نیز می بینی که گفته اند
عن المرء لا تسئل وابصر قرینه فان القرین بالمقارن یقتدی و گفته اند سه چیز و رسه چیز دلیل ست نفقه کردن
بر کسب دلیل ست هم آنجا رود که آورده است خیر بخیر شر بشر و قرین دلیل معامله بنده است با هر گروهے صحبت کند
همان کند که ایشان کرده اند و عاقبت دلیل ست بر اعتقاد هر چه عمر بران گذشته باشد خاتمت هم بران باشد
کان ابو المغیث لا یستند و لا ینام علی جنبه و کان یقوم اللیل کله فاذا غلب عینیه وضع خدیه علی رکبتیه
فیغفو غفوة فقیل له ارفق بنفسك فقال و الله ما رفق لی رفقا فرحت به و انا سمعت سید المرسلین یقول
اشد الناس بلاء الانبیاء ثم الصدیقون ثم الامثل فالامثل ابو المغیث مردے بزرگ
بود هرگز پشت بدیوار باز ننهاده بود و چون نفس را بر دیوار اعتماد نداشتے سر را با خلق کے اعتماد
داشتے شک نیست که سر از نفس عزیز ترست و نیز هرگز بر پهلو نخفته بود که عارفان را با نفس مخالفت باشد و
با حق سبحانه موافقت نه چون ما که ما را با نفس موافقت ست و با حق مخالفت و نیز روا باشد که نخفتے از بهر آنکه خواب
غفلت ست و نیز دیک اهل معرفت از حق غافل بودن جرم عظیم ست و روا باشد که نا خفتن او ازان سبب
بود که نباید خفته مانم و حقهاء آن خدا از من در گذرد و روا باشد که نخفتن او متابعت رسول بود علیه السلام که میگوید
تنام عیناى و لا ینام قلبى تا همه شب بر پای بودے موافقت مصطفی را علیه سلام الله که از رب العزت اورا امر آمده بود
که قم اللیل الا قلیلا و نیز امر آمد که فتهجد به نافلة لك یا ازان معنی بود که شب وقت خلوت کردنست با دوستان
نه بینی که چون موسی را بمناجات بردند فرمان اربعین لیلة آمد نه اربعین یوما و نیز چون مصطفی علیه السلام را
بمعراج بردند شب بود چنانکه خدا میگوید سبحن الذی اسرى بعبده لیلا و نیز بشب از خلق فراغت بیشتر باشد
و بمناجات حق نکو تر رسد نه بینی که خدا گفت و بالاسحار هم یستغفرون و نیز شب پوشیده تر باشد از ریا دور تر
باشد از نفاق و عبادت هر چند از ریا دور تر خالص تر و باخلاص نزدیکتر پس چون خواب برو غلبه کردے سر بر
زانو نهادی پاره بغنودی و این دلیل ست که خواب او از بهر طلب راحت نفس نبود تا آن خواب غفلت و معصیت

گشتے لکن آن خواب او از بهر آسودن بود تا نفسش دیگر باره قوت خدمت یابد تا آن خواب او هم نماز گردد که هر کسیکه از بهر
نعمت و شهوت خورد و خسپد خواب و خورد او معصیت گردد و هر که از بهر قوت طاعت خورد و خسپد آن خوردن و خفتن او
طاعت گردد نه بینی که شریعت سحری را بستوده است و ثواب عظیم را بدان وعده کرده است از بهر آنکه قوت طاعت را
خورد نه شهوت نفس را تا بزرگان چنین گفته اند که متقدمان خوردندی تا بزیستندی و ما همی میزیم تا بخوریم ایشانرا
خوردن چندانے بایستے که جان برجای داشتے و بر طاعت قوت یافتندے باز ما را جان برجای باید تا بخوریم طاعت
نو دنی چون او خویشتن را چنین ریاضت کرد گفتند با خویشتن مدارا تے بکن گفت چون خدا با من این رفق نکرده است
من با خویشتن چگونه رفق کنم این خبر محبت آورد و گفت نشنیدی که سید پیغمبران چنین گفت سخت ترین بلا
پیغمبران را باشد پس صدیقان را پس هر که با ایشان مانند تر بلای او صعب تر و این سخن که ابو المغیث گفت
نه از بهر آن گفت که خویشتن را صدیق میدانست لکن میخواست که طریق ایشان نگاه دارد تا با ایشان رسد
چنانکه مصطفی علیه السلام میگوید من تشبه بقوم فهو منهم و چون محب این طائفه بر راه ایشان معرفت و بلا را
بر نعمت اختیار میکرد تحقیق محبت خویش را که هر که کسے را دوست دارد متابع او باشد چنانکه خدا گفت قل ان کنتم
تحبون الله فاتبعونی یحببکم الله و آنکه گفت هر که نزدیک حق محل و رتبت عظیم تر بلای او صعب تر ازان
گفت که دار او دار محنت ست و ولی را در دار محنت نعمت جستن محال ست و این دار فناست و عقبی دار بقا و فنا با بقا
ضدین اند و هرگز دو ضد بهم جمع نکردند یا در دار فنا بلا باید و در دار بقا نعمت یا در دار فنا نعمت یا بد و در دار بقا محنت
و ازینمعنی گفته است پیغمبر علیه السلام که الدنیا سجن المؤمن و القبر روضة و الجنة ماواه و الدنیا جنة الکافر و
القبر حفرته و النار ماواه و قالوا ان ابا عمر الزجاجی اقام بمکة سنین کثیرة لم یحدث فی الحرم کان یخرج من
الحرم المحدث ثم یعود و هو علی الطهارة و خلق بظاهر این آسان دانند اما این عظیم ست از بهر آنکه نفس را صحبت
با حرم ست و سر را صحبت با خداوند حرم و هر کسیکه در صحبت داشتن نفس با حرم ادب چنین نگاه دارد در صحبت کردن سر
با حق ادب چگونه نگاه دارد و بباید دانستن که هر کرا سر با حقیقت راست تر ظاهرش با شریعت راست تر و هر کرا سر با
حقیقت ویران تر ظاهرش با شریعت خراب تر و آنجا بزرگان بر اسرار خلق مطلع بوده اند از ینجا بوده اند که ظاهر
آئینه سر ست بظاهر خلق نگاه کرده اند و در حرکات ظاهر بدانسته اند که سر از کجا میجنبد قال سمعت فارسا یقول قال
ابو عبد الله المعروف بشکال لا یکلم الناس و کان یاوی الخرابات فی سواد الکوفة و کان لا یاکل الا المباح و القمامات فلقیته
یوما فتعلقت به فقلت سالتك بالله ان اخبرتنی ما الذی یمنعك من الکلام فقال ما هذا الکون یوهم فیها الحقیقة
و لا یصح العبارة عما لا حقیقة له و الحق یقصر الا فواه عنه فما وجه الکلام و ترکنی و مر فارس میگوید که ابو عبد الله شکال با کس سخن
نگفتے و بشب در ویرانهای سواد کوفه بودی و طعام چیزے خوردے که در اصل آن مباح بودی چنانکه گیاه و مانند آن یا از
خاک انبار نان ریزه برداشتے و بخوردے و آنکه با کس سخن نگفتے از کمال انس که او را با حق بود و از خلق وحشت گرفته بود
تا بنده را با حق وحشت نباشد با خلق انس نگیرد و چون با حق انس پدید آید از خلق وحشت گیرد و آنکه بویرانها وطن ساختے

چون بخراسان رفتی اورا مجور کردانذی بآن معنی که خراسان جای تقرب نیست و رفتنش جز رفق دنیا نبودی و چون
بخراسان مباحات نیست چنانکه بشام ناچار ایشان را دست بمحظوری دراز بایستے کرد و طریق این طائفه از حلال
توقی کردن ست چون بحرام دست دراز کنند چگونه باشد و نیز طریق این طائفه طمع بریدن ست از خلق بترک دنیا
بگفتن چون از بهر دنیا سفر کنند بنگر که چگونه باشد و سوم چون بیمن رفتی اورا مجور کردانیدندی از بهر آنکه یمن زمین
فسق ست و تقربے نیست در دیار یمن تا رفتن طلب فسق را بودی و اگر از بهر فسق نبودے تقربے حاصل نیامدے
و نیز اگرچه بفسق انس نبودی که چون میان ایشان افتادے یا ایشان میل کردے میل با اهل معصیت معصیت
باشد و اگر رضا نبودی چون معصیت دیدن بسیار گشتے بچشم او خوار و سبک گشتے و سبک داشتن معصیت هم معصیت
باشد و اینهمه دلیل ست تا از یار بد و از اسباب بد دور نباشی سلامت نیابی و ازینمعنی گفت پیغمبر علیه السلام که من
یصحب صاحب السوء لا یسلم و من لا یحفظ لسانه یندم و من یدخل مداخل السوء یتهم و نیز مبینی که گفته اند
عن المرء لا تسئل وابصر قرینه فان القرین بالمقارن یقتدی و گفته اند سه چیز بر سه چیز دلیل ست نفقه کردن
بر کسب دلیل ست هم آنجا رود که آورده ست خیر بخیر شر بشر و قرین دلیل معامله بنده ست با هر گروهے صحبت کند
همان کند که ایشان کرده اند و عاقبت دلیل ست بر اعتقاد هر چه عمر بران گذشته باشد خاتمت هم بران باشد
کان ابو المغیث لا یستند و لا ینام علی جنبه و کان یقوم اللیل کله فاذا غلب عینیه وضع خدیه علی رکبتیه
فیغفو غفوة فقیل له ارفق بنفسک فقال و الله ما رفق لی رفقا فرحت به و انا سمعت سید المرسلین یقول
اشد الناس بلاء الانبیاء ثم الصدیقون ثم الامثل فالامثل ابو المغیث مردے بزرگ
بود هرگز پشت بدیوار باز ننهاده بود و چون نفس را بر دیوار اعتماد نداشتے سر را با خلق کے اعتماد
داشتے شک نیست که سر از نفس عزیز ترست و نیز هرگز بر پهلو نخفته بود که عارفان را با نفس مخالفت باشد و
با حق سبحانه موافقت نه چون ما که ما را با نفس موافقت ست و با حق مخالفت و نیز روا باشد که نخفتے از بهر آنکه خواب
غفلت ست و نزدیک اهل معرفت از حق غافل بودن جرم عظیم ست و روا باشد که ناخفتن او از آن سبب
بود که نباید خفته مانم و حقها از آن خدا از من درگذرد و روا باشد که نخفتن او متابعت رسول بود علیه السلام که میگوید
تنام عیناى و لا ینام قلبی تا همه شب بر پای بودے موافقت مصطفی را علیه سلام الله که از رب العزت او را امر آمده بود
که قم اللیل الا قلیلا و نیز امر آمد که فتهجد به نافلة لک یا از آن معنی بود که شب وقت خلوت کردن ست با دوستان
نه بینی که چون موسی را بمناجات بردند فرمان اربعین لیلة آمد نه اربعین یوما و نیز چون مصطفی علیه السلام را
بمعراج بردند شب بود چنانکه خدا میگوید سبحن الذی اسری بعبده لیلا و نیز بشب از خلق فراغت بیشتر باشد
و بمناجات حق نکوتر رسد نه بینی که خدا گفت و بالاسحار هم یستغفرون و نیز شب پوشیده تر باشد از ریا دورتر
باشد از نفاق و عبادت هر چند از ریا دورتر خالص تر و باخلاص نزدیکتر پس چون خواب برو غلبه کردے سر بر
زانو نهادی پارهٔ بغنودی و این دلیل ست که خواب او از بهر طلب راحت نفس نبود تا آن خواب غفلت و معصیت

گشتے لکن آن خواب واز بهر آسودن بود تا نفسش دیگر باره قوت خدمت یابد تا آن خواب او هم نماز گردد که هر کسیکه از بهر
نعمت و شهوت خورد و خسپد خواب و خورد او معصیت گردد و هر که از بهر قوت طاعت خورد و خسپد آن خوردن و خفتن او
طاعت گردد نه بینی که شریعت سحری را بستوده است و ثواب عظیم را بدان وعده کرده است از بهر آنکه قوت طاعت را
خورد نه شهوت نفس را تا بزرگان چنین گفته اند که متقدمان خوردندی تا بزیستندی و ما همی میزییم تا بخوریم ایشانرا
خوردن چندانی بایستے که جان برجای داشتے و بر طاعت قوت یافتندے باز ما را جان برجای باید تا بخوریم طاعت
نو دانی چون او خویشتن را چنین ریاضت کرد گفتند با خویشتن مدارا کن بکن گفت چون خدا با من رفق نکرده است
من با خویشتن چگونه رفق کنم این خبر حجت آورد و گفت نشنیدی که سید پیغمبران چنین گفت سخت ترین بلا
پیغمبران را باشد پس صدیقان را پس هر که با ایشان مانند تر بلای او صعب تر و این سخن که ابو المغیث گفت
نه از بهر آن گفت که خویشتن را صدیق میدانست لکن میخواست که طریق ایشان نگاهدارد تا با ایشان برسد
چنانکه مصطفی علیه السلام میگوید من تشبه بقوم فهو منهم و چون محب این طائفه بر راه ایشان میرفت و بلا را
بر نعمت اختیار میکرد تحقیق محبت خویش را که هر که کسے را دوست دارد متابع او باشد چنانکه خدا گفت قل ان کنتم
تحبون الله فاتبعونی یحببکم الله و آنکه گفت هر که بنزدیک حق محل و رتبت عظیم تر بلای او صعب تر از آن
گفت که دار او دار محنت ست و دلی را در دار محنت نعمت جستن محال ست و این دار فنا ست و عقبی دار بقا و فنا با بقا
ضدین اند و هرگز دو ضد بهم جمع نکردند یا در دار فنا بلا باید و در دار بقا نعمت یا در دار فنا نعمت باید و در دار بقا محنت
و ازینمعنی گفته است پیغمبر علیه السلام که الدنیا سجن المؤمن و القبر روضة فی الجنة ماواه و الدنیا جنة الکافر و
القبر حفرته و النار ماواه قالوا ان ابا عمر الزجاجی اقام بمکة سنین کثیرة لم یحدث فی الحرم کان یخرج من
الحرم المحدث ثم یعود و هو علی الطهارة و خلق بظاهر این آسان دانند اما این عظیم ست از بهر آنکه نفس را صحبت
با حرم ست و سر را صحبت با خداوند حرم و هر کسیکه در صحبت داشتن نفس با حرم ادب چنین نگاهدارد در صحبت کردن سر
سر با حق ادب چگونه نگاهدارد و بباید دانستن که هر که اسرار با حقیقت راست تر ظاهرش با شریعت راست تر و هر که اسر با
حقیقت ویران تر ظاهرش با شریعت خراب تر و آنجا بزرگان بر اسرار خلق مطلع بوده اند ازینجا بوده اند که ظاهر
آئینه سر ست بظاهر خلق نگاه کرده اند و در حرکات ظاهر بدانسته اند که سر از کجا میجنبد قال سمعت فارسا یقول قال
ابو عبد الله المعروف بشکال لا یکلم الناس و کان یاوی الخرابات فی سواد الکوفة و کان لا یاکل الا المباح و القمامات فلقیته
یوما فتعلقت به قلت سالتک بالله ان اخبرتنی ما الذی یمنعک من الکلام فقال یا ماهذا الکون یوهم فیها الحقیقة
و لا یصح العبارة عما لا حقیقة له و الحق یقصر الاقوال دونه فما وجه الکلام و ترکنی و مر فارس میگوید که ابو عبد الله شکال با کس سخن
نگفتے و بشب در ویرانهای سواد کوفه بودی و طعام چیزے خوردے که در اصل آن مباح بودی چنانکه گیاه و مانند آن یا از
خاکدانها نان ریزه برداشتے و بخوردے و آنکه با کس سخن نگفتے از کمال انس که او را با حق بود و از خلق وحشت گرفته بود
تا بنده را با حق وحشت نباشد با خلق انس نگیرد و چون با حق انس پدید آید از خلق وحشت گیرد و آنکه بویرانها وطن ساختے

خلوت و عزلت را بودی که سلامت دین در خلوت و عزلت ست و آنکه جز مباح و نان ریزها خاکدان نخوردے
از آن بودے که خلق بنزدیک او بطمع و بسوال نیز رسیدندے و نیز بترسیدے که اگر دست بسوال پیش دراز کنم چیزے
دهند مرا که دران چیز شبهت باشد اما در مباحات شبهت نیست و مصطفی علیه السلام میگوید دع ما یریبک الی
ما لا یریبک و نیز آنچه خلق را بایستے بخلق بگذاشتے و آنچه خلق را نبایستے قناعت کردے قطع خصومت را تا او را
با خلق خصومت نماند و نیز آنچه خلق داشتے بآن طمع نکردے از بهر آنکه ترسیدے که اگر من روی از حق بخلق آرم باشد که
مرا نیز بخلق باز گذارد چنانکه میگوید نوله ما تولی و نصله جهنم و ساءت مصیرا هر که چیزے اختیار کند ما او را بآن چیز
باز گذاریم فارس رحمه الله تعالی میگوید روزے او را دیدم در آویختم و او را بخدا سوگند دادم که آن چیست که ترا از سخن
گفتن با خلق باز داشته است و طریق این طائفه آنست که باندک اثرے یا چیزے ببینند که او از آن چیز باز جویند
تا مگر ایشان آنچیز را باز یابند گفت مرا جواب داد که اینهمه کون که تو می بینی در جنب حقیقت وهمی ست و چیزیکه
آنرا حقیقت نباشد از انجا عبارت کردن راست نیاید اما حق سبحانه که حقیقت صفت اوست و قولها از و قاصر ست
از و عبارت نتوان کرد پس وجه سخن چه باشد و مرا بگذاشت و برفت و شک نیست که خلق محدث و فانی اند و حق قدیم
و باقی ست و محدث فانی در جنب قدیم باقی لاشئے باشد پس کسیکه او از اهل حقیقت باشد او را بلاشئے مشغول گشتن
محال باشد پس اهل حقیقت را از اهل خبر دادن روی نباشد که صفت غائبان ست و اهل حقیقت اهل مشاهده باشند
و در حال حضرت و مشاهده خبر دادن درست نیاید اکنون چنین میگو که سخن از کجا گویم از خلق گویم یا از حق اگر از خلق گویم
خلق بگفتار نیرزد و اگر از حق گویم حق در عبارت من نگنجد پس جز خاموشی روی ندارد قال و سمعته یقول سمعت

الحسین المعازلی یقول رأیت ابا عبد الله القشاع لیلة قائما علی شط دجلة و هو یقول یا سیدی انا عطشان

حتی اصبح قال و اویلاه تبیح لی شیئا و تحول بینی و بینه و تحظر علی شیئا و تخلی بینه و بینی فایش اصنع فرج و من شرح
میگوید از حسین معازلی شنیدم که گفت ابو عبد الله قشاع را دیدم شبے در کنار دجله ایستاده و میگفت یا سیدی مرا تشنگی
ست تا وقت صبح چنین میگفت پس گفت و اویلاه چیزے برمن حلال میگردانی و مرا از آن باز میداری و چیزے برمن
حرام میگردانی و مرا باو میگذاری چه کنم و آب نخورد و باز گشت تواند بود که این سخن که میگفت در حال مشاهده میگفت
و غلبات وقت او او را چنان مشغول گردانیده بود که فراغت آب خوردن نمییافت و گفتن آنکه من تشنه ام از آن
بود که در حال مشاهده جز باد دست روی نبارد پس نه معنی خطر منع قهر ست و نه معنی اباحت تخییر ست لکن دران وقت
که مشغول مشاهده بودی اگر چه آنچیز او را در شریعت مباح بودے چون قدرت آن نداشتے چنان گشتے که گوئی
ممنوع ست و چون نه در حال مشاهده بودی بحکم شریعت آن چیز برو حرام کردے لکن در و بالیست و قدرت آنچیز بودے
از یمعنی بود او را بآن چیز بجا بگذاشتے و شاید که معنیش آن باشد که وقت بودے که بصفات خویش قائم بودے با نفس او
جویان بودے آنچیز را اگر چه آنچیز برو حرام بودے تا او را و نفس را بقهر از آن چیز دور بایستے بودن و او بران چیز قادر در وقت
بودی که او را بنفس چنان خلاف پدید آمدے که اگر چه آنچیز او را بحکم شریعت حلال بودے روا نداشتے مراد نفس حاصل کردن ۹۰

برای این بودی پس در حال تمیز محرمات از نفس باز داشتے حکم شریعت را و در حال غلبات مباحات از نفس باز داشتے
قهر نفس او این طائفه را قهر کردن نفس اصلی ست تمام چنانکه پیغمبر علیه السلام میگوید من مقت نفسه فی ذات الله امنه
الله من عقابه یوم القیامة و کثرة المقت اشد العداوة قال و سمعته یقول سمعت بعض الفقراء قال کنت سنة الهبیر
مع الناس فانفلت ثم رجعت فکنت اطوف بین الجرحی قال فرأیت ابا محمد الجریری و کان قد نیف علی المائة
فقلت له یا شیخ الا تدعوا فیکشف ما تری فقال قد قلت فقال انی فعال ما شاء فاعدت علیه فقال یا اخی لیس
هذا وقت الدعاء هذا وقت الرضاء و التسلیم فقلت الک حاجة قال انا عطشان فجئته بماء فاخذه و اراد ان
یشرب فنظر الی فقال هؤلاء عطاش و انا اشرب لا هذا شره ورده علیه و مات من ساعته این سنة الهبیر سال سیصد
پانزده بود که قرامطه آن سال حاجیان را بکشتند و غارت کردند و شانزده سال راه بسته این درویش چنین
میگوید که آن سال من با مردمان بودم از دست قرامطه بجستم چون ایشان برفتند باز آمدم و بنزدیک قافله
رفتم از بهر شفقت اسلام را تا مگر خسته را آب دهم و نظاره کنم تا حال ایشان چیست در میان خستگان
میگشتم ابو محمد جریری را دیدم در میان مجروحان افتاده و سال او از صد در گذشته بود گفتم یا شیخ دعائی نکنی
تا مگر خدا این بلا کشف کند مرا گفت بگفتم با خدا مرا چنین جواب داد که انی افعل ما اشاء من آن کنم که خواهم و
هر چه خواهم کنم و این نه بر معنی گفتن و جواب شنیدن باشد لکن بر معنی مشاهدهٔ سر باشد که میدید و میدانست که خدا
آن باشد که هر چه خواهد کند و بنده را بر کرد خدا اعتراض نرسد که آنکس که باول سعادت و شقاوت قسمت کرد
بے علت و کس را برو اعتراض نرسید که چرا کردی امروز ملک همان ملک ست و سلطان همان سلطان کس را
برو اعتراض نرسد و چون بدید که حق تعالی کافران را دست داد و مسلط گردانید تا انبیا را علیهم السلام بکشتند
و برو اعتراض نرسید اگر قرامطه را نیز بر گمارد برو هم اعتراض نرسد و اگر اعتراض کردن در وقت بلا روا بودے
انبیا دعا کردندے که ایشان مستجاب تر از ان ما بود پس این درویش گفت دیگر بار این سخن برو عرضه کردم گفت
ای برادر این وقت دعا نیست این وقت رضا و تسلیم و پسند و گردن نهادن ست که قدم الاسلام لا یثبت
الا علی قنطرة التسلیم یعنی دعا پیش از نزول بلا باید و چون بلا آمد رضا باید و اصل این قصه ایوب است
علیه السلام که چون بلا پیش او آمد صبوری پیش برد و همچنین قصه خلیل علیه سلام الله که چون او را باتش انداختند
رضا و تسلیم پیش برد و دانست که اگر خدا را بایستے که او را باتش بنینداختے ایشان را از ساختن اسباب آتش
عاجز گردانیدی چون نگردانید از دو بیرون نیست یا مرا بخواهد سوختن یا نخواهد سوختن میخواهد که عز خلت من با عطا
نماید بدعا کردن خود حاجت نیست و اگر بخواهد سوختن خواست خود بگفتار من بجائے نگذارد پس در هر دو حال رضا
و تسلیم نیکوتر و رواتر باشد در وقت آمدن بلا بنده نظر کند و ببیند که این بلا یا عقوبت یا جنایت من ست یا کفارت
معصیت من و در هر دو حالت تسلیم باید و گوید جنایت نبایست کردن تا مستوجب عقوبت نگشتی یا معصیت نبایست کردن
تا کفارت نبایستے و روا باشد که بلا یا کفارت ست یا درجات کفارت ست رضا و تسلیم بهتر که بلاے این جهانے بهتر از بلای

آن جهانی واگر درچه ست خود جای شکرست نه جای ناله و در جمله آنست که محب را با دعوای محبت بر اختیار دوست
اختیار نرسد میگوید اورا گفتم هیچ حاجت داری بمن گفت تشنه ام برفتم و آب طلب کردم و بیاوردم از من بستد و خواست
که باز خورد در من نگریست و مرا گفت این خستگان تشنه اند اگر من آب خورم نشاید و شره باشد با من وا داد و آه
برآورد و جان بداد و این معنی با مساعدت دوستان خویش باشد که در حکم دوستی مساعدت کردن شرط است یا نخواست
که ایشان با ثواب تشنگی بروند و او محروم ماند و این چنانست که چون مصطفی علیه السلام از کافران جفای
بسیار دید خواست که بنالد امر آمد که فاصبر کما صبر اولوا العزم من الرسل و تواند بود که بر معنی شفقت باشد که حکم
شفقت اسلام چنان واجب کند که بهمه مسلمانان بهتر از آن خواهد که بخویشتن یا همان خواهد که بخویشتن پس
بترسید و گفت اگر من آب خورم و ایشان تشنه اند خویشتن را بهتر خواسته باشم شفقت اسلام بجای
نیاورده باشم آنگاه در اسلام من وهن افتد قال سمعت یقول سمعت بعض اصحاب الجریری یقول مکثت عشرین
سنة لا یخطر ببالی ذکر الطعام حتی یحضر و مکثت عشرین سنة اصلی الفجر علی طهارة العشاء الآخرة و مکثت
عشرین سنة لا یسمع لسانی الا من قلبی ثم حالت الحال فمکثت عشرین سنة لا یسمع قلبی الا من لسانی میگوید
بیست سال ببود تا بر خاطر من ذکر طعام نگذشت تا حاضر گشت و این از آن بود که از نفس فارغ بود و طعام
نصیب نفس ست و چون او را نفس یاد نیامد طعام هم یاد نیامد اما چون پدید آمد رد نکرد تا بر حق اعتراض نکرده باشد
تا نه در حال عدم اعتراض طلب باشد و نه در حال وجود اعتراض رد با شد روا باشد که بی تهمتی حق تعالی در صلاح
خویش دانسته بود و میدانست که چون باید پدید آرد و هنوز بایست درست نگشته ست ازین معنی از طعام نمی اندیشید
چون پدید آمدی دانستی که صلاح وقت او آمدست قبول کردی تا در هر دو حال حق را متهم نداشته بودی و نیز چون حق آمدی
سر او بدانستی او را خود ضایع نگذاشتی و گفت بیست سال چنان بودم که بر طهارت نماز خفتن نماز بامداد را بگذاردم
و این در معنی مجاهده و ریاضت ست و او را حاجت بطهارت بسبب آن نبودی که لذت مناجات دوست او را چنان
غلبه کرده بود که نه از خواب خبر داشتی و نه از نفس و بهرین معنی نیز ابو حنیفه رضی الله عنه نیز همین کردی و تمیم داری او نیز
همین کردی و نیز میگوید که بیست سال بر اعتقاد دلم جز خدای تعالی نگذشت از بیم آنکه نباید که مرا دروغ زن کرده اند یعنی من
چون دعوی کرده بودم که مرا جز حق تعالی نباید بترسیدم که اگر غیر او را در دل راه دهم دران دعوی مرا دروغ زن کرده اند و در
حکایت عقد میگوید خاطر نمیگوید که بر خاطر من جز خدا نگذشتی لکن میگوید اعتقاد نکردمی از بهر آنکه بنده بخاطر مواخذ نیست
باعتقاد مواخذ ست بر دلش گذشتی بیم او تا عجز بندگی پدید آمدی لکن آن خاطر را نفی کردی و اعتقاد نکردمی
تحقیق دعوی محبت را تا دروغ زن نگردد پس گفت و بیست سال گشتم که زبان من جز از دل من سخن نگفت یعنی
آنچه در دل من بود بر زبان نراندم تا ظاهرم باطن را مخالف نگشت تا بنفاق موصوف نگردم پس گفت و بیست سال
شدم که دل من جز از زبان من سخن نشنید یعنی دلم چنان مستوفی حق شد که از هیچکس خبر نداشتم اگر در پیش من بودند
ندیدم و اگر با من سخن گفتند نشنیدمی و تواند بود که معنی این سخن آن باشد که ظاهر و باطن من هر دو یکی گشت زبان دل گشت

و دل زبان گشت هر چه گفتم شنیدم و گفتم و مرا میان دل و زبان فرق نماند گوشم آن شنید که دل خواست و چشم آن دید که
دل خواست و دست و پایم آنجا رفت که دل خواست و دلم اسیر دوست گشت و جوارح اسیر دل گشت و بالله التوفیق
قال و سمعت بعض اصحابنا یقول سمعت محمد بن سعدان یقول خدمت ابا المغیث عشرین سنة فما رأیته
اسف علی شیء فاته و طلب شیئا فقده میگوید بیست سال خدمت ابو المغیث کردم هرگز ندیدم که بر چیزی اندوه خوردی
که ازو فائت گشت یا طلب چیزی کردی که در نیافت و این از کمال حسن ظن باشد بخدای تعالی که داند که منع حق تعالی اصلاح
من ست و عطای او صلاح من ست و چون اعتقاد او با خدا چنین باشد او را نه بر فایت تاسف باشد و نه طالب
مفقود باشد و داند که خدای تعالی صلاح او از وی بهتر داند و اصل این قصه یعقوب ست علیه السلام که او را چهل سال
آرزوی بایست دیدار یوسف بود و طلب نکرد و مصطفی علیه السلام نماز سوی بیت المقدس میکرد و او را آرزوی
کعبه بود و سوال نکرد و این را دو معنی ست یا حسن ظن مصلحت بندگان چنانکه یاد کردیم یا داند که خدا سر من همچنان
میداند که آشکارا ای من یعلم السر و اخفی انه یعلم الجهر من القول و یعلم ما تکتمون سواء منکم من اسر القول
و من جهر به چون این معانی بر اندداند که خدا حال سر من میداند و او را بگفتار من چه حاجت آید و شک نیست که
محل قلب برتر از محل لسان ست چون نیاز دل مقصود و مراد حاصل نمیکند سوال زبان هم حاصل نکند و قیل ان
ابا السوداء کان وقف ستین وقفة و جعفر بن محمد الخلدی وقف خمسین وقفة و مراد او ازین گفتن آنست
که باز نماید که این طائفه همیشه در تکاپوی بوده اند گاه بحرم و دویدندی که مقام حضرت ست تا مگر آنجا نشان از دوست
یابند و چون برفتندی و اثر نیافتندی پنداشتندی که از شومی مجرمی ایشان ست باز گشتندی پس پیاده
برفتندی که نفس را پیاده رفتن قهر باشد چون آنجا رسیدندی نفس سر برآوردی بدیدن آن حج که من پیاده حج
بکردم او را باز آوردندی قهر او را تا عجب نیارد و در جمله بباید دانستن که این طائفه را پیوسته با نفس بلا بوده ست از بهر آنکه
نفس خیر را کاره باشد و شر را راغب چنانکه خدا میگوید ان النفس لامارة بالسوء پس او را بقهر از شر منع کردندی
و بخیر مائل گردانیدندی و چون نفس با ینمعنی با ایشان بر نیامدی نوع دیگر ساختی که من زاهدم و از معاصی دور بیم
و بخیر راغب چیا خصم تا چنان گشتی که قصه ابلیس گشت که انا خیر گفت از بیم زنار از آن چیز ترسیدندی که او را
زنار خواستی گشتن منع کردندی که با دل خیر نا کردن معصیت بودی و با خیر دیدن شرک و معصیت کمتر از شرک ست
و در جمله آن ست که کعبه حضرت نفس ست نفس تا آنجا رود و بیشتر از آنجا راه نبود و او را و عرش حضرت قلب ست دل
تا آنجا رود و بیشتر از آن سوی راه نبود نفس تا کعبه دوید امید یافتن خداوند کعبه او دل تا عرش دوید امید یافتن
خداوند عرش را نه نفس خداوند کعبه را در کعبه یافت و نه دل خداوند عرش بر عرش یافت نفس متحیر گشت و خانه
را طواف کرد و دل تا عرش رسید متحیر گشت و عرش را طواف کرد و مراد خداوند عرش نه عرش چون نیافت باز گشت
محبان باشند گاه در غلبات شوق جویان کردند و گاه در نومیدی نا یافتن فرو ایستند پس گفت و کان بعض المشایخ
و اکثر ظنی انه ابا حمزة حج عشر حجج عن النبی علیه السلام و حج عن العشر من اصحاب النبی علیه السلام عشر حجج

ثم خرج عن نفسه حجته بتوسل تلک المحجة الی الله تعالی فی قبول حجه واین ظاهرست که هر کس که او را بملوک حاجت باشد وخویشتن
را آنجا نبیند که ملک حاجت او روا کرداند بنزدیکان آن ملک تقرب کند تا وسیلت او کردند وملک حاجت او روا کند پس
ابوحمزه پیغمبر را واین ده یار پیغمبر را علیه السلام وسیلت میساخت وشفیع می انگیخت که میدانست آنچه نیت ایشان
باشد بی شک مقبول باشد تا باشد که بطفیل ایشان حاجت او روا کردد واین چنان ست که حق سبحانه مصطفی را گفت
واستغفر لذنبک وللمؤمنین والمؤمنات واین را معنی نه آنست که او را ذنب بود تا استغفار می بایست کرد او را لکن
ویرا پیش روی عاصیان کرد تا چار او را بار باشد وچون او بار یافت عاصیان نیز بطفیل او بار یابند این حکایت
دلیل ست که او را بنزدیک ابوحمزه هیچ قدر نبود وخویشتن را نزدیک حق تعالی هیچ محل نمیدانست که چندین
وسیلت میجست تا خدمتی ازان وی مقبول کردد واصل مسلمانی خود اینست که هر که پندارد که او کسی ست هلاک شد
چنانکه ابلیس هر که مقرآید که من کسی نیم نواخت یابد چنانکه آدم یافت قولهم فی لطائف الله لقوم وتنبیههم ایاهم بالهاتف
این بابی ست که بیاورده است از بهر بیان معانی که بزرگان را بوی بیداری افتاده ست وبیدار گردانیدن خلق
از غفلت کاری ست معروف وشایسته وجمله پیغمبران از بهر این کار آمده اند تا خلق را از محالات وانچه ایشان
دران اند آگاه کرد اند تا بیدار شوند ومحال را بجای بگذارند وایشان را بحق راه نمایند تا از غفلت وناشناختن
حق بیرون آیند وحق طلب کنند وهمه امرها ونهی ها را معنی آنست وچون بامر ونهی تنبیه نیفتد وعد ووعید را با امر
ونهی قرین کنند وچون باین تنبیه نیفتد قصههای ماضیه با یاد ایشان دهند که چون ایشان خلاف کردند چه
پیش آمد ایشانرا وقصه آنها که موافقت کردند ایشانرا چه پیش آمد مخالفانرا خزی ولعنت وانواع عذاب وموافقان را
ظفر ونصرت وعلو کرامات ودرجات وچون باین معانی تنبیه نیفتاد بلاها فرستاد وهیچ بهانه وعذر نماند جز عذاب و
عذرشان نزدیک خدا بریده کشت اینست معنی قول خدای تعالی لئلا یکون للناس علی الله حجة بعد الرسل واینهمه که یاد
کردیم تنبیه عوام ست تا از کفر بایمان باز آیند واز معصیت بطاعت واز خلاف بموافقت وتنبیه خواص از نوع دیگر
است از جهت آنکه ایشان خود کفر ومعصیت نیارند لکن تنبیه ایشان از سهو وغفلت بود وایشانرا تنبیه بسی افتد
وعام را بظاهر واین خود درمیان خلق متعارف ست که ملوک تنبیه خاص خویش بخلاف آن کنند که تنبیه عوام وخواص
را بادنی زلت زجر کنند واز عوام محالات بسیار درگذرانند اکنون این باب در کتاب از بهر تنبیه خواص آورده است
واینهمه که یاد کردیم دلیل صحت تنبیه ست اکنون بکتاب باز گردیم قال ابوسعید الخراز بینا انا عشیة عرفة فقطعنی قرب
الله عن سوال الله ثم نازعتنی نفسی بان اسأل الله فسمعت هاتفا یقول بعد وجود الله تسئل غیر الله ابوسعید
خراز رضی الله عنه میکوید شبانگاه عرفه بموقف ایستاده بودم وموقف جای تجرید وتفرید ست باول احرام تجرد کردند
ومراد از مجردی تجرید ظاهر نیست لکن حکم شرع چنین ست که بظاهر از لباس مجرد کردند تا دلیل کنند که چون ظاهر از خلق مجرد
می باید باطن ما اولی ترکه مجرد باشد ظاهر از لباس مجرد کرد اشند وباطن از همه کون مجرد کنند وچون بموقف آیند مقام
تفرید ست تنها باحق باشند واز همه علائق بریده کردند وهمه رغبات ورهبات خویش باحق سبحانه افکنند پس عام اول تجرید

ظاهر بینند وقوف بنفس آرند اما خاص باول تجرید باطن بینند ووقوف پس آرند پس ابوسعید خراز از جمله خواص
بود همچنانکه بنفس مجرد بود بسر نیز مجرد بود بنفس بموقف وقوف آورده بود وسر را باحق سبحانه واقف کردانیده بود
اکنون چنین میگوید که آن قرب سر من بحق مرا از سوال باز داشت ازان معنی که بحق مشغول بودم ومرا خود سوال
یاد نیامد وچون بی سوال حق را یافته بودم غیر حق را بسوال چه خواستم کردن وهیبت قرب زبان مرا گنگ کردانیده بود
طاقت سوال نداشتم یا چون سر را بحق قرب افتاده بود کون را در میان سر وحق راه نمانده بود پس نفس را راه کی بودی
تا از بهر او سوال کردمی یا نیز سوال خویشتن ست وخواستن بر مقدار همت باشد وکسیکه حق را یافته باشد همت او
ازان عالی تر باشد که جز حق را بکار آید وچون بکار نیاید معنی سوال هم بکار نیاید معنی سوال ناکردن این بود اما گفت
نفس من با من منازعت کرد که اگر ترا سری آنچه باید یافته من که نفسم نیافته ام مرا برحمت طمع ست واز عذاب بیم
از بهر من سوال کن واین دلیل ست که بزرگان همیشه در بلای نفس مانده بوده اند که گفت قصد سوال کردم اعراض
را از حق شفقت را بر نفس کم انبیا علیهم السلام با بزرگی محل ایشان از بهر خلق ونفس سوال کرده اند وشک نیست
که قرب ایشان از قرب من قریب تر بوده است چون سوال خواستم کردن آوازی شنیدم از سرای آنکه خدارا یافته
از خدا چیزی میخواهی جز خدا واین تنبیه ست بران معنی که آنچه خواهی ملک ست وملک ملک مالک یافتهٔ وچون ملک
ومالک ترا گشت خود ملک ملک ترا باشد وسوال کردن بچیزی که خود حاصل آمده است چه بکارست واین ازان است
سوال در حال مشاهده حجاب ست تا غائب باید تا سوال کند وغائب محجوب باشد پس اگر محجوب نباشد چون سوال
کرد محجوب گردد از بهر آنکه اگر آن سوال حق را خواهد خود یافته ست واگر نیافته است خود تحت سوال در نیاید نماند سوال
مگر بغیر حق واز حق غیر حق خواستن خویشتن محجوب کردن ست قال ابوحمزة الخراسانی رحمه الله تعالی حججت سنة من
السنین فکنت امشی فوقعت فی بئر فنازعتنی نفسی بان استغیث فقلت لا والله لا استغیث فما استتممت
هذا الخاطر حتی مر برأس البئر رجلان فقال احدهما للآخر تعال حتی نطم رأس البیر من الطریق فاتوا بقصب وباریة
فهممت ان اصیح فقلت یا من هو اقرب الی منهما کل قریب فسکت حتی طموا ومضوا فاذا انا بشیء کشط رأس البیر
ودلی رجلیه فی البیر وهو یقول تعلق بی فتعلقت به فاذا هو السبع واذا هاتف یهتف ویقول یا ابا حمزة الیس هذا
بحسن نجیناک من التلف بالتلف یعنی من البیر بالسبع ابوحمزه خراسانی میکوید من سالی بحج میرفتم در چاهی
افتادم وآن افتادن او ازان بود که سر او بحق مشغول بود وفراغ نگاهداشتن خود بر ایشان نبود وحق تعالی ایشانرا
بچنین بلا مبتلا کند ازان باشد که سر ایشان با چیزی علاقتی وپیوندی دارد خواهد که سر ایشان را ازان علائق
ببرد گفت نفس با من منازعت کرد که فریاد خواه وتواند بود که افکندن او بچاه ازین معنی بود تا از بلای نفس آگاه
شود تا از نفس اعراض کند که گفته من لم یتجرد عن العلائق لم یتفرج بالحقائق ابوحمزه را این تنبیه بیفتاد گفت والله
که فریاد نخواهم یعنی ترا که نفسی نزدیک من ترا چندان قدر نیست که مرا از بهر تو فریاد باید خواستن واصل این قصه خلیل ست
علیه السلام که چون او را باتش انداختند جبرئیل در پیش آمد که هل لک حاجة قال اما الیک فلا تواند بود که این حاجت

خواستن ازان معنی بود که آن آتش بلای نفس بود نه بلای سر و چون سر با حق راست بود منازعت کردن نفس با حق
روا نبود گفت آنکه حق راست خود با حق ست این بلا از بهر نفس ساخته اند و تو بیاری نفس آمده و سر را خود بتو حاجت
نیست و مرا از بهر نفس هیچ منازعت نیست و آن کسے که سر با اوست خود او را با ریکار نیست گفت هنوز این خاطر
برون من تمام نگذشته بود که دو مرد بر سر چاه بگذشتند یکے با دیگرے گفت بیا تا سر این چاه استوار کنیم که بر راه ست
تا کسے در و نیفتد و این نیز گماشته حق بود تمامی تنبیه را که چون آن نفس تقاضای فریاد خواستن کرد بلا زیادت
میکردند تا نیز بے ادبی نکند گفت نے و بوریا بیاوردند قصد کردم که آواز دهم با خود گفتم ای خداوندیکه از ایشان
بمن نزدیکتری تو خودمی بینی و میدانی باین گفتار حاجت نیست خاموش گشتم تا سر چاه بپوشانیدند و برفتند و آن آهنگ
کردن بیاپے هم تقاضای نفس بود که نفس هیچ حال از مکر خالی نباشد مگر حق تعالی بنده را از بلاے او نگاهدارد و آن
خاموش گشتن او ازان بود که چون از حق سبحانه و تعالی فریاد نخواسته بود و از بهر نفس محال بود وے که از مخلوقان فریاد خواستے
که از حق بمخلوقان باز آمدن و هم آن وارد که مکر حق را از خلق عاجز تر میداند مگر بحق راه نیافته است که از خلق یاری
میخواهد اما چون بحق راه یافت از قادر سوے عاجزان باز آمدن محال ست گفت چون باین معنی نفس را قهر کردم و
خصومت بیکسو نهادم و از همه علائق ببریدم تا مجرد با حق بماندم و شرط اجابت دعا اینست چنانکه خدا میگوید امن یجیب
المضطر اذا دعاه ویکشف السوء بزرگان چنین گفته اند که مضطران باشد که خویشتن را در هر دو کون هیچ چیز
تعلق نبیند ابو حمزه گفت چون حالم باینجا رسید فرح پدید آمد همی ناگاه چیزے بیامد و دو پاے بچاه فرو گذاشت
و مرا گفت از من در آویز در آویختم پاے شیر بود و مرا از چاه بر کشید آوازے شنیدم که یا اباحمزه این نکوئی ست
که با تو کردیم تا ترا از هلاک بهلاک برهانیدیم یعنی از چاه بشیر برهانیدیم و این دلیل ست که حق را با بنده جنگ
چندانی ست که او را با خدای جنگ ست چون او را با خدا آشتی پدید آمد خلق را با او آشتی باشد و نیز بلا را سبب نجات
گردانیدن و نعمت را سبب بلا گردانیدن از حق عجب نیست از بهر آنکه خلق با خلق نیکوئی بنعمت کنند و بدی ببلا کنند
و قدرت مخلوقان بیش ازین نیست اما حق سبحانه خواهد نعمت بلا کرداند چنانکه بهشت بر آدم علیه السلام و بلا
نعمت گرداند چنانکه آتش بر ابراهیم خلیل تا قدرت حق از قدرت مخلوقان پیدا شود و قال بعض اصحابنا یقول قال
الولید السقا قدم الی اصحابنا یوما اللبنا فقلت داء یضرنی فلما کان یوما من الایام دعوت الله فقلت اللهم اغفرلی
فانک تعلم انی لا اشرکت بک طرفة عین فسمعت هاتفا یهتف بی یقول ولا یوم اللبن ولید سقا رحمه الله تعالی
میگوید روزے از روزها یاران من شیرے پیش من آوردند گفتم این مرا زیان دارد و مضرت از غیر حق دیدن بعضی
شرک ست از بهر آنکه اصل شرک از مشرکان آن بود که مضرت و منفعت از غیر حق دیدند باین سبب کافر گشتند لکن
آن شرک اصلی مغفور نیست چنانکه خدا میگوید ان الله لا یغفر ان یشرک به و یغفر ما دون ذلک لمن یشاء من الصغائر
والکبائر پس هرکه پای در اسلام نهاد از اصل شرک تبرا کرد باید که هر چیز که شبهت شرک آرد از آنجا تبرا کند و آن نفع و ضرر
از غیر حق دیدن ست و این را شرک خفی خوانند چنانکه پیغمبر علیه السلام گفت الشرک اخفی فی امتی من دبیب النمل علی

الصفاء فی اللیلة الظلماء و ولید سقا از بزرگان بود و شرک خفی از بزرگان بزرگ باشد اما چون مضرت ازان شیر
دیدن از و بمعنی شرک بود لکن برو برفت و او ندانست گفت روزے دعا کردم و گفتم خداوندا تو دانی که من هرگز طرفة العین
در تو شرک نیاورده ام گوئی چه مایه راستی بود او را با حق که اینچنین دعوت میتوانست کردن گفت آوازے شنیدم که
مرا گفتند که و نه نیز آن روز شیر یعنی آنروز مضرت از شیر دیدی نه از من و جز از من ضار دانستی این نه شرک بود و اکنون
دعوی میکنی که من شرک نیاورده ام روا باشد که چون حق بعلم سابق از و این دعوی دانسته بود که او را بآن سخن شیر
مبتلا کرد تا فضیحت دعوی با و نماید تا خلق بدانند که بحضرت خداوند دعوی توانگری نباید کردن همه مفلسی و نیاز باید بردن
و این چنان ست که روزے ایوب علیه السلام صبر خویش را در بلا تفکر میکرد و فنادی صنادانت صبرت ام نحن
صبرناک و نیز گفته اند بقیامت چون ندا آید ائتنی من لم یذنب لم یحتج بذنب از همه خلائق عرصات جز یحیی زکریا سر
بر نیارد ندا آید از رب العزت انت لم تذنب الم نحن عصمناک قال ابو سعید الخراز کنت فی البادیة امشی فنالنی
جوع شدید فطالبتنی نفسی بان اسال الله تعالی طعاما فقلت لیس هذا من فعل المتوکلین فطالبتنی
نفسی ان اسال الله صبرا فلما هممت بذلک سمعت هاتفا یقول و یزعم انه منا قریب انه لا نضیع من اتانا
و یستلنا القوی ضعفا و عجزا کانا لا نضیع نراه و لا یرانا ابو سعید خراز رحمه الله تعالی میگوید در بادیه میرفتم گرسنگی
بر من غالب گشت و نفس از من مطالبت میکرد تا من از بهر او از خدا طعام خواهم و این هم از مکرهای نفس
ست تا مگر سر را بچیزے از حق ببراند عصمت حق مرا دریافت که با حق تعالی خصومت نفس کردن محال ست
اگر صلاح نفس طعام دادن استی او از من بهتر داند و او را طعام هست و قدرت هست و عجز نیست و بخل
نیست و مرا در میانه فضولی کردن محال ست و نیز خدا بنفس من از من اولی تر ست و مرا میان مالک و ملک
سخن گفتن محال ست چون این عصمت پدید آمد با خود گفتم که طعام خواستن کار متوکلان نیست و من در بادیه
بے زاد در آمدم و بر توکل در آمدم اکنون طعام خواهم آن توکل باطل کرده اگر خدا را باید که مرا زنده دارد بطعام طعام
دهد و اگر نباید خود بے طعام زنده دارد و اگر اجل فرا رسیده است باین سبب مرا با منازعت چه کار سوال بجائے
بگذاشتم چون نفس با ینمعنی از من نومید گشت مکر دیگر ساخت و از من درخواست اگر طعام نمیخواهی بارے صبر
بخواه و این از بهر آن بود که صبر خواستن و طعام خواستن یکے ست و چنانکه طعام حق نیست صبر نیز حق نیست
و نفس چون بدانست که مرا از حق تعالی بطعام خواستن همی تواند برید باشد بصبر خواستن از حق ببرد فان الاشتغال
بغیر الحق توجب القطع من الحق مگر ابو سعید این مکر نمیدید گفت قصد کردم تا سوال کنم عصمت حق سبحانه مرا دریافت
آوازے شنیدم که کسے میگوید این دوست ما چه میگوید ما با او نزدیکیم و مقرست و میداند که ما آنکس را که بحضرت ما آید
ضائع نگذاریم از ما قوت و نیز و صبر میخواهد و ضعف و عجز خویش بیش می آرد پنداری نه او ما را دیده استی و نه ما او را دیدیم
یعنی چون بطعام خواستن از ما محجوب میگشت از بهر آنکه طعام غیر ما بود بصبر خواستن نیز محجوب کرد از ما که صبر غیر ما
است و اگر آن دعوی اول راست بودے این دیگر چیست و اگر این خواستن دیگر روا بود اول هم روا بود و صحیح

رحمه الله تعالی دانست که این کرامات هاتف را گروهی از مردمان منکر گردند خواست که این را از شریعت دلیلی بیارد
تا طاعن را طعن نماند و نگوید که این محال است پس گفت ویشهد بصحة حال الهاتف ما حدثنا محمد بن محمد بن
محمود قال حدثنا نصر بن زکریا قال حدثنا عمار بن الحسین قال حدثنا سلمة بن الفضل قال حدثنی محمد بن اسحق
عن یحیی بن عباد بن عبد الله بن الزبیر عن ابیه عن عائشة رضی الله عنهم اجمعین قالت لما ارادوا غسل
رسول الله صلی الله علیه وسلم اختلفوا فیه فقالوا والله ما ندری انجرد رسول الله عن ثیابه کما نجرد موتانا او نغسله وعلیه
ثیابه قالت لما اختلفوا القی الله علیهم السنة حتی ما منهم رجل الا وذقنه فی صدره ثم کلمهم متکلم من ناحیة البیت لا
یدرون من هو ان اغسلوا النبی صلی الله علیه وسلم وعلیه ثیابه عائشه صدیقه رضی الله عنها میگوید که چون خواستند که مصطفی را بشویند
مردم در خلاف افتادند و گفتند ما نمیدانیم که رسول الله را برهنه بشوئیم چنانکه مردگان خود را یا همچنان در جامه او
پس چون در گفت وگوی افتادند حق سبحانه خوابی برایشان افکند تا از ایشان هیچکس نماند که سر او از خواب
گران نگشت و سر در پیش نیفکند پس آوازی شنیدند که از گوشه خانه گوینده میگوید که پیغمبر را همچنان با جامهای
او غسل دهید و ندانستند که آن هاتف کیست پس شیخ رحمه الله تعالی این خبر را دلیل می آرد بر آنکه روا باشد که بنده را بهاتف تنبیه
افتد و آنها که کرامات اولیا را منکر شدند این را نیز منکر شدند و کرامات که روا دارند در زندگانی پیغمبر روا دارند تا معجزه پیغمبر باشد نه کرامات
ولی پس از مرگ پیغمبر روا ندارند و این معنی پس از وفات پیغمبر بود علیه سلام الله و کرامات اولیا باین خبر درست گشت
و اصل مذهب ایشان باین خبر منتقض و باطل گشت قولهم فی تنبیههم ایاهم بالفراسات و راستی فراست دلیل
راستی ایمان است و هر که ایمان درست تر و حقیقت تر فراست او راست تر چنانکه پیغمبر علیه السلام گفت اتقوا فراسة
المؤمن فانه ینظر بنور الله و در روایت دیگر فانها لا تخطئ و بزرگان چون خواسته اند که ایمان خویش را بیازمایند و
تجربت کنند خود را بفراست بیازموده اند اکنون در کتاب چنین میگوید قال العباس بن المهتدی رحمه الله تعالی کنت فی
البادیة فرأیت رجلا یمشی بین یدی حافیا حاسر الرأس لیس معه رکوة فقلت فی نفسی کیف یصلی هذا الرجل
ماله طهارة ولا صلوة فالتفت الی فقال یعلم ما فی انفسکم فاحذروه قال فسقطت مغشیا علی قال فلما افقت استغفرت
الله تعالی من تلک الرؤیة التی نظرت بها اللیلة الیه فبینما انا امشی فی بعض الطریق فاذا هو بین یدی فلما رأیته هبته
وتوقفت فالتفت الی ثم قرأ وهو الذی یقبل التوبة عن عباده ویعفوا عن السیئات ویعلم ما تفعلون قال ثم غاب
عنی فما رأیته بعد ذلک احکما قال عباس بن المهتدی میگوید در بادیه میرفتم مردی را دیدم در پیش من میرفت
پای برهنه و سر برهنه و با او رکوه نه و بزرگان باین صفت ببادیه فرو رفته اند و این را دو معنی است یکی آنکه
بصفات خویش قائم بودند تواضع و ذل را بجای آوردن حق بندگی را باین صفت فرو رفته اند که نکو آن باشد
که بنده بحضرت خداوند خویش چاکروار و بنده وار آید که بزرگان چنین گفته اند که الملوک فی حضرة الملک الاعظم
عبید و اگر چنان بوده است که خود مغلوب بوده اند و از آن خود خبر نداشته اند امار کوه نابردن والله اعلم آن
بود که غذای خویش بجای باز آورده بوده است که تا آب نرسیدی او را حدث نیفتادی و محتاج آب نبودی که با آن

وضو

وضو ساختی اما آن کس که حال او اینچنین نباشد بنا بردن رکوه و آلت طهارت معذور نباشد که آنگاه تضییع شریعت باشد
و ضایع کردن شریعت عذر نباشد پس عباس را وقت این بود که حال آنکس ندانست و از سر وقت خویش با او نظاره
کرد و گفت با خویشتن چنین گفتم که این مرد نماز چگونه کند که او را طهارت نیست و نماز نیست از بهر آنکه ضعف
خود دانسته بود بر او انکار کرد و همیشه ضعیفان را با قویان انکار باشد از جهت آنکه از وقت خویش خبر ندارند انکار کنند
و چون قوی ضعیف را ببیند بچشم شفقت نظاره کند نه بچشم انکار گفت چون من این سخن گفتم بدل بیندیشیدم
روی باپس کرد و این آیت برخواند که خدا میگوید یعلم ما فی انفسکم فاحذروه آنچه شما با خود می اندیشید
میدانم بپرهیزید از آن یعنی از عذاب خدای بپرهیز کنید و چیزی که نباید اندیشید میندیشید و بخلق گمان بد
مبرید که خدا سر همچنان داند که علانیه گفت از هوش برفتم و بیفتادم از عظیمی حالت و وقت او که خاطر سر من
بدانست یا از آن معنی بود که جلال و هیبت حق سرّ من میداند هر لا ز او غافل بودن محال است باین بیهوش
گشتم و بیفتادم و چون بهوش باز آمدم استغفار کردم از بهر آنکه با آن جوانمرد ظن بد بردم و بنظر بد نگریستم و ظن بد
بردن بخلق گناه است چنانکه خدا گفت یا ایها الذین آمنوا اجتنبوا کثیرا من الظن ان بعض الظن
اثم و گناه استغفار واجب کند تا بزرگان گفته اند مؤمن بد بین نیکو گمان باشد و منافق نیکو بین بدگمان
باشد و روا باشد که این استغفار از قصور مقام خویش بود که تا آن ساعت پنداشته بود که در کار است و چون
دیگران را بدید تقصیر خویش بدانست باستغفار گشت پس گفت در بادیه میرفتم همان مرد را دیدم که در پیش من
میرفت چون او را بدیدم بترسیدم و بر جای بایستادم و هیبت خلق در دل کسی از آن افتد که هیبت حق در
دل او باشد چنانکه پیغمبر گفت علیه السلام من خاف الله خافه کل شیء هر که از خدا بترسید همه چیزها از او بترسد
و هم برین قیاس هر که خدا را بزرگ دارد همه چیزها او را بزرگ دارد و هر که با خدا راست رود همه چیزها با او راست
روند گفت چون آن مرد مرا و حال مرا بدید روی باپس کرد و آیت برخواند وهو الذی یقبل التوبة عن عباده
خدا از بندگان خود توبه بپذیرد و گناه عفو کند پس از من غائب گشت و دیگر او را ندیدم روا باشد که این فرشته
بوده باشد که حق فرستاده باشد تنبیه او را و بزرگان را این بوده است و تواند بود که خضر پیغمبر بوده باشد و بزرگان
و اولیا خضر را علیه السلام دیده اند و بینند و تواند بود که کسی دیگر بوده باشد از اولیا که او را فراستی صادق بوده باشد
که چون حق تعالی از عباس مهتدی دانسته بود که بخویشتن غره خواهد گشتن و هلاک خواهد شد چون بزرگی را
بر او گمارد تا او را آگاه دارد و بیدار کرد و اند و اینچنین تنبیه از خدای تعالی اولیا خود را بسیار بوده است قال
سمعت ابا الحسن الفارسی یقول قال لی ابو الحسن المزین دخلت البادیة وحدی علی التجرید فلما بلغت العمق
قعدت علی شفیر البرکة فحدثتنی نفسی بقطعها البادیة علی التجرید و دخلها شیء من العجب فاذا انا بالکتانی
من وراء البرکة فنادانی یا حجام الی کم تحدث نفسک بالاباطیل و فی روایة اخری احفظ قلبک لا تحدث نفسک
بالاباطیل ابو الحسن المزین گفت ببادیه در آمدم بر تجرید یعنی بی زاد و راحله و بی مونس و بزرگان این گروه اندر ریاضت

نفس را از بهر آنکه نفس تا جائے علاقتے وعمادے بیابد بحق تعالی باز نگردد واو مقهور ومطرود باید کس او را نخواهد و نه پندارد وازهیچ کس فریاد نیاید تا آنگاه که بدر خدا آید وشبلی را رحمه الله تعالی عادت همین بود که چون مریدے پیش او آمدے ودر حال او نگاه کردے اگر دونستے که او ابے ریاضت راست نتوان کرد او را گفتے ترا لجے بباید کردن بتجرید او را ببادیه فرو فرستادے وبا اصحاب خویش او را تشنیع کردے وگفتے تا هیچ نکنی باز دیک من نیائی جماعتے ملامت کردند که خلق را هلاک میکنی جواب داد وگفت نه چنین ست این بنده را مراد نه منم مراد او حق ست واز من راه میجوید واگر در راه هلاک شود بحق رسید چنانکه خدای تعالی خبر میدهد ومن یخرج من بیته مهاجرا الی الله ورسوله ثم یدرکه الموت فقد وقع اجره علی الله اگر در اجلش تاخیر باشد وآن گرسنگی ومجردی او را خود چنان راست کند که نزدیک من راست باز آید ومرا براست کردن او حاجت نیاید مزین را قصه همی بود چون با نفس بر نیامد که او را ریاضت کردے خود را ببادیه در افگند تا راست کرد نفس ملعون از رنگے دیگر مکر بر آورد وگفت بعمق بودم بر کناره حوض نشسته نفس من با من چنین گفت که بادیه را مجردی ببریدم وعجبے در خویشتن آورد وبلای نفس این عظیمی صد هزار حیله بباید کرد تا او را از معصیت بطاعت توان آورد وچون بقهر بطاعت آوردے عجب حیلتے سازد تا دین بر تو تباه کرداند چون این خاطر بر سر من گذشت ابو بکر کتانی رحمه الله تعالی از ان جانب حوض نشسته بود سر من برید وبدانست ومرا آواز داد که ای حجام دل را نگاه دار وبا نفس خویش سخنان باطل مگوی یعنی این ظن بردن که من اینچنین توانستم کردن باطل ست وهنر خویش مبین که باطل دیده باشی دین بگذاری توفیق دست حق تعالی بین تا حق دیده باشی وبر دین بمانی وقال ذوالنون رأیت فتی علیه اطمار دنسة فتعذرت فی

نفسی وشهد له قلبی بالولایة فبقیت بین قلبی ونفسی فاطلع الفتی علی ما فی سری فنظر الی وقال یا ذا النون لا تبصرنی ولکن ترانی خلقی فانما الدر ساکن الصدف ذوالنون رحمه الله تعالی میگوید روزے میر فتم جوانمردے را دیدم با جامهای خلقان نفس من ازو نفرت گرفت ومرا ازو بر هانید پس دل من گواهی داد که این او ولیا باشد میان دل ومیان نفس بماندم وتفکر میکردم وحال نفس ودل خود همین ست هرچه دل قبول کند نفس رد کند وهرچه دل رد کند نفس قبول کند ومؤمن همیشه میان نفس ودل مانده اگر توفیق حق نیابد میل سوی نفس کند وهلاک شود واگر عصمت حق دریابد میل سوی دل کند وراه راست یابد من درمیان نفس ودل مانده بودم تا خود کدام راست ترست اگر آنست که نفس میگوید تا ازو کناره کیرم واگر آنست که دل میگوید تا بوی تقرب جویم این جوانمرد سر من بدید وبمن نگریست وچنین گفت در من نگاه مکن تا جامهٔ خلقان من بینی که مروارید همیشه درون صدف ست واین مثل ست صدف را قیمت چندان بزرگ باشد تا مروارید ازو بیرون نگیرند چون مروارید بیرون کرفتند نیز او را قیمت نماند پس همچنانکه حق تعالی مروارید را در صدف پنهان دارد وخبر نه که درون صدف چیست همچنین اولیای خود را پنهان دارد بجائے که خلق بر سر اولیا مطلع نگردند وتا صدف انکشاف نه پدید نیاید وتا اولیا را نفس پدید نیاید سر ایشان پدید نیاید گفت دیگر بار روی از من بگردانید وگفت نهت

علی اهل الزمان فما ارفع منهم لواحد راسا ذالک لانی فتی لا اخافض لا اعرف نفسی واعرف الناس فصرت حرا ملکا ملکا ومدعا بالقنوع لباسا بیت اول چنین میگوید که اگر بر کردم بر اهل این زمانه نخواهم سر بکسے بر داشتن یعنی این لباس خلقان من نه از بهر فقر ونیاز ست لکن مرا بکس نیاز نیست وصحبت کس بکار نیست این لباس بآن میدارم که تا کس با من نیامیزد واین بیت که میگوید مرادش مذموم نیست لکن مرادش بے نیازی نمودن ست از بهر آنکه تواضع بر اندازهٔ نیاز باشد چون بکسے نیاز نمودن نماند بتواضع کردن حاجت نیاید ودر بیت دیگر علت پدید میکند حال خویش را گفت این از بهر آنست که من جوانمردی ام که خدا مرا زیرکی داده است تا خویشتن را می شناسم یعنی چون من خویشتن را می شناسم که مرا صحبت با کیست دانم که از صحبت او سوی خلق رفتن محال ست ونیز چون مردمان میشناسم که ایشانرا نه وفاست ونه شفقت ونه جوانمردی ونه نصیحت میدانم که بر ایشان اعتماد کردن محال ست وهر کس که خویشتن بشناسد خیر دنیا وعقبی او را تمام کرده خیر دنیا بآن معنی تمام کرده که هر کرا ببیند یا کمتر از خویشتن بیند یا برتر از خویشتن با برتر از خویشتن منازعت کردن روا ندارد وبا کمتر از خویشتن را برابر کردن روا ندارد وهمه خصومت ومنازعت او با خلق منقطع کردد وخیر دنیا او را مجموع کردد اما خیر عقبی او را بآن معنی تمام کرده که چون بداند که بنده است بنده را اختیار نرسد تسلیم پیش برد وبر خلق هیچ اعتراض نکند خیر دنیا وعقبی برو تمام کرد این ست معنی قول پیغمبر علیه السلام رحم الله امرءاً عرف قدره ونیز از امیر المؤمنین عمر رض آورده اند موقوف ومرفوع من عرف نفسه فقد عرف ربه ودر بیت سوم چنین میگوید که چون بشناختم خویشتن را ومردمان را بشناختم آزاد گشتم ومملک گشتم وملک گشتم وجامهٔ قناعت خویش را لباس گردانیدم وچون خلق را بشناختم وطمع ببریدم آزاد گشتم واز خداوند خویش مملک گشتم یعنی چون از خلق چیزے نخواستم آنچه بایست من بود خدا بداد تا ملک خداوند گشتم نه مملک بندگان وملک گشتم یعنی بے نیاز گشتم از خلق که نه ملک آن باشد که او را املاک باشد لکن ملک آن باشد که او را بکس نیاز نباشد چون با بے نیاز صحبت کنم از نیاز مندان بے نیاز کردم وملک باشم این حکایت که آورد از بهر فراست آورد که بزرگان را فراست باشد پس اگر کسے این را منکر باشد خبر پیغمبر را دلیل آورد بر صدق فراست راو یشهد بصحة الفراسة ما حدثنا احمد بن علی قال حدثنا ایوب بن یزید الموصلی وقال حدثنا ابراهیم بن الهیثم البلدی قال حدثنا ابو صالح کاتب اللیث قال حدثنا معاویة بن صالح عن راشد بن سعد عن ابی امامة الباهلی قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم اتقوا فراسة المؤمن فانه ینظر بنور الله ودر اول کتاب این خبر را تاویل گفته ایم وبالله العصمة والتوفیق قولهم فی تنبیه ایاهم بالخواطر آنچه در خاطر بنده پدید آید متعارف ست میان خلق وکس این را منکر نیست واز جمله ضرورات است که هیچکس ازین خالی نباشد وخاطر نامی ست چیزے را که بر دل بنده بگذرد بے قصد وعامهٔ خلق این را خاطر خوانند ونزدیک این طائفه خاطر آنست که از حق تعالی پدید آید وآنچه از فرشته پدید آید الهام باشد وآنچه از دیو پدید آید وسواس باشد وآنچه از نفس پدید آید هاجس باشد وبزرگان چنین گفته اند که میان هاجس

دو سواس کسی فرق بتواند کردن که لقمۀ او حلال باشد و آنکه حرام خورد او را وسواس باشد و خاطر نباشد و آنکه او را غذا شبهت
باشد خاطر او با وسواس آمیخته باشد و آنکه لقمۀ او حلال باشد همه خاطرهای او درست باشد و دیو او را وسوسه کند لکن تمیز
کند میان وسواس و خاطر و اعتماد بر خاطر کند و وسوسه از خویشتن دفع کند اکنون در کتاب چنین میگوید قال ابو بکر بن المجاهد
المقری تقدم ابو عمرو بن العلا یوما لیصلی بالناس و ما کان یوم فتقدم اضطرارا فلما تقدم قال للناس استووا فغشی علیه
فلم یفق الا بالغد فقیل له فی ذلک فقال فی وقت فانا قلت لکم استووا وقع فی قلبی خاطر من الله تعالی کانه یقول یا عبدی
هل استویت لی طرفة عین حتی تقول للخلق استووا و ابو عمرو بن العلا هرگز امامی نکردی باختیار خویش و این از بهر تحمل
بار خلق بود چنانکه پیغمبر علیه السلام گفت الامام ضامن و هر کس که در ضمان دنیا آید غالب آن باشد که آن زیر پشیمان
بود چون در ضمان نماز آید حال او چگونه باشد که بنده خود در گزاردن بار خویش در مانده است چون بار چندین خلق بر
خویشتن نهد چگونه باشد که از ابو بکر الصدیق رضی الله عنه روایت آورده اند که هر بار که نماز خواستی کردن در مسجد آمدی
پشت دو تاه کرده و بآستانۀ مسجد باستادی و محاسن خویش بگرفتی و بسیار بگریستی پس در مسجد آمدی و نماز بپیوستی
او را از این حال بپرسیدند گفت نماز امانتی است که خدای تعالی بر آسمانها و زمینها عرضه کرد قبول نکرد و من عاجز ضعیف
بیچاره این امانت را بر گردن خویش نهاده ام از گرانی پس بمسجد در آیم و میگریم از بیم آنکه تا حق امانت بجای آرم
تا خلاص یابم یا تقصیر کنم تا گرفتار گردم پس نماز خویشتن تنها گزاردن باین عظیمی است بار خلق بر خویشتن نهادن
چگونه باشد پس ابو عمرو بن العلا را روزی باکراه در پیش فرستادند تا امامی کند چون در پیش رفت قوم را گفت استووا
چنانکه در شریعت آمده است که پیغمبر علیه السلام گفته است چون صف بر کشید راست بایستید که هر گاه که مخالف
بایستید دلهاتان مخالف گردد و دستان پیش سینه نهید تا همتهاتان جمع گردد و کتفها بکتفها باز نهید تا دیو در میان
شما راه نیابد و چشمها بر موضع سجده دارید تا دلهاتان پراکنده نگردد پس چون ابو عمرو بن علا گفت استووا
بیهوش گشت و بیفتاد تا دیگر روز بهوش باز بیامد او را پرسیدند که ترا چه افتاد گفت چون شما را گفتم راست باشید
از خدای تعالی خاطرے در دل من آمد که گوئی میگوید ای بندۀ من تو طرفة العینی با من راست بوده تا خلق را میگوئی
راست باشید ابو عمرو علا که سید قرا است او را حال چنین است نمازهای ما را با چندین تقصیر حال چگونه باشد و روا
باشد که بیهوش گشتن وی از آن معنی باشد که روز قیامت ایستادن وی پیش خدا یاد آورده باشد که گوئی روز قیامت
چون پیش هستم نامۀ خویش را چگونه توانم خواندن قال جنید مرضت مرة فسالت الله ان یعافینی فقال فی سری
لا تدخل بینی و بین نفسک جنید رحمه الله تعالی میگوید وقتی بیمار گشتم از خدا در خواستم تا مرا عافیت دهد در سر من چنین
گفت که ای جنید میان من و میان تن خویش در میا اینکه میگوید که حق مرا چنین گفت نه بگفتن مشاهده
و مخاطبه است لکن خاطری است که در سر او افتد بآن معنی که این نفس من ملک اوست و ملک بمالک اولی تر است
و هر چه کند با ملک خود کند بر او اعتراض نرسد و معنی این قصۀ خلیل است علیه السلام که چون گفت اما الیک فلا و لست
بمقبول ذلک و حاصل این سخن آنست که چون بنده داند که حق در آنچه کند متهم نیست بر کرد حق او را هیچ اعتراض نرسد قال

و سمعت بعض اصحابنا یقول سمعت محمد بن سعدان یقول سمعت بعض الکبراء یقول بما اغفوا غفوة فانادی
اتنام عنی ان نمت لاضربنک بالسیاط میگوید گاه گاه می خفتم ندا آمد که ترا از ما خواب می آید اگر بخسپی بتازیانه ات
بزنم که طاقت نداری و این اشارت است بفرط محبت که هر چند محبت قوی تر گردد خوردن و خفتن کمتر گردد چنانکه گفته اند
کل نوم علی المحب حرام و چون حال او باین جایگاه رسد همه خاطر و سر او دوست گردد و فرو گیرد و چنان گردد که گوئی پیوسته
دوست را می بیند و با دوست میگوید و از دوست سخن میشنود و بزبان خاموش باشد و بدل گویا تا از جملۀ بزرگان یکی
در تمیعی بیتی گفته است ؎ مستحق السر صامت ذاکر ✦ اذا رای الغیب مطرق ناظر ✦ یعنی صامت بلسانه ذاکر بقلبه
مطرق برأسه ناظر بسره پس چون محبت قوی گشت و همه خاطر او دوست گشت حالش چنان گردد که گوئی دوست
در پیش اوست و هر ساعت که از دوست غافل گردد پندارد که دوست را می بیند و با او عتاب میکند و حال او در قوت
مشاهدۀ باطن او دوست را چنان گردد که حال معاینۀ ظاهر او و اگر دوست معاینه بودے و حاضر بودے از دوست
غافل گشتے و خفتن حرام بودے و چون در حال غیبت مشاهدۀ باطن پدید آید حال همین گردد قولهم فی تنبیههم
ایاهم فی الرؤیا و لطائفها اما حدیث خواب اصلی است متفق علیه میان همه ملتها کافر و مؤمن موحد و ملحد متفق اند
قبول خواب را و دلیل صحت این خواب یوسف است علیه السلام که گفت انی رأیت احد عشر کوکبا و خواب این دو جوانمرد
که در زندان گفتند با یوسف و خواب ملک مصر و خواب ابراهیم علیه السلام که فرزند خویش را گفت که انی اری
فی المنام انی اذبحک و خواب پیغمبر علیه السلام فتح مکه را چنانکه خدا گفت لقد صدق الله رسوله الرؤیا بالحق
و نیز خدا گفت لهم البشری فی الحیوة الدنیا و فی الاخرة و پیغمبر میگوید البشری فی الحیوة الدنیا الرؤیا الصالحة
یراها المؤمن او یری له و پیغمبر علیه السلام گفت الرؤیا الصالحة عاجل بشری المؤمن و نیز گفت الرؤیا الصالحة
جزء من ستة و اربعین جزء من النبوة و بسیار کس از پیغمبران وحی ایشان خواب بوده است اکنون باز گردیم
بکتاب قال سمعت محمد بن غالب یقول سمعت محمد بن خفیف یقول سمعت ابا بکر محمد بن علی الکتانی
یقول رأیت رسول الله صلی الله علیه و سلم و عادتی و کانت العادة جرت انه یری النبی علیه السلام کل لیلة اثنین
و خمیس فسالته مسائل فیجیب عنها قال فرأیته قد اقبل و معه اربعة نفر فقال یا ابا بکر اتعرف هذا فقلت نعم هو ابو بکر
ثم قال لی تعرف هذا قلت نعم هو عمر ثم قال لی اتعرف هذا قلت نعم هو عثمان ثم قال لی تعرف هذا الرابع
فتوقفت و لم اجبه فاعاد علی ثالثا فتوقفت و کان فی قلبی منه غیرة قال فجمع کفیه و اشار بها الی ثم بسطها و ضرب
بها صدری و قال یا ابا بکر هذا علی بن ابی طالب فقلت یا رسول الله هذا علی فاخی بینی و بین علی کرم الله وجهه
ثم اخذ علی بیدی و قال لی یا ابا بکر قم حتی نخرج الی الصفا فخرجت معه و کنت نائما فی حجرتی فاستیقظت فاذا
انا علی الصفا این حکایت باول کتاب رفته است لکن اینجا از بهر گواهی درستی خواب آورده است و آنکه میگوید در دل
من غباری بود از علی کرم الله وجهه آن نه که عداوت بود لکن در خاطر او چنان افتاده بود که جوانمردے همه از
اهل بیت مصطفی بر نه چه بودے اگر علی ولایت بجای بگذاشتی تا اینهمه خونها ریخته نگشتے اینقدر خاطر او مصطفی الیسند ...

نیامد ازان معنی که چون علی را بود حق بنا حق بجای بگذاشتن روا نبود همچنانکه قصد ستدن حق از غیر خدا و ند حق روا نبود پس در حکایت بروایتی دیگر همچنین میگوید پیغمبر علیه السلام دست من در دست علی نهاد و گفت اخیت بینکما هم در خواب دوستی علی در دل من چنان کار کرد که از تن و جان بر من دوست تر گشت قال سمعت محمد بن عبد الله

سمعت ابی الجلاء یقول دخلت مدینة الرسول و بی شیء من الفاقة فتقدمت الی القبر و سلمت علی النبی علیه السلام

و علی ضجیعیه ابی بکر و عمر قلت یا رسول الله بی فاقة و انا ضیفک اللیلة ثم تنحیت فنمت بین المنبر و القبر فاذا

انا بالنبی علیه السلام جاءنی فدفع الی رغیف خبز فاکلت نصفه ثم انتبهت فاذا فی یدی نصف رغیف و در حکایت

دلیل ست پیغمبر علیه السلام هر چه با او گوید در گور بداند و بشنود و این موافق ست ان خبر را که پیغمبر علیه السلام میگوید

حیاتی خیر لکم و موتی خیر لکم اما حیاتی فاحدث لکم و اما موتی فیعرض علی اعمالکم عشیة الاثنین و الخمیس

فما کان من عمل صالح حمدت الله و ما کان من عمل سیء استغفرت الله لکم میگوید زندگانی من در میان شما

راحت شماست و رفتن از میان شما هم راحت شماست برای آنکه تا در میان شما ام وحی حق بر شما میرسانم و چون

بروم هر شب دو شنبهی و پنجشنبهی اعمال شما بر من عرضه میکنند الی آخره و آنکه گفت مرا کرده داد آنچه پیغمبر علیه السلام

در خواب بدهد کسی را از طعام یا از شراب آن از بهشت باشد از بهر آنکه پیغمبر علیه السلام گفت من رءانی فی المنام

فقد رءانی فان الشیطان لا یتمثل بی دیو معزول بود ازانکه بصورت او توانستی نمودن پس هر کرا او را بیند

حقیقت او باشد و او علیه السلام در بهشت ست هر چه دهد از بهشت دهد پس چون آن طعام از بهشت بود هر که

طعام بهشت خورد او را نیز بطعام دنیا نیاز نباشد از بهر آنکه در تمامی این حکایت روایت آورده اند که ابن الجلاء

چهل سال بزیست او را طعام و شراب نبایست قال یوسف بن الحسین کان عند ذا شاب من اهل الارادة اقبل

علی الحدیث و قصر فی قراءة القرآن فاتی فی منامه فقیل له ان لم تکن بی جافیا فلم جفوت کتابی اما تدبرت فیه من لطیف

عتابی و مریدان را احوال مختلف ست در وقت ارادت یکی را بقرآن ولوع افتد و یکی را بنماز و یکی بتفکر و احوال ایشان

مختلف که همه درست و راست ست لکن چون ابتدای حال و فروتر باشد بجایی برتر گذرد محمود باشد پس چون

از حال برتر بحال فروتر آید یا غرور دیو باشد یا او را ابتدا باز مقام ارادت باد آرد یا سهو و غفلت باشد چون سهو و غفلت

باشد نه غرور دیو تنبیه افتد اکنون این مرید را او لوع بقرارت قرآن افتاده بود یاد در خاطر او چنان افتاده بود که من

حدیث بنفشتم تا روش مصطفی علیه السلام بدانم و بر راه او بروم که هیچ راهی بحق راست تر و نزدیکتر از راه مصطفی

علیه السلام نیست و این نیکوتر بود لکن درستی این وقت آن بود که این خیر او را زیادت پدید آمدی و آن حال او

بجای بودی چون او را از آنجا تقصیر افتاد در خواب او را تنبیه افتاد گوینده چنین گفت اگر ترا بجای ما جفا نبودی

چرا جفا کردی و کتاب ما تدبر نکردی و آنچه در کتاب ما بود از لطیف عتاب ما با دوستان ما پس شیخ رحمه الله تعالی

برین معنی دلیل آورد که حدیث خواب حدیثی درست ست آنگاه گفت یشهد بصحة ذلک ما حدثنا علی بن

الحسین احمد السرخسی امام جامعها قال حدثنا ابو لبید محمد بن ادریس الشامی قال حدثنا سوید قال حدثنا

محمد بن عمر بن صالح بن مسعود الکلاعی عن الحسن قال دخلت مسجد البصرة فاذا نفر من اصحاب جلوس

فجلست معهم فاذا هم یذکرون رجلا یغتابونه فنهیتهم عن ذکره و حدثتهم باحادیث فی الغیبة بلغنی عن

رسول الله صلی الله علیه و سلم و عن عیسی علیه السلام فامسکوا القوم و اخذوا فی حدیث آخر ثم عرض ذکر

ذلک الرجل فاولوه و ناولته معهم فانصرفوا الی رحالهم و انصرفت الی رحلی فنمت فاتانی آت فی منامی

اسود فی یده طبق من خلاف علیه قطعة من لحم الخنزیر فقال کل قلت لا آکل هذا لحم الخنزیر هذا حرام

قال لتأکلنه فابیت علیه فقال فک لحیی و القاها فی فمی فجعلت الوکها و هو قائم بین یدی فجعلت اخاف ان

القیها و اکره ان ادرکها فاستیقظت علی تلک الحالة فوالله لقد لبث ثلثین یوما و ثلثین لیلة ما یقع

طعام اطعمه و لا شراب شربته الا وجدت طعمها فی فمی و ریحها فی منخری این حسن بصری رحمه الله تعالی

کرا او را این حال افتاده است صادق الرؤیا بود و او را کرامت بود که دیگر تابعیان را نبود دیگر آنکه مولی زاده ام

سلمه بود چون مادر او در خانه کار کردی او بگریستی ام سلمه رضی الله عنها پستان خویش در دهان وی نهادی

تا خاموش کردی پستان را بمکیدی از مکیدن پستان شیر فرود آمدی آن شیر باز خوردی و برکت آن در حسن اثر

کرد و دیگر گفته اند که او بشیر بود او را پیغمبر علیه السلام داد و سید خیوه در دهن او افگند برکات خیوه مصطفی

علیه السلام در و اثر کرد تا زاهد ترین همه تابعین گشت پس چون او آن قوم را از غیبت نهی کرد توانسته بود که در

دل او از دعوی چیزی پدید آمد عقوبت آن دعوی را او نیز بغیبت مبتلا گشت تا در خواب او را گوشت خوک مردار

دادند عقوبت غیبت را و این موافق ست قول خدای را که و لا یغتب بعضکم بعضا ایحب احدکم ان یاکل

لحم اخیه میتا فکرهتموه خدا چنین میگوید آن برادر مسلمان را که غیبت میکنی خواهی که گوشت او را مردار خوری چون

پس از مرگ گوشت مردار او را نمیخوری بزندگانی او کنایان چرا میخوری و معنی این سخن آنست که در خبر آمده است که

هر که کسی را غیبت کند بطاعت مقبول او دو لبستانند و بان کس دهند قوله فی لطائف الحق سبحانه فی غیرته علیهم

اما غیرت صفتی ست حق را جل جلاله و در اخبار آمده است و این صفات متشابه ست و اگر در خبر نیامده بودی نگفتمی و آن

آنست چون خدا قاذف را حد فرموده است سعد بن معاذ رضی الله عنه گفت یا رسول الله اگر من با زن خویش در خانه

کسی را ببینم تا من بروم و گواه آرم زنم را آبستن کرده باشد و برفته و اگر بگویم حد خورم و اگر خاموش باشم در غم و درد

و زجر بمیرم الی آخر القصة تا حد سعد را معذور داشت و حکم قذف زوجین لعان نهاد پس پیغمبر گفت اتعجبون

من غیرة سعد و الله انی لاغیر من سعد و الله اغیر منا و نیز در خبر دیگر می آید که پیغمبر گفت لا شخص اغیر من الله

و لغیرته حرم الفواحش ما ظهر منها و ما بطن و در بعضی اخبار آمده است الحق غیور و معنی غیرت حق سبحانه چون

غیرت آدمیان باشد لکن چون حق خود را صفت محبت ثابت کرد و محبت بی غیرت نباشد و لا محاله محبت او حقیقت

ست و محبت مخلوقان مجاز ست پس چون محبت مجاز غیرت واجب میکند محبت حقیقت اولی تر و شک نیست

که حقیقت از مجاز قوی تر از ینمعنی گفت و الله اغیر منا پس هر جا که محبت باشد غیرت باشد و صفت غیوران

آنست که نخواهد دوست خویشش را با هیچ بیند و بهر حیله که بتواند کردن بنگاه داشت دوست از صحبت غیر دوست بکند پس حقیقت غیرت حمایت واجب کند و تفسیر غیرت حق آن باشد که چون بنده را دوست دارد و او را نگاه دارد تا چیزی نکند که آلوده گردد و با کسی صحبت نکند که معیوب گردد پس هر کرا دوست تر دارد غیرت بر وی بیشتر برد یعنی رعایت و حمایت او بیشتر کند و چون معنی غیرت بدانستیم باز کردیم بکتاب چنین میگوید دخل جماعة علی رابعة العدویة یعودونها من شکوی فقالوا

ما حالک قالت والله لا اعرف لعلتی سببا غیر انی عرضت علی الجنة فملت بقلبی الیها فاحسب ان مولای غار علی فعاتبنی فله العتبی جماعتی در نزدیک رابعه عدویه رفتند تا او را باز پرسند بسبب عارضه که او را رسیده بود گفتند چون است ازین رنج گفت بخدا که این علت خویش را سببی نمیدانم مگر آنکه بهشت را بر من عرضه کردند دلم با وی میل کرد و چنین می پندارم که پروردگار من بر من غیرت کرده است و با من عتاب کرده و تا از من راضی نگردد این رنج بر من نخیزد و این و الله اعلم از آن سبب است که بهشت غیر حق است والمیل الی غیر الحق اعراض عن الحق لا محالة و ما باول کتاب یاد کردیم که غیرت بر مقدار محبت است و هر کرا محبت کس نیست اصلا هر چه کند و هر جا که باشد و با هر که نشیند روا دارد و چون محبت آمد از غیرت چاره نیست لکن تفاضل غیرت بر تفاضل محبت است و این در عرف میان خلق ظاهر است و ازینمعنی است که دون انبیا را به بسیاری جنایتها آن عتاب نیامد که ایشان را بزلتی صغیره بیامد از بهر آنکه ایشان را محبت قوی تر است لاجرم غیرت با ایشان بیشتر است و عتاب بر مقدار غیرت و محبت باشد تا بزرگان چنین دیده اند که اگر ایشان چیزی کرده اند که در آن تقصیر بوده است درگذارد حق خدا و ایشان را عتاب نیامده است چون آن چیز نیفتاده است بر ایمان خویش ترسیده اند که حق ما را از نظر خود بیفگنده است پس چون رابعه را رضی الله عنها دل سوی بهشت میل کرد و بهشت غیر حق است و اقبال کردن بغیر حق اعراض باشد از حق بآن مقدار عتاب آمد قال الجنید دخلت علی السری السقطی فرأیت عنده خزف کوز مکسور فقلت ما هذا قال جاءنی

صبیتی البارحة بکوز فیه ماء فقالت لی یا ابت هذا الکوز معلق ههنا اذا ابرد اشربه فانها لیلة عید ذات حر غمة فحملتنی عینی فرأیت جاریة من احسن الجواری دخلت علی فقلت لمن انت فقالت لمن لا یشرب الماء البارد و المبرد فی الکیزان و ضربت بیدها الی الکوز فانکسر و هو الذی تری فما زال الخزف مکانه حتی ستره الغبار این حکایت دلیل است که راه این طائفه بر ترک مراد و شهوت است و قهر کردن نفس و خلاف کردن او و این کنیزک را که در خواب دید از جمله حور بود و این دلیل است که اگرچه سر او با حق بود در نفس او تمنای حور مانده بود هم بقدر آن عتاب آمد تا بداند که آن کس که او را حور باید و حور حق سبحانه نیست همه شهوات و مراد نفس بایکسو باید نهادن پس آنکس که او را حق باید با شهوات نفس کی یابد و حور شک نیست که محل شهوت است چون شهوتی نتوان یافت مگر بترک شهوتی دیگر محال باشد که حق را توان یافتن مگر بترک شهوات و لذات و آن سفالها پیش خویش داشتن تنبیه او بود تا عبرت گیرد و بداند که حور از من نمی پسندد که من آب سرد خورم حق از من کی پسندد که من با شهوات و مراد نفس با حق صحبت کنم و چون حور از بهر شربتی آب سرد مرا نمی پسندد با صحبت نفس و خلق و دنیا حق سبحانه مرا کی باشد قال المزین اقمت بالبادیة سبعة ایام لم اطعم شیئا فاضعفنی جل

فی بعض المنازل فقدم الی خبزا و تمرا فلم اقدر علی اکله فلما کان اللیل اشتهیته فاخذت نواة علی بها فمی فضربت النواة سنی فقالت صبیة من البیت یا ابی کم یاکل ضیفنا اللیلة فقلت یا ستی جوع سبعة ایام ثم ینقص علی دعوتک لا ذقته و معنی غیرت درین حکایت آنست که مکر او را از بهر گرسنگی نفس اعتراض پدید آمد و حق تعالی تسکین نفس پدید آورد تا اضطراب نفس سر او را از حال خود ببرد چون نفس ساکت گشت سر بجای باز آمد عتاب پدید آمد تا نیز با دوست خصومت نفس نکند و ازینمعنی گفته اند که مشغول گشتن این طائفه بطعام نه قضای شهوت را باشد تسکین نفس را باشد تا گفته اند اذا احرزت القوت اطمأنت النفس و مثل نفس چون مثل سگ است که تا گرسنه باشد از شر او ایمن نباشند و چون خواهند که سگ را خاموش کردانند استخوانی بوی دهند و از شر او ایمن گردند لکن سخن برین جمله است با دل نفس را ریاضت باید و منع شهوات تا منقاد گردد که نفس مراد یابد بهر گز بطاعت کردن رغبت نکند و چون مقهور گشت از غذای او باز داری یکبارگی هلاک شود و از طاعت باز ماند پس چندان غذا باید داد که قوت یابد از بهر بجای آوردن خدمت را و فزونی نباید تا طاغی نگردد و قال احمد السمین کنت امشی فی طریق مکة فاذا انا برجل یصیح اغثنی یا رجل الله لله قلت مالک قال اخذ منی هذه الدراهم فانی لا اقدر ان اذکر الله و هی معی فاخذتها منه و صاح لبیک و کانت اربعة عشر درهما و معنی آن ناتوانستن و یاد کردن خدا آن بود که بتدبیر آن مشغول بود که باین درهما چه کنم و در چه بکار برم سر او بآن تدبیر مشغول گشت از یاد حق تعالی باز ماند یا روا باشد که خوف آن او را اشغول کرد تا یاد حق نتوانست کردن از بهر آنکه خوف همیشه آنرا باشد که چیزی دارد و مفلسان را هیچ خوف نباشد و تدبیر کردن در موجود است و در معدوم تدبیر نیست و روا باشد که معنی این آن باشد که بنده چیزی ندارد و همه توکل او بر حق باشد و چون چیزی بیافت اعتماد بر آن چیز کند و در توکل او قدح افتد و شومی او آنرا از ذکر باز دارد و اینقدر دنیا را شومی چنین است بسیار را چگونه باشد ازینمعنی است که پیغمبر گفت علیه السلام لا تجالسوا الموتی قیل یا رسول الله و من الموتی قال الاغنیاء ایشان را مرده بآن خواند که ایشان بتدبیر صلاح دنیا مشغول باشند و بذکر حق نپردازند و این صفت مردگان باشد که خدای عز و جل را یاد نکنند و این صفت آن کس را باشد که او را حق بکار باید و چون خویشتن را بغیر حق مشغول بیند بقرب یاد آید اما آنکس که از خدا فارغ باشد بهر چه مشغول کرد او را باک نباشد قیل لابی الخیر الاقطع

ما کان سبب قطع یدک قال کنت فی جبال اللکام او لبنان و معی رفیق فجاء رجل من بعض السلاطین و معه

دنانیر یفرقها فناولنی منها دینارا فمددت الیه ظهر کفی فوضع علیه دینارا فقلت یدی فی حجر رفیقی و قمت

فلما کان بعد ساعة اذا انا باصحاب السلطان یطلبوا اللصوص فاخذونی فقطعوا یدی پس اگر دست دراز کردن او فی المال عقوبت چنین بار آورد دل خویش را بدون حق مشغول کردن چگونه باشد و دست به یدان نزد اهل حقیقت همین معنی گفته اند که حق سبحانه چنین میگوید چون در خزانهٔ ما رزق تو بود چرا دست بخزانهٔ مخلوقان دراز کردی پس شیخ رحمه الله تعالی درستی این معنی را حجت می آرد و میگوید یشهد لهذا المعنی ما حدثنا ابو احمد بن حیان

النیمی قال اخبرنا اسحق بن ابراهیم بن اسمعیل قال حدثنا قتیبة بن سعد قال حدثنا یعقوب بن عبد الرحمن الاسکندرانی عن ابی عمرو عن عاصم بن عمر بن قتادة عن محمود بن لبید ان رسول الله صلی الله علیه وسلم قال ان الله لیحمی عبده من الدنیا وهو یحبه کما تحمون مرضاکم میگوید همچنانکه شما بیماران خویش را نگاه دارید تا چیز یکه ایشان را زیان دارد نخورند حق نیز چون بندگان خویش را دوست دارد ایشان را نگاه دارد تا چیزی نکنند که دین ایشان را زیان دارد واین خبر دلیل ست که غیرت از حق روا باشد و نیز دلیل ست بر آنکه غیرت حق حمایت ست چنانکه یاد کردیم قولهم فی لطائفه بهم فیما یحملهم ومعنی حمل کردن ایشان آنست که در ایشان لطیفه نهد که بار محنت وقت بکشند و ایشان را قدرت مشاهده از لطیفه غائب کرد و انداز حس الم و نظیر این قصهٔ صواحبات یوسف ست علیه السلام و در تمعنی نیز سخنان بسیار در پیش رفته ست اکنون چنین میگوید سمعت فارسًا یقول سمعت ابا الحسن العلوی تلمیذ الخواص یقول رأیت ابراهیم الخواص بالدینور فی جامعها وهو جالس فی وسطه والثلج یقع علیه فادرکنی الاشفاق علیه فقلت له لو تحولت الی الکن فقال لی لا وانشأ یقول لقد وضح الطریق الیک قصدًا فما احد اراک یستدل فان وردالشتاء ففیک صیف وان وردالصیف ففیک ظل ثم قال لی هات یدک فناولته یدی فادخلتها تحت خرقته فاذا هو ینصب عرقا معنی این بیتها آنست که راه راست بتو گشاده و پیدا گشته ست و هر کس که ترا خواهد او را دلیل بکار نیاید و این خبر دادن باشد از مقام مشاهده که تا بنده در حالت غیبت و حجبت باشد او را دلیل حاجت آید تا راه نماید و چون بمقصود رسید او را دلیل بکار نیاید و این چنان ست که در بادیه میل باید قطع سفر را و چون بمکه رسیدی نیز میل بکار نیاید و در دریا که سفر کنند چشم بآسمان ملازم باشد و نظاره ستارگان میکنند و راه بنگاه میدارند و چون در راه بگلنا شتند باشد که یک ماه بگذرد که بآسمان نه بنگرند و ایشان را نظاره ستاره نه عشق ستاره باشد لکن مراد بلوغ وطن باشد و چون بوطن رسید نیز ستاره بکار نیاید همچنین تا بنده در حال ارادت ست هر جا که جویان اثر دوست ست چون ارادت مشاهده گشت همان اثر که دلیل بود حجاب گردد پس بیت دیگر چنین میگوید که چون زمستان آید تو مرا تابستانی و چون تابستان آید تو مرا سایه و این بر طریق مثل ست از بهر آنکه دوست را تابستان و زمستان نباشد لکن معنیش آنست که تا ترا ابینم یا ترا یاد کنم یا از تو اندیشم مرا از الم گرما و سرما خبر نباشد و این خود در محبت مخلوقان متعارف ست و این صفت در قصهٔ زلیخا گفته اند که در آن مدت که با یوسف صحبت داشت اگر چه او را از آن المی رسیدی چون در یوسف نگاه کردی یا نام یوسف بردی نیز از الم خبر ندا شتی و این خود بسیار باشد که چون کسی دیوانه گردد از سرما و گرما خبر ندارد یا بیماری در بنده پدید آید که هیچ گرم نگردد یا هیچ سرد نگردد و نیز باشد که هیچ سیر نگردد و هیچ گرسنه نگردد چون علتی را از این قوت باشد اولی تر که مشاهده را این قوت باشد قال وسمعت ابا الحسن الفارسی یقول کنت فی بعض البوادی فاصابنی عطش شدید حتی بقیت من المشی عن الضعف وکنت سمعت ان العطشان یقطر عیناه قبل ان یموت قال فقعدت وانا انتظران یقطر عینی اذا سمعت حسًّا فنظرت فاذا حیة بیضاء کانها الفضة الصافیة تبرق وقد قصدتنی مسرعة

فما لتنی فقمت فزعًا ودخلتنی قوة من الفزع فجعلت امشی علی ضعف وهی خلفی حتی بلغت ماء وسکن الحس فلم ارها فشربت الماء فنجوت فرعایکون فی غمها وعلتها فاراها فی النوم فتکون بشارة لی لفرج غمی وزوال علتی و در بعض روایتها همین حکایت آورده اند که مار در قفا میرفت چون خواستمی چپ یا راست بگردم در پیش رفتی و راه بر من بگرفتی تا بآن جانب رفتمی که آب ست چون بآب رسیدم و آب بدیدم عاجز گشتم گفتم اگر بآب روم مار مرا در یابد و هلاک کند و اگر از آب در گذرم تشنگی مرا هلاک کند این مار در سخن آمد و گفت یا ابا الحسن الیس هذا الحسن نجیناک من التلف بالتلف یعنی من العطش بالحیة چون نگاه باز پس کردم تا این سخن که میگوید هیچ چیز نیافتم تمامی حکایت این ست و آنکه گفت چون مرا غمی یا بیماری پیش آید او را بخواب بینم بشارت باشد مرا بزوال محنت این از آن ست که آن مار بحقیقت مار نبود لکن خیالی بود از ملک یا از جن که حق برگماشته بود از بهر فرج و این متعارف ست میان خلق که هر کس که او را چیزی سبب فرج گردد از غمی و بلائی آن چیز بر وفال گردد تا هرگاه ببیند سبب فرج گردد و این به بیداری و خواب باشد قولهم فی لطائفه بهم فی الموت وبعده و مرگ واسطه ایست میان دنیا و عقبی و اول منزلی ست از منازل آخرت و آخر منزلی ست از منازل دنیا و هرچه بنده پیش خواهد آمدن در آن ساعت پدید آید و در خبر آمده ست که چون مرگ بهول باشد آنچه از پس مرگ باشد بهول تر باشد و چون مرگ آسان باشد آنچه از پس مرگ باشد آسان تر باشد و روا باشد که این آثار در بنده پدید آید آن ساعت چنان خلق بدانند که مصطفی در آن وقت گفت الرفیق الاعلی تا ابو بکر صدیق رضی الله عنه گریان گشت و گفت فقدنا رسول الله صلی الله علیه وسلم و چون بلال را رضی الله عنه کار تنگ آمد زنش میگریست گفت واحزناه بلال گفت لا تقولی واحزناه ولکن قولی واطرباه غدًا نلقی الاحبة محمدًا وحزبه اکنون چنین میگوید قال ابو الحسن المزین کنا فی القراء کنا نفسه فاتانا شاب حسن الوجه نظیف علیه اطمار فسلم علینا وقال اهل ههنا موضع لطیف اموت فیه فتعجبنا منه وقلنا النعم فدللناه علی عین بالقرب منا فذهب وتوضأ وصلی ماشاء الله فانتظرنا ساعة فلم یجیئنا فاتیناه فاذا هو میت و در بعضی روایتها در تمامی این حکایتها چنین یافتم که گفت و را پرسیدم چه دانی که بکجا اهی مردن گفت مرا بلی او صبر نماند تا دوستان خود را در آرزو ندارد و قال اصحاب سهل بن عبد الله کان سهل علی التخت یغسل وسبابته من یده الیمنی منتصبة یشیر بها و در روایت دیگر آورده اند که او بزندگانی گفته بود که من از حق در خواستم تا جان من بردارد و باشهادت بردارد و انگشت من بر پای کند و همچنان بدارد تا قیامت اگر حال من چنین بینید بدانید که دعای من مستجاب گشته است بر من نماز کنید و الا اگر خلاف این باشد والعیاذ بالله بدانید که حال من مخاطره بوده است و گروهی چنین گفته که آن بدعا و سوال نبود لکن چون بنده احوال خویش بزندگانی بر چیزی میگذارند آثار آن حال پس مرگ بر و ظاهر گردد و همچنین نیز روایت آورده اند که مردمان مصر ذوالنون را بیرون داده بوده اند که او زندیق ست و با او صحبت نکردندی چون بمرد منادی شنیدند در مصر که آواز بهمه بروز نها فرو رفت صلوا علی العبد الصالح ذی النون فانه ولی الله چون جنازهٔ او برداشتند آفتاب بود و گرم بود مرغان بیامدند و در جنازهٔ او

پر زدند و اورا سایه کردند تا بسر گور او چون جنازه میبردند موذنی بانگ نماز میکرد بشهادتین رسیده بود چون موذن گفت اشهد ان لا اله الا الله ذاالنون انگشت برداشت وگفت اشهد ان لا اله الا الله پنداشتند که زنده است جنازه بنهادند و نگاه کردند که مرده بود انگشت او همچنان برداشته بماند انگاه که او را در گور نهادند و گفته اند او را شب در گور نهادند واز زحمت خلق جنازهٔ او نتوانستند بردن همان مهجور چون عنایت حق بیاید چنین مقبول گشت وقال ابو عمرو الاصطخری رأیت ابا تراب النخشبی فی البادیة قائما میتا لایسنده شیٔ ابو عمرو میگوید بو تراب نخشبی را دیدم مرده بر پای ایستاده بی آنکه پشت بجای بگذاشته بود و گفته روی وی بقبله بود و گفته اند که او را این حال در نماز بود و گفته اند بدعا خواسته بود اما استادن پس از مرگ مستنکر نیست که سلیمان علیه السلام پس از مرگ یکسال ایستاده بود وحق تعالی او را دلیل بر بطلان قول کاهنان وساحران گردانید که انچه ایشان دعوی کردند از جن دروغ میگویند وجن غیب ندانند اگر غیب دانستندی از پس مرگ او در ذل کار یکسال نبودندی وگویند سلیمان را این حال در مظالم افتاد چنانکه گفت فلما خر تبینت الجن ان لو کانوا یعلمون الغیب ما لبثوا فی العذاب المهین قال ابراهیم بن شیبان وافانی بعض المریدین فاعتل عندی ایاما فمات فلما اردت ان ادخله فی قبره اردت ان اکشف خده لاضعه علی التراب تذللا لعل الله ان یرحمه فتبسم فی وجهی وقال لی اتذللنی بین یدی من یدللنی قال فقلت لا یا حبیبی وهمین لفظ در حکایات باول کتاب یاد کرده آمد و زیادت در و چون بخندید گفتم احیوة بعد الموت جواب داد که احباء لا یموتون ولکن ینقلون من دار الی دار قال ابراهیم بن شیبان کان عندی فی قریة وهی دار شاب من اهلها متنسکا ملازما للمسجد وکنت مشغوفا به فاتیت فی بعض الجمعات البلد للصلوة وکنت اذا جئت البلد اقیم عند اخوانی بقیة یومی ولیلتی فوقع علی کالانزعاج بعد العصر فاتیت القریة بعد العتمة فسألت عن الفتی فقالوا بطن متوجع فاتیته فسلمت علیه وصافحته فخرجت روحه مع المصافحة فتولیت غسله فغلطت فی صب الماء اردت ان اصب علی یمینه فصببت علی یساره ویده فی یدی فانتزع یده من یدی حتی فرغت مما کان علیه من الغسل فغشی علی من کان معی ثم فتح عینیه فی وجهی ففرعت فصلیت علیه ودخلت القبر وادیته فکشفت وجهه ففتح عینیه فی وتبسم حتی بدت نواجذه وثنایاه فسوینا علیه اللبن وحثینا علیه التراب ولطائف مرگ همه اولیا را باشد لکن لطائف مرگ چون کرامات حیات ست همچنانکه کرامات بزندگانی بنادر ظاهر کرده و غالب آنست که پنهان باشد لطائف مرگ چنین ست از بهر آنکه اگر ظاهر گردد بغالب احوال حال ضرورت کردد پس برین معنی چیزی دلیل آورد در کتاب و گفت ویشهد بصحة ذلک ما حدثنا ابو علی الحسین بن اسماعیل الفارسی قال حدثنا نصر بن احمد البغدادی وقال حدثنا ابو الولید بن الشجاع والسکونی عن خالد بن نافع الاشعری عن حفص بن یزید بن مسعود بن خراش بن الربیع بن خراش حلف ان لا یضحک حتی یعلم فی الجنة هو ام فی النار فمکث لا یراه احد یضحک حتی مات فما برووا فاغمضوه وسجوه وبعثوا الی قبره لیحفروه وبعثوا الی کفنه فاتی به فقال ربعی بن خراش رحمه الله تعالی اخی کان اقومنا باللیل التام واصومنا فی الیوم الحار قال انهم لجلوس حوله اذ اطرح الثوب عن وجهه

فاستقبلهم

فاستقبلهم وهو یضحک فقال له اخوه یا اخی احیوة بعد الموت قال نعم انی لقیت ربی فلقانی بروح وریحان ورب غیر غضبان وانه قد کسانی سندسا وحریرا الا وانی وجدت الامر ایسر مما ترون فلا تغتروا وان خلیلی محمد علیه السلام ینتظرنی لیصلی علی الوحا الوحا الوحا قال ثم خرجت نفسه فی اخر ذلک کانها حصاة حذفت فی ماء فبلغ عائشة رضی الله عنها فقالت اما ان اخا بنی عبس سمعت رسول الله علیه السلام یقول یتکلم رجل من امتی بعد الموت من خیر التابعین وچیزیکه عائشه صدیقه روایت میکند مقبول باشد نزدیک همه امت پس این خبر دلیل گشت لطائف مرگ را وهم دلیل گشت کرامات اولیا را و آنکه میگوید لقیت ربی معنیش آن باشد که بخدا رسیدم واز خلق رستم از بهر آنکه تا بنده زنده است او را با خلق صحبت ست چون بمرد کار او بخدا افتاد و آنکه گفت یلقانی بروح وریحان راحت وریحان بهشت میخواهد واما آنکه گفت وهو رب غیر غضبان ای لقیته راضیا غیر غضبان علی واما آنکه گفت وجدت الامر ایسر مما ترون اشارت کردن ست بکرم مولی جل جلاله واما آنکه گفت فلا تغتروا تخویف ست از عدل خداوند بر خوف ورجا بمانند وایمن نگردند ونومید نگردند ومن لطائف ما جری علیهم قال ابو بکر القحطبی کنت فی مجلس سمنون فوقف علیه رجل فسأله عن المحبة فقال لا اعرف الیوم من اتکلم علیه بعلم هذه المسئلة فسقط طیر علی کبتیه فقال ان کان فهذا ثم جعل یقول ویشیر الی الطیر ویخبر عن احوال القوم کذا وکذا افتشاهد وا کذا وکذا وکانوا فی حال کذا وکذا فلم یزل یتکلم علیه حتی سقط الطیر عن کبتیه میتا واین مستنکر نیست از بهر آنکه هر چیزی که خدا انبیای پیشین را داده است از کرامات مثل آن اولیای این امت را داده است ومسخر گشتن طیر سلیمان را بود اگر این امت را باشد عجب نباشد ومرغان را تعرف خداوند هست نه بینی که هدهد سلیمان را علیه السلام گفت وجدتها وقومها یسجدون للشمس من دون الله واگر خدا را نشناختی چه دانستی که ایشان جز خدا را سجود میکنند پس ایشان مکلف ومخاطب نیستند لکن عارف اند وچون معرفت شاید محبت شاید وچون اصل محبت شاید تفاضل نیز شاید پس این مستنکر نباشد قال ابو بکر بن مجاهد سمعت مجاهد یقول سمعت محمد بن سنان العطار یقول سمعت بعض اصحابنا یقول خرجت یوما الی النیل بواسط فاذا انا بطیر ابیض فی وسط السماء وهو یقول سبحان الله علی غفلة الناس واین عجب نیست از بهر آنکه خلاف نیست که هر کس که اهل ملت اند تسبیح حیوانات روا دارند اختلاف در تسبیح جمادات ست که معتزلیان روا ندارند واهل سنت وجماعت روا دارند چنانکه میگوید وان من شیٔ الا یسبح بحمده وعموم یاد کرد همه اشیا را نام شیٔ بر جمادات وبر حیوان افتد ودر قصهٔ داود علیه السلام یاد کرد که یا جبال اوبی معه والطیر ای سبحی معه والطیر ونیز در خبر آمده است که روزی پیغمبر علیه السلام پارهٔ سنگریزه از زمین برداشت در کف او تسبیح کرد پس با ابوبکر صدیق داد در کف او نیز تسبیح کرد پس بفرمود تا بعمر داد در کف او نیز تسبیح کرد پس بفرمود تا بعثمان داد در کف او نیز تسبیح کرد پس بفرمود تا بعلی داد در کف او نیز تسبیح کرد پس علی را بفرمود تا بزمین انداخت تا بعضی از علما این خبر را حجت آورده اند بر ترتیب خلافت و دلیل کردند بر افکندن امیر المؤمنین علی انقطاع خلافت را از بهر آنکه پیغمبر علیه السلام گفت الخلافة بعدی ثلثون سنة ثم یکون بعد ذلک ملکا قال جعفر سمعت جنیدا یقول

لقيت شاباً امرد من المريدين في البادية جالساً عند شجرة فقلت يا غلام ما الذي اجلسك ههنا قال ضالّ فقدته
فمضيت وتركته فلما انصرفت اذا انا به قد انتقل الى موضع قريب منه فقلت لم ما جلوسك الساعة ههنا قال
وجدت ما كنت اطلبه في هذا الموضع فلزمته قال جنيد فلا ادري اي حاليه اشرف لزومه لافتقاد حاله او لزومه
الموضع الذي نال فيه مراده وبالله التوفيق اما آنکه گفت اینجا از بهر آن نشسته ام که چیزی گم کرده ام این عرف
میان مردمان خود ظاهرست که هر که چیزی گم کند هم آنجا جوید مگر این جوانمرد را حالی یا وقتی در سر پدید آمده بود که بآن
وقت زندگانی میکرد آنجا گم کرد و ببایید دانستن که چنانکه کالبد بجان زنده است دل بایمان زنده است اما جان بوقت
زنده است و کالبد را جان نباشد مرده است و دل را که ایمان نباشد مرده است اما حیات دل بایمان انگاه باشد که کالبد
بجان زنده باشد چون جان خیزد مرده باشد بحجیت از دوست حیات آن نفس و حیات آن قلب بموت باشد و
ازینمعنی بود که خدای کافرانرا مرده خواند اگرچه جان داشتند و چون جان ایشان بمشاهدهٔ دوست زنده نبود کالبد
ایشان مرده بود پس این جوان مرد مگر میان خویش و میان حق وقتی داشت که بآن وقت زنده بود
و بآن زندگانی میگذرانید و روزکار بسر میبرد و دران ساعت گم کرد و ببایید دانستن که کسیکه درد فراق نیافته باشد
درد فراق نداند و درد فراق آن داند که یافته گم کند چون حال جوان مرد این گشت هم آنجا بنشست و آن
موضع را ملازمت نمود تا اگر از شمار مطرودان گشت باری سا هیچ سعی نکند و بر خویشتن ماتم گیرد و اگر جنایتی کرده است
که بشومی آن جنایت محجوب گشته است آن جنایت را باز جوید تا آن حال را باصلاح آرد و اگر نیست و آزمایش است
تا او قدر داده دانسته است تا بر فراق چه کند صحبت ارادت خویش با او نماید تا همه بوی باز دهند و این را هم در عرف
وهم در شریعت اصل است اما اصل عرف آنست که چون خواهند که کسی را بر چیزی حریص کنند گاه بنمایند و گاه بربایند تا در طاعت
راغب تر گردد اما در شریعت اصل آنست که چون بنده نماز بآخر آرد بدو زانو بنشیند آن نشستن لزوم در است که من جز
باینجا راه ندانم بنشستم و باز نگردم تا مراد و نیابم نشستن محبان بذل باشد و ذلیل ترین نشستنی بدو زانو در نشستن است
اما آنکه گم شده اینجا یافتم عمر هم اینجا گذرانم این هم عرف است و هم شریعت و اهل دنیا چون ایشانرا دولتی
پدید آید هر چه با او بوده باشند همه را نگاه دارند هم وطن و هم ستور و هم چاکر و هم یار و هم دوست و هم اهل و هم دین
و شریعت اصل او خبر حارثه است که با او مصطفی علیه السلام گفت اصبت فالزم و هم شریعت و دین برین است قال
ابو عبد الله بن محمد بن سعد انه سمعت بعض الکبراء یقول کنت یوماً جالساً بحذاء البیت فسمعت
انینا من البیت یا جدار تنحی عن طریق احبائی فمن زارک بک طاف حولک ومن زارنی طاف عندی
و این حکایتی است که بعض جهال آنرا منکر شوند و گویند برخاستن دیوارهای کعبه از راه دوستان چگونه باشد و این هم
شریعت است و طواف کردن نزدیک حق تعالی چگونه باشد و این خواطر بهوس است از بهر آنکه کعبه قبلهٔ نفس است
نه قبلهٔ دل دل را قبله عرش است و سر را قبله حق هر وقت که نفس روی بکعبه نیارد از خدمت محجوب گردد و هر وقت که
دل روی بعرش نیارد از صحبت محجوب گردد و هر وقت که سر روی بحق نیارد از مشاهده محجوب گردد و اگر تعلق کردن نفس

کعبه ایمان بودی در جاهلیت کافران مؤمن بودندی پس از کعبه مراد کعبه نیست مراد خداوند کعبه است و از عرش مراد عرش نیست
خداوند عرش است پس از حق مراد هم حق است و هر یکی را بقای راه نموده اند که او را ازان مقام در گذشتن روی نیست
و این خود بتعارف میان خلق موجود است هر کسی را محلی است که قرب او بآن محل است اگر ازان محل خویش فرو ماند محجوب
گردد و اگر قدم از محل خویش فراتر نهد هلاک گردد و نیز شاید که یکتن را با ملکی اوقات مختلف باشد یکوقت حشمت
و هیبت را باشد و یک وقت قربت و منادمت را اگر بوقت انبساط حشمت پیش آرد مقام بگذارد و اگر بوقت
حشمت انبساط پیش آرد مقام بگذارد و وقت باشد که بیک نظر او را معذور ندارند و وقت باشد که هر چه بگوید
ازو روا دارند و وقت باشد که اگر بملک در نگرد گردنش بزنند و این همه اصلها میان خلق متعارف است باز گردیم
بحدیث نفس خویش را مقام تا کعبه نهاده اند و لکن خدمتش بکعبه باز بسته اند و مراد او از خدمت نه کعبه مراد
مخدوم و مخدوم اگرچه از کعبه دور باشد چون بنده روی بکعبه آرد خدمت او درست باشد اما چون مقام قرب نفس
کعبه است آرزومند و جویان کعبه است که هر کس که عز خویش بمکانی یابد جویان آن مکان باشد و چون بکعبه رسید
مراد از کعبه خدمت نبود مخدوم بود و آنچه مراد بود نیافت گرد کعبه دوان دوان گشت همچون عاشقی که دوست گم کند
و جای نشان یابد چون آنجا رود و دوست نیابد دوان گردد پس دل را قبله عرش است و مراد نه عرش و مراد خداوند
عرش نه چنانکه دل عرش را میخواهد لکن او را مقام قرب عرش است چنانکه نفس را کعبه و حق بر عرش نه چنانکه در کعبه نه از بهر
آنکه حق بود و عرش و کعبه نبود و اکنون که عرش را بیافرید و کعبه را بی مکانی خدا را همچنان صفت است که بود پیش از آفرینش
مکان لکن بر زمین کعبه نهاد آرام نفوس خادمان را نه مکان خود را و بر آسمان عرش نهاد آرام دل عارفان را نه مکان
خود را و دل بعرش رود همچنان که نفس بکعبه رود و اینجا نفس خدا را در کعبه نیافت گرد کعبه دوان گردد و اینجا دل خدا را در عرش
نیابد گرد عرش دوان گردد اما سر را قبله حق است اگر نفس از کعبه بگردد بی خدمت بماند و اگر دل از عرش فرود آید بی معرفت
بماند اگر سر از حق بگردد بی مشاهده بماند دل را اینجا که نفس است بودن روی نه و سر را آنجا که دل است باز آمدن روی نه
پس مقام قرب نفس را نهایت آمد که مکان کعبه پیداست و مقام قرب دل را نهایت آمد که مکان عرش پیداست
اما مقام قرب سر را نهایت نیامد که حق را مکان نیست و چون مکان بیابد طواف کند و چون مکان نیابد چه کند ازین
معنی نفس را و قلب را طواف آمد و سر را نیامد که طواف در مکان توان کرد و دوست را مکان نیست میدود
چون دوست را نیابد و بیرون از مکان راه نیابد متحیر فرو ماند ازینمعنی سر را حیرت آمد چون این اصل بدانستیم
باز گردیم بمعنی حکایت روا باشد که معنی این سخن که آواز آمد که ای دیوارها از راه دوستان من برخیز این خواستن
از پیش دل خواست نه از پیش نفس تا کعبه قبلهٔ نفس باشد نصیب شریعت را لکن از پیش دل برخیزد که
اگر کعبه در پیش دل باشد سوی عرش راه نیابد و عرش پیش دل باشد تحقیق قرب را لکن از پیش سر برخیزد و تحقیق
مشاهده را که اگر عرش پیش سر باشد سوی حق راه نیابد و در جمله آنست که عرش نه خدا است و نه کعبه و تا سر بغیر حق
مشغول است او را بحق راه نیست و تا همه کون از پیش خلق برنخیزد بحق راه نیابد قولهم فی السماع و اجابه

بزرگان را در اصل سماع اختلاف ست گروهی چنین گفته اند که اصل سماع از انجاست که حق سبحانه گفت الست بربکم
اول خطابی که از حق شنیدند این شنیدند و خوش ترین سماعی آنست که از خدا شنوی چنانکه خوشترین نظری آنست
که بدوست نگری با آنکه در سماع لطیفه ایست و آن آنست که خود را بایشان مضاف کرد تا در لذت آن سماع همه واله گشتند
و بلی جواب او دادند هم درین فصل گروهی چنین گفته اند که آن خطاب را دو تاویل بود وصال و فراق سعیدان را وصال و شقیان را
فراق لکن خطاب یکی بود و مبهم بود چون امر بوجود آمد بفعل جدا گشتند لکن از حیرت آن وقت کس خبر ندارد که مرا خطاب
بر چه وجه بود اکنون که سماع میشنوند تواجد ایشان از شوق و لذت آن سماع اول ست چنانکه کسی نیکوئی از جائی دیده باشد
همیشه گوش او مستمع آن باشد تا چیزی شنود که نشان آن دارد و چشم او نگران آن باشد تا چیزی بیند که اثر آن دارد
و نیز گفته اند هم درین معنی که چون آن خطاب را معنی دو بود بعضی را فراق و بعضی را وصال و از حیرت آن وقت خبر ندارند
اکنون تواجد بآن معنی می افتد اگر وصال رفته ست این تواجد اظهار طرب ست و اگر فراق رفته است این تواجد
اظهار کرب ست و ظهور بانگ حال غم و شادی هر دو متعارف ست و گروهی چنین گفته اند که اصل سماع از انجاست
که گفت هولاء فی الجنة ولا ابالی و آن گروه را که فی الجنة خطاب آمد از لذت و شادی متحیر گشتند و خبر نداشتند و
آن گروه را که فی النار خطاب آمد از غم متحیر گشتند و خبر نداشتند اکنون چون سماع پدید آمد امید آنرا که مگر خطاب ما فی الجنة
بوده است و بیم آنکه فی النار خطاب آمد از غم متحیر گشتند و خبر نداشتند اکنون چون سماع پدید آمد امید آنرا که مگر خطاب ما
فی الجنة بوده است و بیم آنکه فی النار بوده است تواجد پدید می آید و گروهی گفته اند که اصل سماع از لذت خطاب تکوین ست
و آن آن ست که عالم را گفت کن نبود اول لذتی که بچیزها رسید این خطاب رسید و خطاب لامحاله مسموع باشد لکن چیزها
در وقت هست گشتن سمیع نبود اکنون چون مستمع گشتند ایشانرا غذا گشت بر بوی آن سماع اول ایشانرا سماع غذا گشت
و گروهی چنین گفته اند که سماع نصیب روح ست نه آن نفس از بهر آنکه هر چیزی را بچیزی تعلق ست مگر روح را که بچیز
علوی ست و بچیزی تعلق ندارد و چون روح بکالبد بنده در آید بجز بفعل خدا در آید و واسطه در میان نباشد پس هر وقت
سماع شنود آن لذت گرد آوردن وی با نقص او را متواجد گرداند و هم درین معنی گفته اند که اصل این از انجاست که
ارواح علوی اند و بتسبیح ملائکه الف گرفته اند چون ایشانرا از انجا جدا کرد اگر بواسطه بکالبد در آوردی از درد فراق سماع
آن تسبیح یکجان با کالبد قرار نگرفتی و لکن چون او را بی واسطه آورد بکالبد بنده نهاد از لذت سمع و ساکن جان را
از لذت سماع تسبیح ملائکه غائب گردانید چون سماع پدید آید آن لذت سماع تسبیح ملائکه با یاد آید آن تواجد و اضطراب
از انجاست که از شوق وطن اضطراب کنند چنانکه مرغکی وحشی را بینند که در کنجی می طپد از بهر شوق وطن تا انگاه که
الف گیرد پس چون الف گرفت هر ساعتی که آواز اجناس خویش بشنود بان اضطراب باز گردد و گروهی چنین گفته اند
که اصل سماع از انجاست که حق تعالی چون جان را بکالبد آدم علیه السلام فرود آورد آدم عطسه داد خطاب آمد یرحمک
ربک جان آدم بر لذت آن ذکر قرار گرفت اکنون چون سماع پدید آید لذت سماع آن ذکر یاد آید اضطراب و وجد
پدید آید و گروهی چنین گفته اند اصل سماع از انتظار مستقبل ست نه از حکم ماضی و مستقبل آنست که لا بشری نا آید یا تخافوا

و چون سماع پدید آید وقوع آن دو لا پدید آید و گروهی چنین گویند که آن انتظار آنست که میگوید سلام قولا من
رب رحیم و امید آنرا که مگر بار خطاب این باشد و از بیم آنکه خطاب آید که اخسئوا فیها و لا تکلمون آن اضطراب و
تواجد ازین رغبت و رهبت ست فاما بهر معنی که هست لذت سماع و قوت آدمیان همه ملتها متفق علیه ست الا آنست
که گروهی را در سماع بنا بر اصل خویش ست و در قبول اهل سماع متفق اند و در افتراق معانی سماع مختلف تا بعضی
از قاضیان بجای بگذشت و با او عدول بودند و آنجا آواز سماع رودی آمد این قاضی گفت چه گوئید درین آواز
همه گفتند خوش ست یکی از میان ایشان گفت خوش نیست قاضی برفت این مرد بگواهی دادن آمد قاضی گواهی
او را جرح کرد او گفت چه گناه کردم گفت اگر لذت یافتی و گفتی نیافتم کاذبی و کاذب گواهی را نشاید و اگر لذت
نیافتی ناقص الحاسه و راست از دروغ باز نمیدانی ترا گواهی نیست و در سماع تسبیح داود علیه السلام همه خلق را اتفاق
نیست تا لذت سماع نغمت او همه جانوران را آنگه اهل خطاب بند و تمیز و آنکه نیند مسخر گردانید و خلاف نیست میان آن گروه که
بصحت نبوت انبیا بگویند که آن نغمت او معجزه نبوت او بود و معجزه جز حق نباشد و نیز گفته اند که چون یوسف را بچاه
انداختند حق سبحانه در چاه ماری بیافرید تا بآواز خوش تسبیح میکرد تا یوسف را در چاه از لذت آن سماع وحشت چاه خوش گشت
و نیز گفته اند که چون موسی علیه السلام از چیزی متوحش گشتی عصای او خدا را عز و جل تسبیح کردی تا موسی بلذت آن تسبیح
انس یافتی و نیز گفته اند که جان آدم علیه السلام که در کالبد او قرار گرفت بانس ذکر او گرفت که گفت الحمد لله و بانس
ترحم حق سبحانه که یرحمک ربک و نیز گفته اند چون یونس علیه السلام در شکم ماهی گرفتار گشت آن ماهی را امر آمد که از تسبیح
میاسای تا دوست ما غمناک نگردد و نیز گفته اند در قصه سلیمان علیه السلام که مرغان از زبر سر او باستادندی و تسبیح
کردندی و او را بلذت سماع آن تسبیح انس بودی و تسبیح ها بشنید در میان ایشان طلب کردن هر هر را معنی این بطول القصة
بطوطها اینهمه که یاد کردیم حجت شریعت ست برین قدر اختصار کردیم و نیز در خبر آمده است که پیغمبر علیه السلام ابو موسی
اشعری را گفت چون قرآن میخواند لقد اوتی هذا مزمارا من مزامیر آل داود و نیز در حدیث تابوت بنی اسرائیل آمده است
که سکینه در تابوت ایشان را سماع کردی تا بقوت آن سماع با دشمن جنگ کردندی و ظفر یافتندی و در تعارف خلق
سماع را نیز حجت ست ستوری بینی که مانده گشته باشد چون آدمی او را بنوازد بقوت سماع آن نوازنده راه دراز ببرد و طفل
بینی که در گهواره میگرید چون مادر او را بنوازد و بقوت آن سماع آرام گیرد و بخسپد و بسیار دیوانگان اند که ایشان را
بسماع علاج کنند تا هوش باز آید اما محبان را انس سماع سرمایه است و نیز خائفان را لذت سماع تسکین خوف ست
و نیز خداوندان مصیبت را سماع تهوین مصیبت ست و نیز خداوندان شادی را سماع زیادت شادی ست و نیز گفته اند
تا دوزخیان را دستوری ربنا خواندن ست و جواب میاید در لذت آن خطاب و آن جواب راحت ست در دانگاه تمام شود
که جواب آید که اخسئوا فیها و لا تکلمون و نیز گفته اند تا عاصیان مومنان در دوزخ اند و حق را باسم حنان و منان میخوانند
اعدا را باین سماع راحت ست چون عاصیان رفتند و لذت سماع از دوزخ منقطع گشت بلا آن ساعت تمام گردد پس اهل بهشت
در بهشت لذت سلام یکدیگر ست که بر یکدیگر سلام کنند و بوقت جان دادن لذت سلام ملائکه ست چنانکه خدا میگوید

الذین تتوفّٰهم الملائکة طیبین یقولون سلام علیکم و در کور لذت سماع چنانکه در خبر آمده ست و نیز لذت سماع
برادران ست چنانکه خدا میگوید تحیتهم فیها سلام و نیز لذت سماع ملائکه ست چنانکه خدا میگوید و الملائکة یدخلون علیهم
من کل باب سلام علیکم و نیز لذت سماع برگهای درختان و حلقهای درها و کنگرها و کوشکهاست چنانکه در خبر آمده است بهشتیان
در بهشت باشند ناگاه از زیر عرش بادی بوزد که آنرا باد لطافت خوانند و برگهای درختان بجنبانند و آوازها پدید آید که هرگز
هیچ گوش را آوازی بآن خوشی سماع نکرده باشد پس برا اثر این دیدار رب العزت باشد و نیز لذت سماع قرات داؤد علیه السلام
و ادریس علیه السلام باشد چنانکه در خبر آمده ست که بعضی از مفسران گفته اند در قول خدای تعالی که میگوید الذین آمنوا و
عملوا الصالحات فهم فی روضة یحبرون قیل یحبرون بالسماع اول ایشان را بسماع شاد کنند و ازین همه بهتر تر
لذت سماع خداوند ست جل جلاله چنانکه میگوید سلام قولاً من رب رحیم و نیز در خبر آمده است بینا اهل الجنة فی الجنة
اذا اشرف علیهم الرب فیقول الله لهم سلام قولاً من رب رحیم و نیز در خبر آمده است بینا اهل الجنة فی الجنة اذا اشرف
علیهم الرب جل و عز فیقول الله استقتم الی لقائی فها انا ذا فانظروا الی سلام علیکم پس درست گشت
که صحت سماع ابتدا و انتهاء عقلاً و شرعاً عند اهل التمییز و عند غیر اهل التمییز و چون این اصول بدانستیم یاد کردیم بکتاب و گوئیم
السماع استجمام من تعب الوقت و تنفس لاربات الاحوال و استحضار للاسرار لذوی الاشغال میگوید سماع بر سه وجه ست
آسودن از رنج وقت و نفس زدن ست خداوندان احوال را و حاضر گردانیدن سر خداوندان شغلها سماع برین سه مرتبت
نهاد و این دلیل ست که جز برین معنی سماع کردن روا نیست و این سماعی ست که فیما یحل باشد اما چون سماع لهو و طرب باشد
آن خود حرام است و معصیت ست و هر که حرام و معصیت استعمال کند و حرام دارد فاسق ست و هر که حلال دارد کافر ست و ما را
سخن در استباحت این سماع نیست سخن در آن ست که در اصل همه طبعها قابل سماع ست و نه هر چه طبیعت آنرا قابل باشد در
شریعت روا باشد که طبیعت معاصی را قابل تر از آن باشد که طاعات را اکنون چون قبول طبیعت سماع را و صحت لذت
سماع را درست گشت باین دلیل که یاد کردیم و این طائفه که سماع را بر همه لذتها مقدم داشتند و هیچ چیز از ملاذ میل نداشتند
آن سماع ست که گفته اند در و معصیت نیست و بآنکه در و معصیت نیست باین سه وجه سماع کردند که در کتاب یاد کرده است
یکی آنکه میگوید آسودن ست از رنج وقت و این مریدان و مجتهدان را و اصحاب ریاضت راست که نفس خویش را بمنع شهوات
و حمل کردن بر مکاره و ریاضت کردن و بگرسنه داشتن روز و بیدار داشتن شب برنجانند تا آن رنج بجائی رسد که بیم باشد
که هلاک گردد و هلاک کردن او در شریعت محظور ست چنانکه پیغمبر علیه السلام میگوید ان لنفسک علیک حقاً و ایشان
برنج و مشقت باین جایگاه رسیده اند و متعارف ست که هر کسیکه در کاری مانده باشد و رنجه گردد زمانی بیاساید و لکن
بسر کار باز گردد و آسودن این طائفه سماع باشد و نخواهند که نفس را مشغول بجای بگذارند که باشد در فضولها افتند پس در
وقت آسودن او را بسماع مشغول کنند تا بفضول یاد دنیا ... و لذت سماع در و قوت و نشاط نو پدید آرد پس او را بسر کار
باز برند سماع این طائفه برین وجه باشد که یاد کردیم و آنکه گفت نفس زدن ست خداوندان احوال را احوال صفات باطن ست
چنانکه خوف و رجا خوف از قطیعت و رجا بوصال و چنانکه صبر بر بلا و شکر بر آلا و نعما چنانکه محبت و شوق و آنچه باین ماند

این همه احوال باطن ست که چون بنده درین احوال بیجوشد و می بخشد و آرام نیابد و راه بیرون بردن نداند متحیر گردد و بیم
باشد که در آن حیرت یا راه گم کند یا هلاک گردد ایشانرا سماع باید تا مگر در آن سماع چیزی شنوند که موافق وقت حال ایشان
باشد تا ساعتی بآن انس گیرند و در آن نفس راحت یابند تا قوت یابند کشیدن بار وقت را و این خود متعارف ست
محبان و مشتاقان را و ناله خداوندان بلا را که اگر راحت ناله نیستی کس را قوت کشیدن بار بلا نیستی و کدام بلا باشد هولتر از آنکه
سر ضعیف را بلای حق باید کشیدن و او را هیچ بلا نیستی بتر مگر آنکه نداند که خاتمت کار من فراق خواهد بودن یا وصال چون دل زیر
این هلاک خواهد شدن او را سماع شفا گردد یا نفسی بر آرد و آن نفس او را راحت باشد نه بینی که کسیکه او را دردی باشد عظیم
ناله او را راحت باشد و کسیکه او را نعوذ بالله در عقابین کشیده باشند ناله مر او را از زیر تازیانه راحت باشد و آنکه گفت حاضر
گردانیدن سر ست خداوندان اشتغال را این بر دو معنی باشد یا ضال الاثر ا باشد که یکبارگی اعراض کرده باشند و پند ایشانرا
سود ندارد ایشانرا بسماع مشغول کنند تا لذت آن سماع سر ایشانرا حاضر گرداند تا پند در ایشان کار کند و این خود
متعارف ست که اگرچه فاسق هر چند سخت دل باشد بنده باشد و چون کسی قرآن خواند و شنود که کسی قرآن میخواند خوش
میخواند رقتی در دل او پدید آید و ندامتی پدید آید و باشد که هم بر سر آن ندامت بماند و نیکبخت گردد و روا باشد که معنی
این سخن آن باشد که این خود عارفان را باشد و تا سر و همت ایشان مجموع ست بحق ایشانرا سماع بکار نیاید چون همت
ایشان باشغال پراگنده گردد و سر ایشان هر جای نظر کند ترسند که آن پراگندگی راه دآید و بد بخت گردند پس حیله سازند
و سماع کنند تا مگر در آن سماع چیزی شنوند موافق وقت ایشان تا سبب گردد باز آمدن سر را تا بسر وقت خویش باز رود و این
ظاهر ست که هر کس که چیزی را فراموش کرده باشد چون با یاد آرندش بسر وقت خویش باز آید و دلیل این قول خدا است که
میگوید ذکّر فان الذکری تنفع المؤمنین و همه قرآن برین معنی است یا ذکر آلاست یا ذکر محنت و بلا یا از شرم یا از خوف بسر
موافقت باز گردند باز گفت و انما اختاره علی غیره مما یستروح الیه لبعد النفوس عن التشبث به فی السکون الیه فانه
من الفضائل و الیه یعود و این سه گروه مردم که در پیش یاد کردیم سماع را که اختیار کردند بر دیگر چیزها چنانکه طبع از و
راحت یابد از بهر آن اختیار کردند که نفس از و دور ست باو در نیاویزد و با او نیارامد از بهر آنکه سماع از هوا آید و بهوا باز رود
اما این سه گروه که سماع را اختیار کردند مجتهدان و مریدان از بهر آسودن از رنج وقت و خداوندان احوال از بهر نفس
و خداوندان اسرار از بهر حاضر گردانیدن سرا از پراگندگی اشتغال بوقت ضرورت اختیار کردند چون دانستند اگر ما
ساعتی راحت طلب نکنیم هلاک گردیم ضرورت وقت را این سماع را پیش آوردند چنانکه کسی از گرسنگی هلاک خواهد شدن
مردار خورد یا از تشنگی هلاک خواهد شدن می خورد و حلال گشتن می خود تا ضرورت بجائی رسد که بیم هلاک باشد بخورد
و اگر حلال این نبودی حرام بایستی پس چون حال ضرورت نباشد مردار بر ایشان حرام ست پس چون حال ضرورت باشد
مردار بقدر ضرورت بر ایشان مباح گردد و سماع همچنین ست اگر در خیر و طاعت باشد حلال ست اما چون غزل و تشبیب
باشد معصیت گردد مگر که حال ضرورت گردد آنگاه بقدر ضرورت مباح باشد چون آن ضرورت زائل شود حرام گردد
و هر کس که تلهی را سماع کند حرام ست سماع عشق همچون مزامیر ست اگر حرام دارد و استعمال کند فاسق ست و اگر حلال دارد کافر ست

دین مذهب و اعتقاد بزرگان اینست که یاد کردیم اکنون بسخن کتاب باز گردیم چون ایشان عاجز آیند از تعب وقت یا
از غلبهٔ احوال یا از پراکندگی سر خواهند که مر آن را چاره کنند و هر چیزی که طبع یا نفس بدان سکون یافت مر آنرا اثری بود
مگر سماع را که عرض بود و هوا بود و چون منقطع گشت آنرا اثر نماند چون از همه محرمات این سبکتر آمد این اختیار کردند
و اگر نیز معصیت بود باستغفار نیکو شود از بهر آنکه او را خصم نبود و آنها که از جملهٔ قرایان اند که درین سماع طعن کنند چون
اتفاق افتد که ایشان زبان دراز کنند و بهتان آوری کنند و راحت وقت و نشاط خویش در غیبت بینند و شک
نیست که وبال غیبت بیشتر از وبال سماع ست باز گفت وارباب المشاهدات والکشوف استغنوا عنها بالاسباب الحاملة لهم
من تنزه اسرارهم فی مبادی الکشوف و آنها را که یاد کردیم که سماع را استعمال کردند ضعیفان بودند که طاقت تحمل بار وقت
نداشتند چنانکه چون کسیکه مانده گردد و ساعتی بیاساید اما آنکه قوت دارد او را آسودن حاجت نباشد پس آن کسان که
خداوندان کشف و مشاهدات اند خود از مشاهدهٔ خویش مستغنی گشته اند از بهر آنکه آن مشاهده که ایشانرا بدین مشاهده
افتاده ست بآن سبب بان وقت که سرهای ایشان در میدان کشوف نزهت یافته ست ایشانرا بسماع هیچ حاجت
نیاید و سر خویش بسماع کسی حاضر دارند که سرش بحق تعالی چون پراگنده باشد اما کسیکه سر او بحق تعالی مجموع ست او را
بسماع هیچ حاجت نیست باز برین دلیل آورد و گفت قال سمعت فارسا یقول قلنا لغوطة الموصلی وکان لزم سارية فی
جامع بغداد اربعین سنة ههنا قوال طیب الصوت ندعوه لك قال انا اجل من ان یستقطعنی عنه شخص او
یفقدنی قول انا قوم کله قوطه را گفتند اینجا قوال خوش آواز ست او را بخوانیم تا ترا سماع کند گفت من از ان بزرگترم
که قول شخصی مرا از و ببراند و بروایتی یستعطفنی ست میگوید من از ان بزرگترم که شخصی مرا از ان بگرداند عرب گوید عطف
اذا مال وانحرف من از ان بزرگترم که قول در من راه یابد که من یک و یک همت گشته ام و معنی این سخن والله اعلم اینست
که سماع آنکس را باید که از سر او بعضی فارغ مانده و بغیر حق مشغول بود تا سماع در و راه یابد و حق سبحانه سر مرا بکلیت چنان
فرو گرفته ست که غیر حق را در من راه نمانده ست باز همچنین میگوید والسماع اذا قرع الاسماع اثار کوامن اسرارها فمن
بین مضطرب بعجز الصفة عن حمل الوارد ومن بین متمکن بقوة الحال میگوید سماع چون در گوش افتد پنهانیهای سر
بجنباند و برانگیزد و یکی بجنبش آید از عجز صفت خویش که طاقت کشیدن آن بار ندارد و یکی متمکن باشد بقوت حال
که آن بار را بکشد اصل این سخن اینست که هر کرا در سر حالی نیست با حق کر بران حال سماع کند سماع کردن برو حرام ست سماع
آن کسانیکه حال باطن ندارند نفسانی باشد و معلول باشد و مستمعی که بنفس و علت سماع کند اگر از نفس و علت خویش خبر
دارد فاسقی تمام باشد و اگر از نفس و علت خبر ندارد و آن سماع را بمشاهده بردارد زندیقی تمام باشد ابلیس را از راه برده
وسواس شیطان را الهام ملک می پندارد و هوا جس نفس را خاطر حق میداند و هر که را صفت این باشد زندیق باشد باز
چون او را اندر سر وقتی باشد با حق درست و حالی باشد راست سماع از سر وقت و حال خویش کند آن سماع سر او را
بجنباند و وقت او را قوت پدید آرد و آنکه صفت این کس بر دو گونه باشد یا طبیعت باشد بجنبش آمد آن تواجد وی
از ضعف وقت باشد چون کسیکه طاقت زخم ندارد و بناله باز کسیکه حال وی و وقت وی قوی تر باشد آن بار بکشد و بجنبد

چون کسیکه طاقت زخم بدارد و بنالد و این متعارف ست میان خلق که کسیکه بقوت بود بیک قفا بنالد و دیگری
بهزار تازیانه بنالد و آه نکند چنانکه بظاهر متفاوت اند بباطن نیز متفاوت قال ابو محمد بن رویم بن محمد ان القوم
سمعوا الذکر الاول حین خاطبهم بقوله الست بربکم فکمن ذلك فی اسرارهم کما کمن ذلك فی عقولهم فلما سمعوا الذکر
ظهرت کوامن اسرارهم فانزعجوا کما ظهرت کوامن عقولهم عند اخبار الحق لهم عن ذلك فصدقوا این همی بنا کند
بران اصل که باول یاد کردیم که اصل سماع از روز میثاق ست که چون مولی عز و جل خطاب کرد ذریت آدم را الست
بربکم اندر سر ایشان پنهان کرد آنگه گفت من رب شما ام و اندر عقول ایشان هستی اینکه بوده است پنهان گشت چون
ذکری شنیدند که کسی خداوندایشان را یاد کرد سر ایشان بجنبش آمد از بهر آنکه آنچه اندر سر ایشان پنهان گشته بود
پدید آمد همچنانکه چون حق عز و جل مر ایشانرا خبر داد که این بوده است هستی این وقت اندر عقل ایشان پنهان
بود بخبر دادن حق ظاهر گشت استوار داشتند معنی این سخن آنست که این بوده است ولکن بر عقول پوشیده
گشته بود که بوده است یا نه و اسرار این سماع یافته بوده اند ولکن باز بر ایشان پوشیده گشته بود از ان سماع حق عز و جل
خبر داد که این بوده است آن هستی که بر عقول پوشیده گشته بود بخبر دادن حق درست گشت و پیدا گشت عقلها ایمان
آوردند و بکر دیدند باز چون سماع ذکر پدید آمد سر ها را لذت آن سماع اول باز آمد بجنبش افتادند و اندر سخن که میگوید چون
ذکر شنیدند دلیل ست که رویم سماع بر ذکر روا داشت نه بر غیر ذکر والله اعلم سمعت ابا القاسم البغدادی یقول السماع
علی ضربین فطائفة سمعت الکلام فاستخرجت منه عبرة وهذا لا یسمع الا بالتمیز وحضور القلب وطائفة
سمعت النغمة وهی قوة الروح فاذا ظفر الروح بقوته اشرف علی مقامه فاعرض عن تدبیر الجسم فظهر عند ذلك
من المستمع الاضطراب فی الحرکة گفت سماع بر دو گونه است یک گروه سخن سماع کنند از سخن غیر سخن بیرون آرند و اینها
سماع نکنند مگر بتمیز و حاضر گشتن دل و معنی این سخن آنست که آن یک گروه از مستمعان آن باشند که دل با ایشان
باشد و سخن را تمیز داشند کردن بر سر تمیز سماع کنند از سخن معنی سخن بردارند چون آن معنی موافق وقت ایشان آید
بران سر وقت سماع کنند باز گروه دیگر را تفسیر کرد و گفت گروه دیگر اند که نغمه شنوند و از سخن خبر ندارند و آن نغمه قوت
و غذای جان ست چون جان قوت خویش بیابد بر مقام خویش اشراف گیرد و مشغول آن مقام گردد و از تدبیر
جسم روی بگرداند جنبش و حرکت پدید آید و این را تاویل ست که گروهی گفته اند که حق عز و جل جانها را که بیافرید بیلیین
آفریده پیش از اجساد آن وقت ملائکه خداوندی را همی یاد کردند این جانها با آن سماع الف گرفتند و مقام جانها
مختلف بود چنانکه باول کتاب یاد کردیم اکنون چون اینجا سماع پدید آید آن نغمت بجان رسد جان بدان نغمه
قوت گیرد شوق وطن آن مقام اندر وی پدید آید مشغول طلب آن مقام خویش گردد و از نفس غافل گردد و نفس بجنبش
آید آن اضطراب نفس از ان ست که جان از وی اعراض کرده ست تا گروهی چنین گفتند که این تواجد که همی پدید آید
در وقت سماع از ان ست که جان از نغمت شنود از شوق بمقام خویش آهنگ رفتن کند نفس از بیم فراق جان
ببانگ آید قال عبد الله البناجی السماع ما اثار فکرة او انصب عبرة وما سواه فتنة گفت سماع درست آنگه

فکرت را بجنباند یا چشم را بگریاند غیر آن دیگر همه فتنه است یعنی این سخن آنست که هر سماعی که دل را از شوق بریان کند یا چشم از خوف گریان کند آن سماع حقیقت ست و آن تاثیر حق ست فاما هر سماعی که لهو یا طرب یا شهوت انگیزد یا معنی پدید آرد اندر مستمع خلاف شریعت آن یا فتنهٔ نفس ست یا فتنهٔ دیو قال جنید رحمه الله تعالی الرحمة ینزل علی الفقیر فی ثلث مواضع عند الاکل فانه لایاکل الا عند الحاجة وعند الکلام فانه لایتکلم الا للضرورة وعند السماع فانه لایسمع الا عن وجد گفت رحمت که بر درویش فرود آید بسه وقت فرود آید نخستین چیزے اندرین حکایت تازی آنست که فقر شرط استحقاق نزول رحمت را و صفت فقرا اندر پیش یاد کردیم و در جمله آنست که هر کسے که خود را بجز حق اندر هر دو کون تعلق دارد فقیر نیست فقیر حقیقی آنست که او را تعلق بجز حق نیست و جز با حق آرام نیست و او را جز حق بکار نیست تا این کس فقیر باشد که فقر ش غنا بود و چون فقیر گشت گفت بر وی سه وقت رحمت فرود آید یکے بوقت خوردن نخورد الا بوقت حاجت از بهر آنکه فقیرے که صفت وی آن باشد که یاد کردیم او را غذا آنگه باید تا از خدمت حق عاجز خواهد آمدن طعام که خورد قوت خدمت حق را خورد نه راندن شهوت را و هر خوردنیکه برین صفت باشد از نماز و روزه فاضل تر باشد و دیگر آن وقت که سخن گوید از بهر آنکه این چنین کس سخن نگوید مگر بضرورت و این از بهر آنست که آن فقیر که او را صفت این باشد که یاد کردیم او را اندر هر دو کون نظر جز بحق نباشد و شنیدن جز از حق نباشد و گفتن جز با حق نباشد و هر کلامیکه صفتش این باشد عین توحید باشد رحمت آرد و دیگر گفت اندر وقت سماع از بهر آنکه سماع لکند مگر از وجد معنی این سخن آنست که چون فقیر بدان صفت باشد که یاد کردیم پیوسته اندر حرقت محبت باشد و اندر لهب شوق تا اگر ذره از محبت وی بر کون ظاهر افگنی کون را بسوزد و اگر ذرهٔ از شوق او اندر عالم ظاهر کرد عالم را بفریاد آرد این چنین کس را سماع باختیار نباشد ولکن غلبات شوق وی خواهد که او را هلاک کند حق عز و جل چیزے بسمع وی اندر افگند و او را آن سماع راحتے افتد این خود ظاهرست که هر کرا محنتی او را مصیبتی یا غمی یاد دارد اندر سر پدید آید چون چیزے سماع کند زمانی اندر وقت سماع اضطراب کند و نفس زند مر او را راحت باشد پس اندرین سخن دو فائده است یکی وجود وجد صحبت سماع را که بی وجد سماع حرام ست و دیگر بے اختیاری اندر وقت سماع که بنا مذهب این طائفه بر دو چیز ست بر معرفت و محبت و نه محبان را اختیار باشد و نه عارف را و این چنان ست که شبلی اندر بازار بغداد همیرفت کسے بانگ همیکرد ابیع بزی شبلی بانگے بکرد و بیهوش گشت چون بهوش باز آمد او را گفتند چه افتاد ترا گفت من چنین شنیدم که ابیع بری بزی مگر آن ساعت اشارتی بحق سر او را غلبه کرده بود سماع با مشاهده بر ابر افتاد و نیز روزے شنید که مردی میگفت ما بقی عندنا الا واحد بانگے کرد و گفت هل کان الا واحد مگر سر وی اندران ساعت اندر جلال و حضرت متحیر گشته بود سماع با وقت وی موافق آمد گروهی ازین طائفه سماع برین وجه روا داشتند که بے اختیار باشد فلما چون اختیار پدید آمد آن سماع را معلول داشتند سخن سماع بر اختصار یاد کردیم و فیما ذکرنا کفایة لمن تدبر و تامل و تفکر والحمد لله علی ما وفق ونستغفره من قلة و تقصیر و قصور ولا حول ولا قوة الا بالله العلی العظیم وصلی الله علی محمد و آله و اصحابه و ترحم اطهرین

خاتمة الطبع

الحمد لله که کتاب شرح تعرف در علم تصوف هر چهار جلد بار اول بمطبع منشی نولکشور لکهنؤ باهتمام بابو منوهر لال بهارگو منیجر در سنه ۱۹۱۲ع از طبع شد

کتب تیار و زیر طبع و تیاری باهتمام حاجی صدیق خواجه خجندی تاجر کتب

فوائد باقیه - ملا جلال مع اخون شیخ بر ملا جلال خلاصة الفتاوی مع مجموعة الفتاوی مولوی فخرالدین جدید شرح وقایه مع چلپی عمده ناک - هدایه اولین مع اشارات آیتهای قرآن - ریاض الناصحین فارسی - مراح الارواح - شافیه جدید ارشاد الطالبین مع صیدیه سیر ترکی شرح تعرف غیاث اللغات مع منتخب اللغات - اسکندرنامه نظم و نثر

اشعار

بفضل خداوند ارض و سما … بعون محمد شه دوسرا
بتائید آل نبی کریم … به امداد اصحاب پاک و عظیم
شده طبع این نسخهٔ بے نظیر … مکمل بدین صورت دلپذیر
وحید و یگانه به علم تصوف … که گشته مسمّی بشرح تعرف
بفرمائش تاجر نامدار … که دارد بعقل و شرف اشتهار
چه گوئیم از صدق و اخلاص او … که صدیق خواجه بود نام او
چو همت گمارد بطبع کتاب … کند صرف زر بے حد و بے حساب
بزر صرف کردن ندارد دریغ … زر افتد ز دستش چو باران ز میغ
همانا که طبع کتاب ضخیم … نیاید بجز صرف زرها و سیم
دکانش بشهر بخارا خجند … بشهر مرغنان بشهر قوقند
خدا همتش روز افزون کند … دلش را چو دریاے جیحون کند

اعلان

این کتاب نادر شرح تعرف هر چهار جلد
در علم تصوف به صرف زر کثیر و به کوشش تمام طبع شده
لهذا حق طبع این کتاب محفوظ است هیچ کس قصد
طبع نفرماید هر قدر که مطلوب باشد از مطبع یا از
صدیق خواجه خجندی تاجر کتب طلب فرمایند

المشتهر
منیجر نولکشور پریس